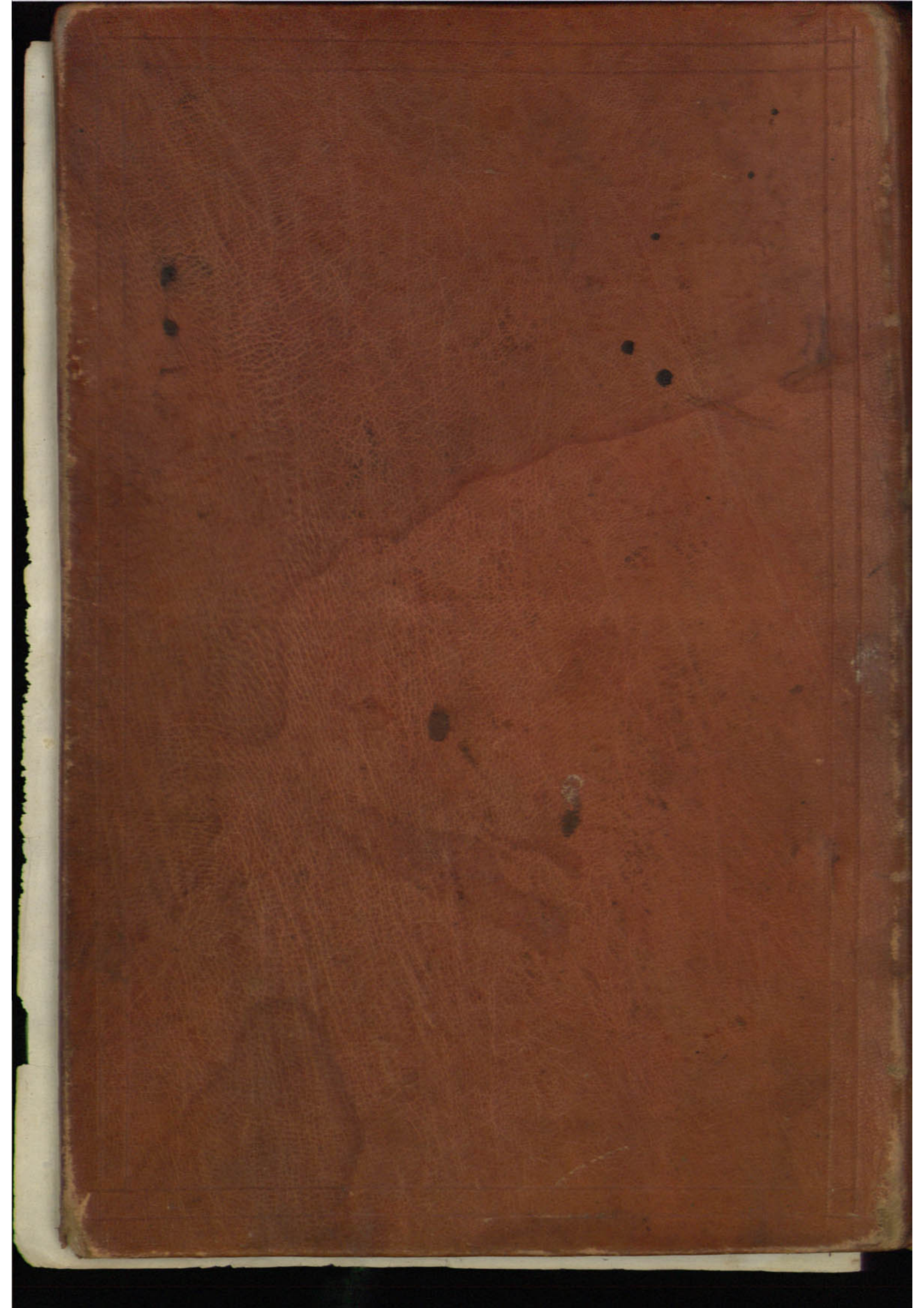
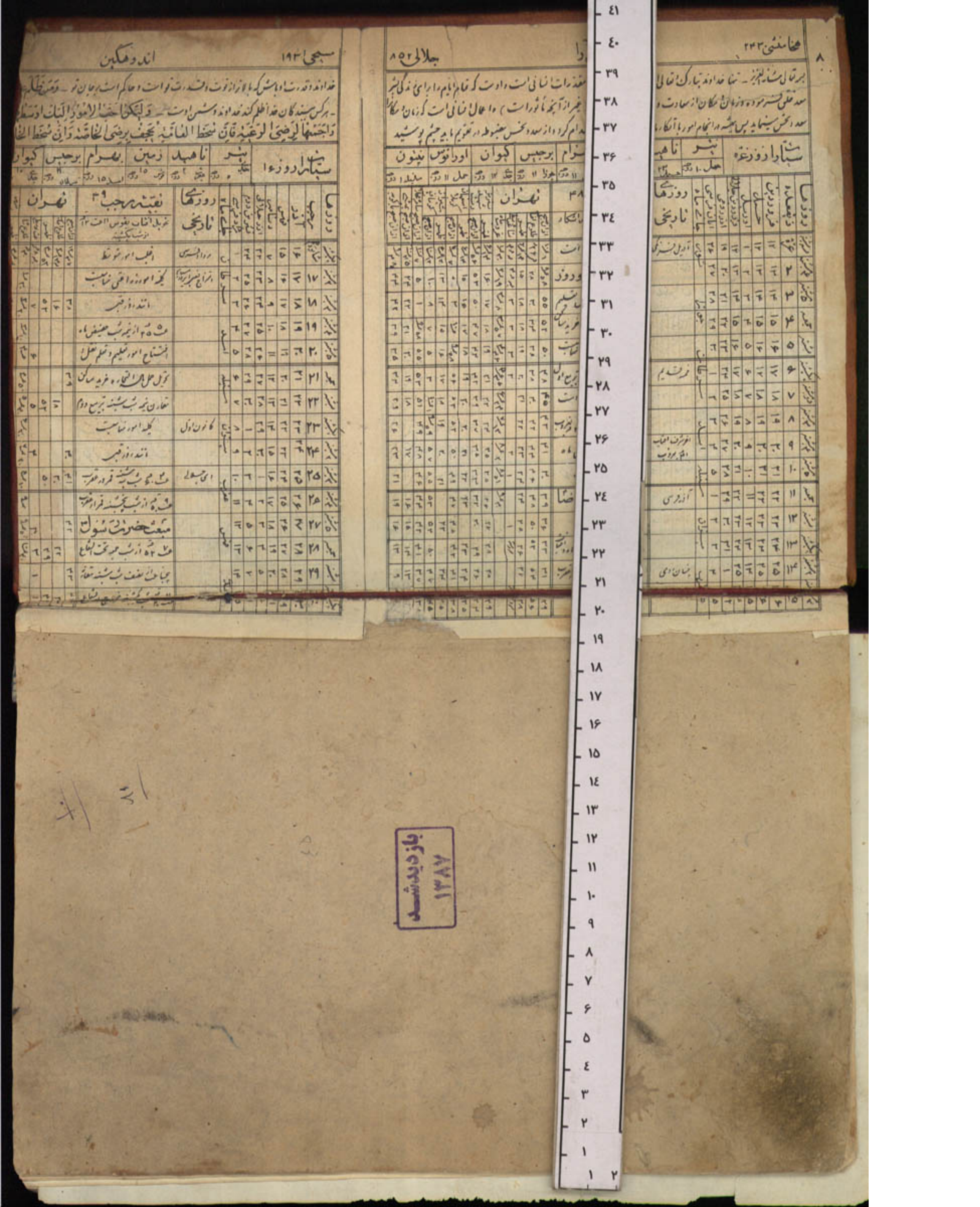
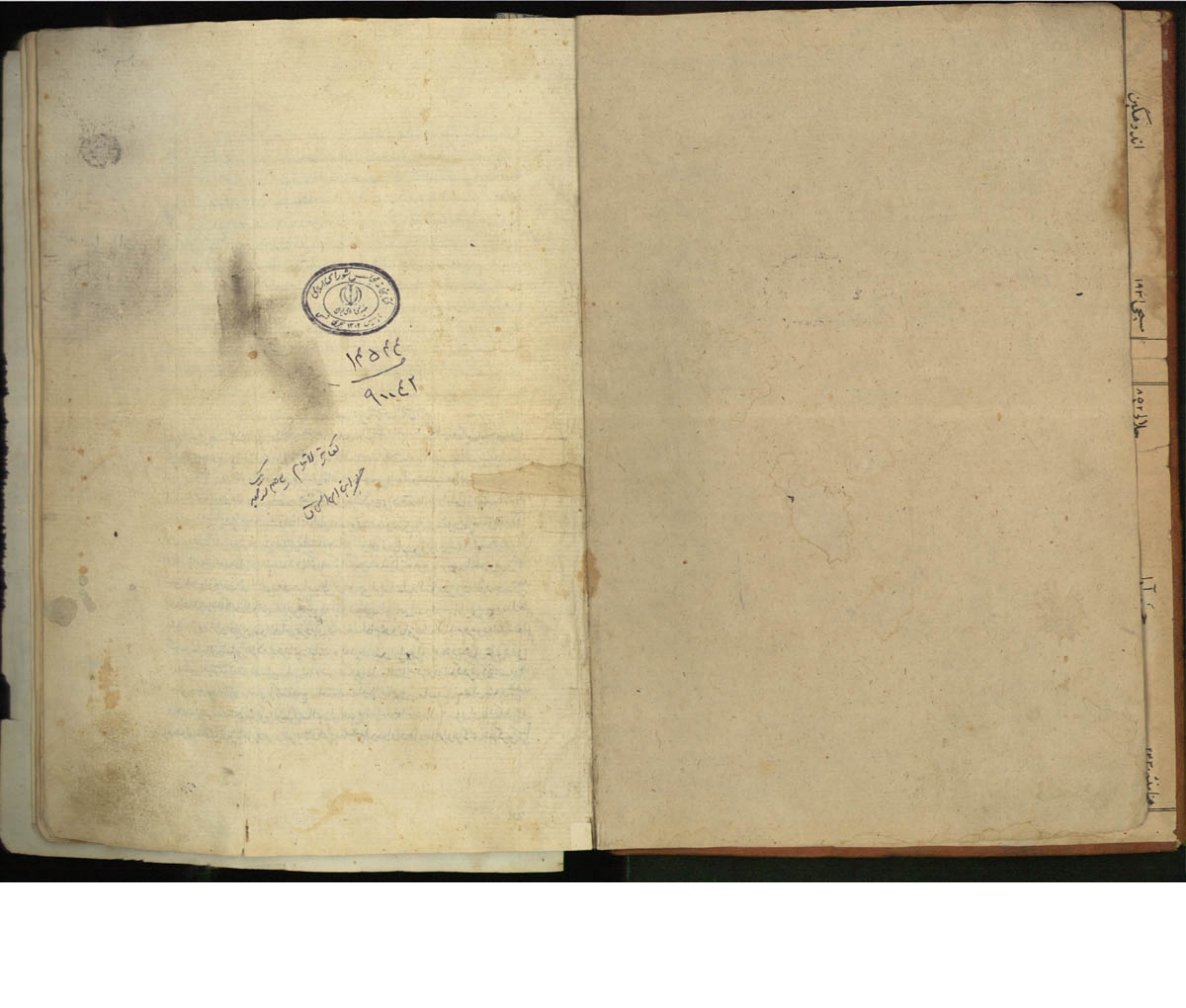





بازدید شد
۱۳۸۷



بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله والحمد لله والصلاة علی رسول الله صلی الله علیه و آله الا الله وبعد نگارنده این اوراق الفا
طی المنان جعفر بن ابی اسحاق بعرض اهل طاعة و وفاق میرساند که چون احیا امر دین واقامة شریعة سید
المرسلین ونشر نمودن علوم ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین وانفاذ وهدایة عوام وارشاد وکفایة
ایتام آل محمد سلام الله علیه وعلیهم بر هر کسی که از نور مشکوة واشعة علوم وافاضات ائمه سادات هداة
خود بصیر و مستنیر و علم هدایت وکفالة توانا وقدیر بوده باشد بحکم بداهة عقل وصراحة نقل لازم وواجب
و وسیلة نجاة وسعادة هر یک از نشر نمایندگان و تابع شوندگان میباشد و از اینجاست که خداوند تبارک
وتعالی امر بآن نموده و فرموده است که ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف و ینهون
عن المنکر واولئک هم المفلحون وجناب علی ابن موسی الرضا علیه السلام فرموده اند که رحمت فرستد
خداوند بر بنده که احیا کند امر ما را این امر نموده شد که چگونه احیا نماید امر شما را پس فرمودند که تعلیم
بگیرد علوم ما را و تعلیم نماید آنها را بمردمان وجناب امام محمد باقر علیه السلام فرموده اند که تعلیم
بگیرید علم را از حاملین علم که مراد خود ائمه باشند و تعلیم نمائید او را بهمراهان خود بهمان نحوی که علما
وحاملین تعلیم نموده اند شما را وجناب امام حسن عسکری علیه السلام فرموده اند که هر کسی که کفالت نماید
و متوجه شود از برای ما یتیمی را که منقطع ساخته است او را از ما محبت ما بسبب پنهان شدن و غیبت
فرمودن ما پس اعانة نماید او را از علوم ما آنچنان علومی که رسیده است از ما بسوی او تا اینکه ارشاد
و هدایة نماید او را بامور دین و شریعة او هر اینه میفرماید خداوند عز و جل مر او را که ای بنده کریمی که مواسا

نموده

نموده می او لی میباشم بکرم نمودن از تو بگردانید وقرار بدهید از برای او بهلاکتکه من در بهشت بعدد هر حرفی
که تعلیم نموده است هزار هزار قصر و منضم نمائید بآن قصرها انچه لایق و مناسب انهاست از سایر نعمتها و لطفا
فرموده اند که شیعه فقیر و بیچاره تر از یتیمی که جدا شده است از پدر و مادر خود یتیمی است که منقطع شده است از امام خود
و قدرت نوارد بر رسیدن بخدمت او و نمیداند که چگونه است حکم او در آنچه مبتلا میشود بآن از احکام شرایع
دین خود پس هر کسی که بوده باشد از شیعه ما عالم بعلوم ما و بوده باشد در جوار یتیمی که جاهل باشد بشریعة
ما و منقطع شده باشد از مشاهده ما وارشاد نماید او را و تعلیم نماید باو شریعة ما را هر اینه بوده است
با ما در مرتبه رفیع اعلا و ناسبی شیعیانی که جاهل باشند بامور دین و علوم انجناب و میباشند با اسم ایتام
و مساکین آل محمد صلوات الله علیه وعلیهم بسبب آنکه انجناب ابا پدر و حامی شیعیان میباشند و واجب
گردانیدن که آن امر ایشان بر هر کسی که فوق ترتیب کفالة داشته باشد و در احادیث معتبره متواتره وارد
شده است علاوه بر وجوب کفالت مذکوره آنکه خاطر خیر ذخایر حضرت افلاک رفعة ملایک خورشید طلعت
ماهین منزلت نواب مستطاب سپهر جناب مالک رقاب مشتری القاب کیوان ابواب اشرف اقدس ارفع
اعلا زینت مقام شاهی دارنده زمام ماه تا ماهی طرازنده سرادق عظمت و امان برازنده نمارق ظل الرحمن السلطا
ن بن السلطان بن السلطان نامدار سپهر اقتدار شاهزاده والا محمد تقی میرزا وفقه الله علی مرضاته همیشه
و علی الدوام تعلق بترویج وسایل دینیه و تحصیل مآرب و مسائل شریعة وانتشار یافتن علوم ائمه
و هدایت پذیرفتن ایتام و مساکین الیه گرفته و در این خصوص رغبتی تمام و همت و عزمی بلا کلام دارد
و بنای اعمال و عقاید خود و رعایا بر علوم شریعة گذارده و دست توسل را بذیل اطاعة و حبل ولایت
اهل بیت عصمت و طهارت سلام الله علیهم زده و خود را نیز از جمله ایتام آل که لازم الاکرام والاجلال
گردانیده است و در انعام بر طلبه علوم دینیه و اکرام ذریه انجناب که وسیله توسل است کوتاهی
نفرموده و اعانت ایشان را بر خود لازم شمرده و تساهل و تغافل را در این امر جایز ندانسته و این حقیر
سراپا تقصیر نیز از خوان احسان او بامکان همنشین و بهره دار و از خرمن امتنان او خوشه چین و برخوردار
میباشم و بوسیله همت و امر و عزیمت انجناب مدقق سابق بر این اقدام بر تحریر نموده کتابی که مشتمل بر اصول و فروع
دین باشد نموده و بالجملة المضطرین نامیده و جلد اول که در بیان قسم اصول است باتمام رسیده و تحریر جلد قسم
دوم در سمعات تحریر ایضا اشتغال یافته و از انجا که فارسی و بنای ان بر استدلال تمام بوده بطول و الی الات
بتعطیل انجامیده و در این اوقات خواهش فرمودند که در ذکر ان اقتصار بذکر فتاوی محض و خالی از ذکر دلایل نموده
شود چونکه ثمره علم فروع همان اطلاع یافتن بر کیفیت اعمال و عمل نمودن بمقتضای آن است و در ذکر دلایل و بیان
کیفیة استنباط احکام از انها با آنکه موجب طول و تعطیل است مزید فایده نمیباشد خصوص از برای عوام
که استنباط و استخراج را از ادله در وسع طاقت و طریقه تکلیف ایشان نمیباشد بلکه تکلیف ایشان
اولا اطلاع و اطمینان یافتن بر علم و عدالت مجتهدین و مستنبط است و ثانیا تبعیة و تقلید نمودن
او ست و جنانک آیات کتابیة و احادیث امناء ابوابیه که اقوال خدا و رسول و ائمه علیهم السلام است

ازبرای مجتهدین و مستنبطین حجة و متمسک میباشد در نزد خداوند تبارک و تعالی همچنین اقوال و فتوای ایشان که تفسیر
خدا و رسول و ائمه علیهم السلام است از برای مقلدین و تابعین ایشان حجة و متمسک در نزد خداوند جل و علا
میباشد و چون قاصر فهمی کمایشان تبعیة و تقلید ایشان می نمایند و از ایشان تعلیم میگیرند و ذکر ادله و بیان طریقه
استنباط امریست که غیر مهم و زاید بر قدر حاجت و کفایة است پس از جهت لازم بودن هدایت عوام و ارشاد
و کفالت نمودن ایتام و اداء شکر و تقاضی حق نعمت و تلافی از تقصیراتی که شاهد در وجود است اسرار رفیع واقع شده با
اقدام بر تحریر و نگارش این خاهش لازم دیده و بکفایت الایتام فی معرفة الاحکام نامیده و منقسم بدو فن کرده شد
شد بجهة انکه علم بانواع الاهیه که مسمی بعلم فروع دین است و در زبان حکماء مسمی است بناموس الهی و ناموس اکبر و در زبان
محققین از علم شریعة و در نزد متاخرین از علم فقاهة نامیده میشود یا انست که از برای آن بجهة منتظم شدن و تکمیل یافتن
خصوص تقرب یافتن او بخداوند تبارک و تعالی شده است و این فن عبادات که صحة انها موقوفست بر اخلاص و نیت تقرب
بمعبود منعقد و صحیح میگردد و یا انکه قرار داده شده ان بجهة غیر این و تکمیل یافتن عاملست یا هر کس که مشارکت او
در معیشة بشارکتی خاصه و این فن مناکحات و معاملات و ایقاعاتست و یا انکه قرار داده شده ان بجهة انتفاع بردن و منتظم
شدن امر عاملست با هر کسی که مشارکت او است در معیشة بما بشارکتی عامة و این فن حدود و مواریث و سیاساتست
پس قرار داده این کتاب بر سه فن شده و در هر فن اقسامی چند و در هر قسمی ابوابی چند و در هر بابی فصولی چند ذکر نموده ابواب
ان بلفظ ارشاد و فصول ان بلفظ کفایة نوشته میشود انشاء الله تعالی و از خداوند کریم اولی بالکرم والاکرام
امید است که این خاهش و این اقوام مقرون بالخلاص و از جمله کفالة الایتام و ذخیره یوم القیام گرداند و اجر و ثواب
فی الاکثر در اخبار مذکوره بدیان امناء و متعرضه گردان موعد و مترتب فرموده است با ابو حفص مشایخ و با نجاب
که مکرم افاقست عطا و زیاد فرماید انه بید الفضل ولی الطاف نعم المولی و نعم المسئول **الفن الاول** در بیان عباداتی و احکامی
که متعلق بانهاست و این مشتمل بر چند قسم است **القسم الاول** در بیان طهارتست یعنی ازالة نجاسات
و رفع کسافات و در ان چند ارشاد است **الارشاد الاول** در بیان علم باحکام آبست که سبب و وسیله
طاهر کردیدن نفس و بدن و ثیاب و مقدمه قابل ولایق کردیدن مراتب اعمال یافتن بتمامه است
و در ان چند کفایة است **کفایة** بدانکه آب بر دو قسم است مطلق و مضاف اما آب مطلق پس
عبارتست از چیزی که بقول مطلق و گفتن بی قید ان را آب گویند و در فهمانیدن معنی و
مسمای ان محتاج بقید و اضافه نباشد هر چند که بعضی از اوقات بجهة فهمانیدن قسمی و جدا
نمودن نوعی از ان را مقید و مضاف بمکان یا منبع ان مثلا نمایند از قبیل انکه بگویند آب باران و آب
حوض و آب چاه و آب چشمه یا انکه مقید بوصفی نمایند که خارج از حقیقة ان باشد یا انکه داخل باشد
ولکن ان را از حقیقة آب بودن بیرون نکرده باشد از قبیل آب گل آلود و آب شور مثلا که گل و شوری
ان را از حقیقة آب بودن بیرون نکرده اند و ان را آب میگویند چونکه قید گل آلود یا شور مثال این قیود و این اضافات
نه بجهة فهمانیدن حقیقة معنی و مسمای ان است چرا که حقیقة معنی و مسمای ان بگفتن آب بدون
قید فهمیده میشود بلکه بجهة فهمانیدن قسمی و جدا نمودن نوعی از آب است **واما** آب مضاف

پس

پس عبارة از چیزیست که بقول مطلق و بدون قید ان را آب نگویند بلکه با قید و اضافه ان را آب گویند و قید
و اضافه بجهة فهمانیدن معنی و مسمای ان می آورند حتی اینکه حقیقة معنی و مسمای ان
فهمیده نمیشود مگر بواسطه قید و اضافه خواه انکه حقیقی باشد که حاصل شده باشد از خلط و مزج نمودن
چیزی را با آب بطوری که آب را از خاصیة و حقیقة خود بیرون کرده باشد از قبیل آب گوشت یا انکه حاصل
شده باشد از رطوبتی که از اجسام رطبه گرفته باشد از قبیل آب غوره و آب انار یا انکه حاصل شده باشد
از مصاحبة آب با چیزی دیگر و کسب کردن آب خاصیتی را از ان چیز بطریق تصعید و تقطیر یا غیر ان
انچنان خاصیتی که با وجود ان ان را آب بطریق اطلاق و بدون قید نگویند مثل گلاب و عرقهای دیگر
کفایة چنانکه آب باعتبار مطلق و مقید بودن بر دو قسم است آب مطلق و آب مضاف همچنان باعتبار
وزن و مقدار بر دو قسم است یکی کثیر و دیگری قلیل و کثیر آبی است که بقدر کر یا بیشتر از کر باشد و قلیل
آبی است که کمتر از کر باشد و از برای تعیین قدر کر دو میزانست یکی بحسب وزن و دیگری بحسب مساحت و هر دو
میزان را اکثرین از علماء معمول داشته اند اما میزان وزن پس کر عبارة است از آبی که بوزن یک هزار و دویست
رطل باشد باتفاق فتاوی اصحاب و مضامین روایات واضح چنانکه مشهور و معمول اکثر است ان است
که مراد از رطل رطل عراقی است که وزن ان بنابر مشهور و فتوای اکثرین یکصد و سی درهم شرعیست
و هر ده درهم هفت مثقال شرعی است که مثقال ان را ایضا دینار هم می نامند و هر یک مثقال شرعی سه ربع مثقال
صیرفی است پس هر رطلی نود یک مثقال شرعی است که شصت و هشت مثقال و ربع مثقال صیرفی است
پس مقدار کر که یک هزار و دویست رطل عراقی است بحساب مثقال صیرفی هشتاد و یک هزار و نهصد
مثقال است که بسنگ وزن تبریز هشت عباسی یکصد بیست و هشت من الا بیست مثقال میشود
چونکه هر عباسی عبارة است از بیست بیستی و هر بیستی عبارة است از چهار مثقال و بیست و چهار مثقال
هشتاد مثقال است و هشت هشتاد مثقال ششصد چهل مثقال میشود مجموع هشتاد و یک هزار و نه
صد مثقال یکصد و بیست و هشت من الا بیست مثقال بوده که مذکور میشود و سایر عیارها و سنگهای دیگر را
بمقایسه ان میتوان معلوم نمود **واما** میزان مساحتی پس در ان بحسب فتاوی و روایات هر دو اختلا
فاست و مشهور ان است که عبارت است از آبی که هر یک از طول و عرض و عمق مکان او سه شبر و
نیم بوده باشد که حاصل ان بعد از ضرب و تکعیب چهل و دو شبر و هفت ثمن شبر است و اختیار
حقیر چنانکه اختیار قمیین و جمعی دیگر از متاخرین ان است که هر یک از طول و عرض و عمق
سه شبر بوده باشد که حاصل ان بعد از ضرب بیست و هفت شبر میشود و چنانکه گفته اند این قول
و این قسم از میزان مساحتی توافق با میزان وزنی دارد والله اعلم **کفایة** یکی از احکام آب مطلق
و آب مضاف انست که جمیع ان هر دو بحسب خلقت و در اصل نکو پاک و طاهر و جایز الاستعمال است
و مادام که بنجاستی یا بنجسی یا اصل و منبع انها یا بخود انها نرسد و ملاقات ننماید بر اصل طهارت و پاکی
و جواز استعمال خود باقی میباشند و مراد از جواز استعمال استعمال نمودن انهاست در آشامیدن و

وسایر استعمالاتی که غیر از رفع حدث و ازالهٔ خبث است **اما** استعمال نمودن انها را در رفع حدث و ازالهٔ
خبث که معنی مطهر بودن و پاک کردانیدن انهاست یس مطهریة و رفع نمودن اب مضاف حدث را یعنی
وضو ساختن و غسل کردن بان مشهور ما بین علماء قدیما و حدیثا انست که جایز نیست خواه در حال اختیار
وخواه در حال اضطرار و همچنین اظهر و اشهر ما بین علماء انست که مطهریة و ازالهٔ ان خبث را یعنی شستن
نجاسات را بان ایضا جایز نیست نه در حال اضطرار و نه در حال اختیار مکر انکه محض ازاله در باب
تطهیر نمودن نجاسات کافی دانسته شود و کلام دران خواهد آمد انشاء الله تعالی **واما** مطهر بودن
و پاک کردانیدن اب مطلق یعنی رفع نمودن ان حدث را و ازاله نمودن خبث را از جمیع چیزها حتی از خود آب پس
از اتفاق عامه و خاصه و از ضروریات دین است این حکم آب مضاف و مطلق است مادام که نجاستی بان برنخورد
اما اکر نجاستی یا نجسی بانها برخورد و ملاقات نماید پس انکه مضاف است خلافی نیست در ما بین اصحاب که بمحض
ملاقات نجس میشود خواه انکه کثیر و بقدر کر باشد یا نباشد و خواه انکه تغییر بیابد یا نیابد و خواه ان نجسی که بان
برخورده است عین نجاست یا متنجس بنجاست باشد و خواه انکه مستهلک بشود یا نشود **واما** آب
مطلق یا کثیر و بقدر کر است یا قلیل و کمتر از کر است اکر کثیر و بقدر کر است پس بمحض ملاقات نجس
نمیشود و بر طهارت و مطهریة خود باقیست بلکه اکر نجاستی که بان ملاقات نموده عین نجاست
باشد و مع ذالک از کثرت بمرتبهٔ باشد که بسبب کثرت و غلبهٔ رنک یا بوی یا طعم آب را متغیر و متحول
بخود یا بغیر خود نماید پس در این صورت بالاتفاق نجس میشود **واما** اکر تغییر در اوصاف ثلثه
مذکوره از جانب خود آب و بدون ملاقات و استیلاء نجاست باشد یا بسبب مجاورت و قرب ان بنجاست
باشد نه ملاقات و استیلاء نجاست باشد لکن تغیرات بغیر تغیرات مذکوره باشد از قبیل حرارت و برودت
و رقت و غلظة و نرمی و زبری یا انکه تغیر آن بتغیرات ثلثه مذکوره باشد لکن نه بسبب استیلاء عین
نجاست بلکه بسبب استیلاء متنجس بنجاست باشد مثل تغیر یافتن رنک ان بسبب استیلاء شیرهٔ
نجس در ان پس در هیچیک از این صورتها نجس نمیشود و بر طهارت و مطهریة اصلیه خود باقیست
بدون خلافی مکر در صورهٔ اخیره که شیخ دران خلاف فرموده است و قایل بنجاست ان شده است و رشارت
و مشار است بلی طهارهٔ ان در دو صورهٔ اخری مشروط است با انکه از اب مطلق بودن بیرون نرود
و ملحق بمضاف نکردد و الا نجس میشود چنانکه در حکم مضاف دانسته شد و بدانکه اشهر و اقوی انست
که تغییری که بسبب نجس شدن اب میشود ان تغییری است که محسوس باشد یعنی اکر رنک است چشم انرا
ببیند و اکر بوی است شامه انرا ببوید و اکر طعم است ذایقه انرا بچشد پس اکر محسوس نباشد و تقدیری
محض باشد مثل وقتی که نجاست مسلوبة الصفات باشد یعنی رنک یا بوی یا طعم را نداشته باشد
و در این صفات موافق با آب باشد و لکن از کثرة بمرتبهٔ باشد که اکر فرضا و تقدیرا مسلوبة الصفاة نمی بود
و یکی از رنک یا بو یا طعم را بطریق فرض و تقدیر میداشت هر آینه موجب تغییر دادن اب میشد پس
اب بسبب ملاقاة و استیلاء چنین نجاستی بر ان نجس نمیشود مکر انکه غلبه و کثرت ان بمرتبهٔ باشد

کاب

کاب دران مستهلک کردد یا از اطلاق خود بیرون نرود و مضاف نکردد پس در نجس شدن اب در این دو صورت
خلافی نیست **واما** اکر محسوس نباشد و لکن محسوس نبودن ان بسبب وجود مانع از احساس کردن باشد
مثل انکه کثرة و غلبه نجاست بمرتبهٔ باشد که تغییر در یکی از اوصاف ثلثه مذکوره آب در نفس الامر بهم رسیده باشد
و لکن بجهة توافق داشتن صفة آب با صفت نجاست و مانع بودن ان توافق از احساس نمودن و امتیاز دادن تغییر
ان محسوس و ممتاز نکردد از قبیل آبی که جسم ظاهر رنک در ان مثل بقم در ان ریخته باشند و آب را سرخ رنک نموده
باشد بنحوی که از اطلاق خود بیرون نرفته باشد و مضاف نکردیده باشد بعد از ان اندکی خون دران ریخته
شود یقین حاصل شود که اکر سرخی آب که از بقم است مانع نمی بود هر آینه تغیر و سرخ رنک ان از ریختن خون
ظاهر و محسوس میکردید پس این قسم از [illegible] تغیر تقدیری نیست و ملحق بتغیر محسوس است و اقوی و اشهر بلکه
اتفاقی متاخرین نجس شدن آن آب است و اما لازم می آید که آبی که متغیر بنجاست شده باشد و در بیت
برده و حجاب باشد و ان حجاب مانع از احساس نمودن تغیر ان بوده باشد نجس نباشد با انکه بالتسلیم
و بالبداهة نجس است **کفایة** اب جاری عبارة است از آبی که بجوشد و بیرون می آید از موضعی
از زمین که ان موضع را عین و چشمه کویند چنانکه خود ان آب را نیز کویند خواه انکه جوشیدن ان از یک موضع
موضع بطریق فوران و قوة یا انکه از جمیع موضع بطور نشر و ترشح باشد و خواه انکه تعدی از نزد منبع خود
نماید یا در روی زمین مثل آب نهر و یا در زیر زمین مثل اب قناة و خواه تعدی ننماید بلکه در نزد منبع خود جمع
کردد مثل آب چاه و در جمیع این اقسام اکر انچه از منبع بیرون امده است بتنهائی بقدر کر است پس
در کثیر بودن و جاری داشتن احکام آب کثیر بر ان خفائی و کفتکوئی نمیباشد و اکر بتنهائی بقدر کر
نمی باشد و مادهٔ متصله مستعده که با انچه بیرون آمده است جمیعا بقدر کر باشد ایضا نادر دیدن در قلیل
بودن ان و جاری داشتن احکام قلیل که بعد از این مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی ایضا خفائی
و کفتکوئی نمیباشد **واما** اکر مادهٔ متصله مستعده دارد بنحوی که با انچه بیرون امده است جمیعا
در نزد اهل عرف و عادة بقدر کر بشود بس اصح انست که چنین ابی بسبب اتصال و امتزاج و تداخل یافتن
انچه خارج است با انچه داخل و پنهان در ماده است در حقیقة و در نزد شرع آب واحدی است و دو
آب نمیباشد و کثیر است و قلة از برای ان متصور نمیشود و احکام سابقه اب کثیر بر ان جاری میباشد
چنانکه در اب چاه مشهور بلکه اجماع جمیع علماء مکر علامه رحمه الله و در اب چاه مشهور بلکه اجماعی
متاخرین میباشد و مثل این قسم از آب جاری است آب باران در حال تقاطر و باریدن ان از اسمان
بشرطی که تقاطر و باریدن ان بطریق استعداد و توالی و تداخل اجزاء ان باشد بنحوی که موجب حاصل
شدن علم عادی بمادهٔ داشتن ان یعنی کثیر بودن ان با انچه در زیر است بشود نظیر شرط داشتن دوام
منبع را در آب جاری و مثل ان است ایضا چهار آب قلیلی که اتصال و امتزاج داشته باشد با مادهٔ که با
بان ان بقدر کر بوده باشد مثل ابی که در حکم در حوضهای کوچکی است که در اطراف خزانه که مادهٔ ا

انها است قرار داده میشود و اتصال و امتزاج با ماده که بتنهائی یا با انها بقدر کر میباشد دارد و مشهور
ما بین اصحاب در هر یک از آب بارده و آب حمام ایضا همین است که ذکر نموده شد خلاصه انچه مستفاد از کلام ائمه
هدی است صلوات الله علیهم آنست که تمام اقسام این آبهای مذکوره در حقیقت آب واحدی است
و دو آب نیست و بقدر کر و کثیر است و احکام سابقه آب کثیر بر انها جاری میشود و در واحد بودن
انها با ماده خودشان اتحاد مکان یا تساوی سطوح شرط نمیباشد بلکه محض اتصال و تداخل و
تمازج بنحوی که اجزاء انها غیر متمایزه باشد کافیست والله اعلم **کفایه** و اما آب قلیل و کمتر از
کر پس حکم آن آنست که در صورت تغیر یافتن از جانب خود یا از جهة مجاورت و قرب ان بنجاست بهر نحو
که بوده باشد نجس نمیشود و بر طهارت و مطهریت اصلیه خود باقیست بدون خلاف در صورت تغییر
یافتن ان در یکی از اوصاف ثلثه معهوده و بسبب اتصال و استیلاء نجاست بر آن نجس شدن ان از ضروریات
است **و اما** در صورت محض ملاقات و بدون تغیر و در حال استعمال و ازاله نمودن نجاستی بان پس بمحض
اتصال و بمجرد ملاقات ان با نجس خواه انکه ان نجس عین نجاست یا متنجس بنجاست باشد نجس میشود
چنانکه مشهور بلکه اجماعی اصحابست و اعتمادی بر خلاف مخالف نمیباشد بلی اقوی انست که اگر نجسی
که از ملاقاة کرده است بخصوص خونی باشد که از شدة قلت و حقارت بنظر در نیاید و ظاهر و
هویدا نباشد پس در این صورت نجس نمیشود چنانکه مختار شیخ و محقق علیه الرحمه است بسبب ورود
حدیث صحیح در این باب بلکه سرایت دادن این حکم را بسایر نجاسات دیگر غیر از خون چنانکه در
شیخ است در مبسوط بدلیل لزوم حرج و تعسر احتراز نمودن از چنین نجاستی که از شدة قلت و
حقارت نا پیدا و غیر هویدا باشد ایضا قویست و احادیث بخصوص دلالت بر این مطلب دارد
والله اعلم و لکن باید دانسته شود که مراد از ملاقاة نه محض رسیدن آب و نجاست است بیکدیگر
بلکه مراد و مقصود تداخل و تمازج انهاست در یکدیگر و از اینجاست که نجس شدن با ملاقات
و مختلط بودن هر دو محقق و ثابت عند الکل است چرا که رطوبتی که موجب سرایت و تداخل
در یکدیگر باشد در هیچکدام نمیباشد و بنابراین هرگاه که یک حصه از آب قلیل ملاقاة نجاست
بنماید و یقین حاصل باشد که حصه دیگر از ان ملاقاة بمعنی مذکور را ننموده است پس ان حصه غیر ملا
ملاقی نجس نمیشود و بر طهارت و مطهریت خود باقیست مثل انکه یک حصه از آب افتابه که متصل است
و سر بوده ملاقاة بنماید با نجاست و بسبب فوقیة و قوة انحدار ان یقین حاصل است که هیچ
جزو از نجاسة سرایت و تداخل در ان حصه دیگر که در افتابه است نکرده است پس انچه در افتابه
است نجس نمیشود و بر طهارت و مطهریت اصلیه خود باقیست چنانکه نجس نشدن ما تحت
جامد از آب قلیل و از مایعات و مضافات جامده دیگر که یقین حاصل است که با وجود رطوبت
نجاستی که بظاهر انها رسیده است سرایت در باطن ما تحت انها ننموده است فتوای کل

بالنك خلاف حکم آب قلیل آب مضاف است و چنانچه نجس همان قدر ملاقی بنجاسة از آب کثیر
جامد و باقی ماندن بر طهارة ایضا فتوای جمیع است سوای علامه رحمه الله که احکم آب کثیر در
حال میعان و عدم جمود عدم نجاست است بمحض ملاقاة بالاتفاق والله الهادی **کفایة** و اما حکم
آب قلیل در حال استعمال و ازاله نمودن چیزی بان که انرا انفصال غساله گویند پس یا غساله
نجاست و خبث است و یا غساله حدث و یا غساله احکام **اما** غساله خبث یعنی آبی که بان شسته
شده است نجاستی از نجاسات صوریه خبثیه مثل بول و غایط و خون و امثال انها پس حکم ان انست
که در تغیر ثلثه معهوده ان حاصل شده است یا انکه بعد از انفصال بنجاستی دیگر بر خورده و ملاقات
نموده آبی بلا اتفاق نجس است و اگر تغیر نیافته و بنجاستی دیگر هم بر نخورده آبی اگر غساله استنجا است
یعنی آبی است که بان ازاله شده است بخصوص بول و غایط از مخرج طبیعی انها پس در طهارت ان خلافی
نیست و اجماعی اصحاب است و اقوی و اظهر چنانکه اشهر است بلکه اجماعی ایضا دانسته اند ان است که طها
رة ان طهارة حقیقیه و اقعیه است مثل طهارتی که قبل از غساله کر دیدن داشت نه انکه طهارتی
است که بطریق عفو و رخصة مطلق است چنانکه بعضی دانسته اند یا بالخصوص رخصة مباشرة و کردن
نماز در ثوب و بدنی است که انرا ملاقاة نموده است چنانکه بعضی دیگر فهمیده اند و مخفی نماند که جهار
شرط دیگر غیر از جهار شرطی که اشاره بانها شد در طهارة آب استنجا شرط دانسته اند **یکی** انکه
بول و غایط مصاحب نجاستی دیگر مثل خون مثلا نباشد و یکی دیگر انکه اجزاء متمایزه از بول و غایط
با آب غساله نباشد و یکی دیگر انکه بر نجاست آب مقدم بر مالیدن دست نباشد و یکی دیگر انکه وزن
غساله زیاد بر وزنی که قبل از غساله شدن دانسته نو شود و اشتراط جمیع این جهار شرط ضعیف و بلا
دلیل و ساقط از درجه اعتبار و قانون فقاهة و طریقة تحصیل است **و اما** اگر غساله غیر
استنجا است یعنی آبی که شسته شده است بان سایر نجاسات دیگر غیر نجاست استنجا پس در طهارة
و نجاست ان در ما بین اصحاب خلاف عظیمی است پس بعضی طاهر دانسته اند انرا مطلقا در جمیع حالات مثل
غساله استنجا بدون فرق از قبیل شیخ در مبسوط و شهید در ذکری و ظاهر کلام صدوق در فقیه و منقول
از کلام سید در بعضی از فواید و تحقیقات و از کلام محقق الحقایق و محدث استرابادی و از جماعتی از
متقدمین و جمعی از متاخرین نجس دانسته اند انرا مطلقا و بعضی حکم انرا حکم محل قبل از غساله دانسته
اند و بعضی دیگر حکم محل بعد از غساله دانسته اند و بعضی این حکم را مخصوص در تطهیر ثیاب و ظروف
دانسته اند و در مثل ظروف و اوانی قایل بطهارة مطلقا شده اند و اقوی و اظهر از کلام ائمه هدی صلوات
الله علیهم قول اول است والله اعلم این است کلام در طاهر بودن غساله نجاسات خبثیه استنجا
و غیران **و اما** مطهر بودن بعد از انها بقول بطهارة پس در ان خلاف است و اقوی و اظهر مطهر بودن
انهاست بالنسبة با ازاله خبث **و اما** بالنسبة برفع حدث یعنی وضو کرفتن و غسل نمودن با انها

پس اقوی آن است که جایز نیست چنانکه هر دو مشهور است و اجماع بر دو قسم اخیر نقل نموده شده است
کفایة واما غسالة الحدث یعنی آبی که استعمال میشود در وضو و غسل که اسباب رفع حدث و
زیاد می آید و منفصل میگردد از بدن پس غسالة وضو که سبب رفع حدثی است که از احداث اصغر گویند
طاهر و مطهر است و استعمال نمودن آن ثانیاً در رفع حدث و ازالهٔ خبث هر دو جایز و اجماعی است
بلکه وضو ساختن انبیا و اولیا و مؤمنین در شریعة مستحب است و قایل شدن باستحباب و اجتناب
نمودن استعمال آب وضو چنانکه نقل شده است در دو رساله از شیخ مفید رحمه الله وجهی ندارد و احدی
از اصحاب قایل بآن نشده است بلی منقول از ابی حنیفه نجاست آن است واما غسالة غسل که سبب رفع
حدثی است که از احداث اکبر گویند یعنی غسلهای واجب از قبیل غسل جنابت و حیض و نفاس پس
طهارة و مطهریة آن بالنسبة بازالة الخبث اجماعی و بدون خلاف است واما مطهریة آن بالنسبة
برفع حدث یعنی جایز بودن وضو ساختن و غسل نمودن بآن پس در آن خلاف است و اقوی
و اظهر چنانکه اشهر ما بین متأخرین جواز است لکن بطریق کراهة که اظهر بسبب تعمیم خالی نبودن
آن است غالباً از نجاست عینیه خبیثیه نه آنکه مجرد آن است که غسالة الحدث اکبر است پس اگر خالی بودن
بدون از نجاست یقینی باشد هر آینه کراهت هم ندارد و بدانکه این گفتگوها در غسالة است که معتد به
و منفصل از بدن و قلیل باشد اما قطراتی که غیر معتد بها است و منفصل میشود از بدن یا آنکه تحویل می یا
بد از جزوی از بدن بجزو دیگر از آن و همچنین آبی که در او داشته میشود از آن بجهت غسل و ازالهٔ انضاله میگویند
و همچنین آب کثیری که در آن غسل نموده میشود پس در هیچیک از اینها گفتگوئی و خلافی نمی باشد و بی مظنه
خوبی ملتفت می باشند بلی همین آب که قلیل شد پس هرچه که به بدن برسد و از آن جدا گردد خواه
آنکه غسل در آن بطریق غسل ارتماسی یا با آن بطریق غسل ترتیبی باشد از ابدون خلاف غسالة دانسته
اند و محل بحث قرار داده اند واما غسالة غسلهای مستحبی بدون خلاف استعمال نمودن آنها جایز است
مطلقا و بدون کراهة مگر آنکه بعضی استفاده نموده اند از عبارة مقنعه که مذهب مفید رحمه الله کراهة
استعمال نمودن تمام غسالها است حتی غسالة دست شستن از برای خوردن طعام و مطلوب است
بدلیل والله یهدی من یشاء الی سواء السبیل کفایة واما غسالة الحمام یعنی آبی که شسته میشود
بان زمین حمام و جمع نموده میشود در چاهی سربسته یا سرگشاده بنابر اختلاف عادات بلاد پس در ما بین
اصحاب رضوان الله علیهم در حکم آن اختلاف شده بوده است پس بعضی گفته اند که جایز نیست تطهیر
بان و بعضی گفته اند که جایز نیست استعمال آن بهیچ وجه و ادعای اجماع نموده اند و بعضی گفته اند که
جایز نیست غسل نمودن بآن مگر اینکه دانسته شود خالی بودن از نجاست و بعضی گفته اند که نجس است
مادام که علم بخالی بودن آن از نجاست حاصل نباشد و سبب این اختلاف اختلاف با ... افهام
ایشان است در معانی روایاتی که در این باب وارد شده است بعد از تفاوت دیدن آنها و حال آنکه

معنی آنها مخفی نیست و اختلاف در آنها نمی باشد چونکه بعضی از آنها که عدم جواز غسل بآن یا عدم استعمال
یا نجاست را می فهمانند بنابر اختلاف الفاظ و افهام بر مورد آنها آبیست بخصوص که جمع میشود در چاه
و آن همان آبی است که بآن شسته میشود کثافات و نجاساتی که غالباً در اطراف و اکناف زمین حمام است
و غسالة الحمام عبارة از آن میباشد و از این روایات فهمیده میشود چنانکه از قراین دیگر نیز فهمیده شده است
آنکه در این زمنها که زمان صدور این احادیث بوده است چاه غساله را در جوف حمام بنا میکردند و همچنین
استفاده میشود که ظاهر یعنی ظاهر حال در صورتی که مستند بقراین و اسباب عادتیه باشد باید که
اول در جمیع جاهای حمام مادام که منجر بضیق و حرج یا بخلاف تقوی نشود حجة و دلیل و موجب علم دانسته
و مقدم بر اصل داشته خواه آنکه اصل طهارة باشد یا غیر آن و چنین است چونکه چنین ظاهری ابیت ترس
و قاصرتر از ظاهری که مستفاد از لفظ روایاة میگردد بر اصل مقدم داشته میشود نمی باشد پس حکم
غسالة که بصفت مذکوره باشد البته نجاست آن است واما اگر غیر این باشد یعنی علم قراینی و عادی بر بودن
نجاست در آن نباشد یا آنکه علم به نبودن نجاست حاصل باشد پس یقیناً بر اصل طهارة باقی خواهد بود
چنانکه هر گاه بسببی غیر از سبب قراین و عادات علم به بودن نجاست در آن حاصل شود یقیناً حکم
آن نجاست بود و از اینجا معلوم شد که اختلاف اوضاع حمامها و اختلاف سیرة مردمان در بلادها
و اختلاف طبایع ایشان در نظافة و کثافة و علمها موجب اختلاف حکم آبهای حمامات و آبهائی که
در چاه و خزانه و زمین حمامات است و سایر آبهای قلیل دیگر میشود پس هر جا که ظاهر حالات
و عادات و سیرتها اتصال و ملاقات نمودن آنها را با نجاسات میفهمانند هر آینه نجس است
و حکم ظاهر مقدم بر اصل است والا بحکم اصل طهارة است طاهر است و بعضی دیگر از روایات
که طهارة را میفهمانند پس مورد بعضی از آنها آبی است که ایستاده است در اطراف و اکناف زمین
حمام از غیر اینکه حمام بآن شسته شود و مورد بعضی دیگر از آنها آبی است که در حوضی است که مردمان در آن غسل
میکنند و مورد بعضی دیگر از آنها آبی است که از غسالة شستن ابدان مردمان است و جمع میشود در سطح
که غیر چاهی است که در آن غسالة الحمام جمع میشود و معلوم است که هیچیک از آنها غسالة الحمام که بمعنی معروف
است و بیان شد نمی باشند و سببی از برای نجس بودن آنها چنانکه از برای نجس بودن غساله
بود نیست و حکم آنها بمقتضای اصل طهارة و مطهریة است پس مرجع جمیع روایاتی که وارد شده است
در این باب بدو حکم که نجاست و طهارة بیشتر نمی باشد و مورد و محل هر یک از آنها غیر دیگری است
و اختلافی در روایات و تنافی در معانی آنها نمی باشد والحمد لله رب العالمین کفایة واما آب
قلیل که استعمال آن شده در ازالة الخبث و نه در رفع حدث شده است جز از آب سؤر میگویند و آن
آبی است که مباشرة و ملاقاة نموده است از جسم حیوانی خواه آنکه آن جسم دهان حیوان باشد یا غیر آن
و خواه آنکه آن حیوان آدمی باشد یا غیر آن از حیوانات دیگر و حکم آب سؤر چنانکه مستفاد از اخبار

ومشهور بین الاصحاب است ان است که سؤر را بخصوص نمیباشد بلکه حکم ان در طهارت
حکم همان ملاقی ومباشران است یعنی اگر مباشران نجس است نجس است بنجاست عینیة واصلیة مثل سگ وخوک
وکافر واطفال ان وخوارج ونواصب وغلاة یا عارضیه مثل حیوان جلال بنا بر قولی بنجاست ان یا مثل
اعضا آدمی یا حیوانی که نجس شده بنجاستی از نجاسات پس ان نجس خواهد بود والا بمقتضای اصل طهارة
طاهر میباشد چنانکه سابق در حکم آب قلیل دانسته شد مگر اینکه حیوانی که غیر ماکول اللحم است یعنی
گوشت ان حلال ونجس نباشد استعمال نمودن سؤر ان مکروه هست خصوص در وضو وغسل
وآشامیدن چونکه در آبی که در این سه قسم استعمال میشود زیادتی نضافة وپاکیزگی در شرع
وعقل مطلوبست ودر مثل اسب وخاطر والاغ که گوشت انها بطریق کراهت حلال است
ودر کراهت انها شدة وضعف ایضا میباشد کراهت سؤر انها اخف وکمتر است
وکراهت ان بالنسبه بیکدیگر ایضا شدة وضعف را دارد ولکن سؤر طیور وپرندها از این
قاعده استثنا شده است وکراهتی در سؤر انها نمیباشد هر چند که غیر ماکول اللحم باشند
مگر بخصوص مرغی که مردار خوار است پس سؤر ان مکروه هست وهمچنین سؤر مرغ خانگی
که حالت وعادة او اجتناب نکردن از نجاست است با انکه حلال گوشت واز جمله طیور است
مکروه هست واین حکم رخصة وکراهت در طیور مادامی است که در منقار او نجاست دیده
نشود والا سؤر انها نجس است چنانکه هویدا ومعلوم است وهمچنین سؤر آدمی با انکه
غیر ماکول اللحم است استثنا شده است بالاجماع وهیچ کراهتی در ان نمیباشد بلکه استعمال
نمودن سؤر مؤمن بقصد تیمن وتبرک وحصول شفا بطریق خوردن وما البدن ووضو
ساختن وغیر انها از مندوبات ومستحبات مسلم است مگر انکه انسانی باشد که با اجتناب
نکردن از نجاسات معروف ومتهم بوده باشد از قبیل حایض ونفسا وجنب وغیر انها
از اطفال واشخاصی که ظاهر حالات وعادات ایشان اجتناب نکردن از نجاسات است پس
استعمال نمودن سؤر ایشان نیز مکروه هست وبحسب اختلاف وحال ایشان در ضعف
وشدة اجتناب نمودن حکم کراهت در سؤر ایشان در ضعف وشدة مختلف میباشد
وبدانکه هر حیوانی که اختلاف شده است در نجاست وطهارة ان مثل جلال ومسوخ وولد
الزنا وطایفه مجسمه ویهود ونصارا پس سؤر انها در نزد قایلین بنجاست نجس است
ودر نزد قایلین بطهارت طاهر است لکن بطریق کراهت یا از جهة انکه چون قایلند
بطهارت انها ایضا مکروه هست ویا از جهة انکه چون در انها اختلاف شده است پس
مستند کراهة سؤر انها همان خلاف بعضی از اصحاب است ومخفی نماناد که این احکامی که از
برای سؤر ذکر شد مخصوص باب نمیباشد بلکه در سایر مشروبات ومطعومات بلکه ملابس و



وساکی ایضا جاری است وتفاوت ان است که در آب وسایر نجاسات مضافات ومایعات چونکه
انفکاک وتمایز اجزاء انها از یکدیگر ممکن نیست وهمگی در حکم جزء واحدی میباشند پس حکم کراهت یا نجاست در همه اجزای انها
جاری است ودر جامدات که انفکاک وتمایز اجزاء انها ممکن ومتصور میباشد وهمگی در حکم جزء واحد نیستند حکم نجاست
یا کراهت مخصوص بموضع ملاقات ومباشرة است کفایه واما آب مشتبه پس ان عبارت است از دو آب
قلیل که یکی از انها طاهر ومباح ومطلق وجایز الاستعمال است ودیگری مغصوب یا مضاف ویا بسببی غیر
جایز الاستعمال است وبیکدیگر مشتبه شده اند بنحوی که علم حاصل نباشد که کدام کدام است خواه انکه اشتباه وعدم
علم بامتیاز ابتدا باشد یا انکه حصول موانع استعمال باشد پس آب مشتبه بنجس شده است ویا مباح آبی که
مشتبه بمغصوب شده است ویا مطلق است که مشتبه بمضاف اما آبی که طاهر است ومشتبه بنجس شده است پس
حکم بالاتفاق اجتناب نمودن از هر دو است واستعمال نمودن هیچ یک بهیچ وجه جایز نیست وحکم هر
دو در نزد اکثر بصریح نجاست است چونکه وجه بنی که ماخذ این حکم است امر به ریختن هر دو آب وامر
به تیمم نموده شده است واکثر این امر را کنایه از حکم نجاست دانسته اند ولکن با وجود این حکم نجاست
ان دو مطلقا بنحوی که ملاقی هر یک از ان دو را بوجه انفراد نجس بدانند نکرده اند مگر علامه رحمه الله که در
منتهی قایل بنجاست ان دو مطلقا شده است وحکم بملاقی هر یک از انها بطور انفراد نموده است
واظهر واقوا قول اوست وایضا چونکه اکثر این امر بریختن را کنایه از حکم نجاست فهمیده اند ریختن را
بطریق رخصة دانسته اند نه وجوب ومذهب شیخین مطلقا وصدوق در شرط اراده تیمم واجب
دانستن ریختن است وقول اکثر اقوا واظهر است وبدانکه ورود حدیث مذکور که ماخذ حکم مذکور است
در دو ظرف ودر خصوص آب مطلق است که مشتبه بنجس شده است ودر باب وضو است ایضا ولکن اصحاب ما
رضوان الله علیهم این حکم را به بیشتر از دو ظرف مادام که از حد محصور بیرون نرود وبآب غیر ظرف
مثل دو غدیر یا دو حوض وبآب مشتبه بمغصوب ومشتبه بمضاف وبغیر وضو از سایر استعمالات
مثل غسل وتطهیر ثیاب وآشامیدن سرایت داده اند مخصوص بموضع ورود حدیث ندانسته اند
وسرایت دادن بجمیع مذکورات بلاخلاف واتفاقی ایشان است وبنابر این هر گاه که اشتباه در بیشتر
از دو آب مادام که از حد حصر بیرون نرود واقع بشود حکم بمجموع انها ایضا نجاست است خواه انکه اشتباه در
مابین انها ابتداء ویک مرتبه باشد چنانکه بلاخلاف اتفاقی است یا انکه بطریق ترتیب وتراخی باشد مثل
انکه اولا دو آب بیکدیگر مشتبه کردند وبعد از ان آب دیگری بان دو مشتبه شود چنانکه علامه رحمه
الله ایضا در منتهی فرموده است واقوی است این حکم آب مشتبه است وصورتی که محصور باشد
پس بالاتفاق اشتباه ان موجب نجاست نمیشود وجمیع بر اصل طهارة خود باقی میباشند بجهة ورود
احادیث واعتبار نمودن از جهة لزوم عسر وحرج در دین وبدانکه معنی محصور وغیر محصور بنابر انچه
اصحاب در باب نجاست وحرمت فرموده اند انست که مراد از محصور افرادی است که متعین ومتمیز وشخص

باشد وبطوری که حصر و تعداد انها را بتوان نمود و غیر محصور انست که بر خلاف ان باشد و این ا
کلامی است مجمل و دور از تحقیق بجهة انکه سبب و ماخذ مختلف دانستن ایشان حکم محصور را با غیر
محصور بنا بر انچه استفاده نموده اند از ایات و احادیث ان التزام نمودن طریقهٔ تقوا است با عدم
لزوم عسر و حرج در امردینی در قسم محصور و لازم نیست که در هر وقت که افراد معدود و معین است و
مشخص باشد عسر و حرج در انجا نباشد یا انکه هر وقت که افراد غیر معدود و غیر مشخص باشد عسر
و حرج در انجا باشد مثلا هرگاه که یک دوکان یا دو یا بیشتر تا بان قدر و عددی که افراد ان معدود
و معین و مشخص است باشد و متاعی که در انها است غیر محصور و معدود و متمیز الاشخاص باشد
و مشتبه بنجس یا بحرام بگردد و لکن هر روز همین متاع و همین دوکان مخصوص آورده شود و در غیر ان
یافت نشود باید که بنا بر قول ایشان ان متاع واجب الاجتناب باشد بجهة تمیز و تشخص افراد آن
من حیث التشخص و حال انکه عسر و حرجی که لازم می اید در وجوب اجتناب نمودن از غیر محصور
و سبب و ماخذ شده بود از برای رخصة و جواز استعمال نمودن ان در اینجا ایضا لازم می اید بجهة
طول زمان و غیر محصور بودن ان و هرگاه که بر عکس مذکور باشد یعنی در تمام بازار امتعه
مشتبهه غیر متحقق و غیر محصور باشد و لکن یک روز یا دو روز است و بحسب زمان محصور
و معین است پس بنا بر قول ایشان باید که ان امتعه جایز التناول و مرخص الاستعمال باشد چونکه
غیر متمیز و غیر متعین من حیث الافراد است و حال انکه لازم می اید طریقهٔ تقوی که با عدم لزوم عسر و حرج
سبب و ماخذ شده بود از برای عزم جواز استعمال و عدم تناول محصور و غیر محصور پس باید که مراد معنی محصور
مراعاة نمودن طریقهٔ تقوی با لازم نیامدن عسر و حرج و معنی غیر محصور لازم امدن عسر و حرج دانست
و محصور بودن را بالنسبة بافراد و زمان و مکان و هر سه و غیر محصور بودن را ایضا بالنسبة بهر سه
باید دانست و کلام اصحاب را تنزیل بر تمثیل باید نمود والله اعلم کذا و اما مشتبه بمغصوب
و مشتبه بمضاف پس حکم ابی که مشتبه بمغصوب شده باشد از قرار دادن قاعدهٔ محصور و غیر محصور
معلوم میشود که حکم آب مشتبه بنجس است و در قسم محصور از ان استعمال و تصرف در هیچکدام جایز
نیست و هر دو مغصوب و حرام و در قسم غیر محصور از ان استعمال و تصرف در جمیع جایز و مباح است
و هیچکدام مغصوب و حرام نمیباشند چنانکه تصریح جمعی از اصحاب است با عدم خلافی در ان
و اما آب مشتبه بمضاف پس در قسم غیر محصور از ان ایضا هیچکدام را نباید که مضاف دانست
و استعمال جمیع ان در جمیع وجوه جایز است و اما در قسم محصور از ان پس چنانکه آب مضاف
من جمیع الوجوه واجب الاجتناب نیست بلکه مخصوص استعمال نمودن ان است در تطهیر که عبارة ا
از رفع حدث و ازالهٔ خبث و داخل شدن در نماز با مصاحبت و استعمال ان در غیر تطهیر جا
جایز است و مثل آب مغصوب و نجس نیست که داخل شدن در نماز با مصاحبة و استعمال

ایضا

ایضا ممنوع و حرام باشد و بتطهیر نمودن بهر دو آب اشتباهی که بجهة ان منع از استعمال نموده شده بود
ایضا رفع میشود و یقین حاصل میشود بانکه در ضمن این دو تطهیر تطهیر بطهارة بآب مطلق حاصل
شده است پس حکم ان انست که هرگاه استعمال بجهة تطهیر نمودن باشد پس هر دو آب تطهیر می نماید
میکند چنانکه اصحاب رضوان الله علیهم فرموده اند بدون تخلل و اقتصار نمودن باحدهما بسبب رفع اشتباه
جایز نیست و چونکه تکلیف تطهیر نمودن بهر دو آنست که محتاج به نیت تقرب است و در نیة جزم باید نمود هر آینه
در وقت هر یک از دو تطهیر جزم باینکه این تطهیر آنست که مکلف بآن است حاصل است و تردیدی در نیة بهم نمی
رسد بانکه وجوب جزم در نیة وقتیست که ممکن باشد نه در غیر آن و اگر یکی از این دو آب بریزد و منحصر گردد در دیگری
پس حکم آن چنانکه اصحاب ایضا فرموده اند آن است که اگر استعمال ان در ازالهٔ خبث است جایز نیست
و اگر در رفع حدث است که باید که جمع نماید مابین وضو و تیمم چونکه اشتباه شده اشکال در تکلیف که آیا واجد
و یابندهٔ آب مطلق است پس تکلیف وی ساختن است یا انکه فاقد آب مطلق است پس تکلیف تیمم نمودن
است و در جمع نمودن هر دو رفع اشتباه میشود ولی از برای حکم فرمودن ایشان بوجوب مقدم داشتن وجه
وجهی واضح نمی باشد و مخفی نماند که از فتاوی اصحاب در این مسائل و امثال ان معلوم میشود که سعی نمودن
در تحصیل حق و رفع اشتباه و حصول برائة ذمة مادام که منجر بعسر و حرج نشود بهر وسیله که لازم و واجب
است چنانکه در بسیاری از موضع بخصوص منصوص هم است مثل نماز کردن در دو ثوب مشتبه بنجس و سعی
نمودن در طلب آب در حال فقدان و نماز کردن بجهات متعدده در حال وقوع اشتباه در جهة قبله
و امثال انها و بدانکه اگر اصابهٔ نجاست در این مسئله یا در غیر ان از مسائلی که ذکر شد و میشود مستند
بوهم یا شک باشد پس در عدم اعتبار او ان خلافی نیست و اما اگر مسئله بظن باشد پس در معتبر بو
بودن ان مطلقا یا بشرط انکه ظنی باشد که مستند بسبب شرعی باشد یا معتبر نبودن ان مطلقا خلا
ف است و از قاعده که سابق اشاره بان شد ظاهر حالات و قراین عادات مادام که منجر بعسر
و حرج و بخلاف طریقهٔ تقوا نشود حجة و دلیل موجب علم شرعی و مقدم داشتن او است بر اصل
معلوم میشود که ظنی که مستند بقراین و ظواهر باشد در اینجا حجة و مستند و معتبر است و حکم
فرمودن شارع بوجوب اجتناب نمودن از آب مشتبه بنجس در قسم محصور ایضا از ما نحن فیه و
بسبب عمل فرمودن بموجب قراین و ظواهر است چونکه بودن هر یک از دو آب آب نجس
و واجب الاجتناب ظاهر است چنانکه بودن هر یک از انها آب طاهر و جایز الاستعمال
است ایضا ظاهر است لکن چونکه حکم فرمودن بظاهر طهارت طریقهٔ تقوی در دین است
ظاهر طهارت متروک شده است و بظاهر طهارة نجاست انها عمل فرموده شده است
و در قسم غیر محصور چونکه عمل فرمودن بظاهر نجاست منجر بعسر و حرج میشده است
متروک شده است و بظاهر طهارة عمل نموده شده است والله اعلم کتابه

سابقا دانسته شد که آب بسبب تغییر یافتن از نجاست نجس میشود خواه کثیر باشد یا قلیل و خواه مطلق
باشد یا مضاف و بمحض ملاقات ایضا نجس میشود هر گاه که قلیل یا مضاف باشد چنانچه دانسته شد
ایضا که مطهر و پاک کننده آب یعنی ازاله نماینده از خباثت و نجاست آن چیست آیا خود آب است و الحال
باید دانسته شود که طریقه تطهیر نمودن آب نجس بنابر آنچه از احادیث استفاده شده است
آنست که آن آب نجس متحد و یکی گردد با آبی که نجس نباشد و بمحض ملاقات نمودن با نجس ایضا
نجس نشود تا آنکه بسبب اتحاد یافتن و یکی شدن با آب طاهر از شخصیه و حکم خود که نجا
ست است و تابع اسم و شخصیه آن آب بیرون رود و شخص و حکم آن آب طاهر را بر جا دارد و آبی که طا
هر است و بمحض ملاقات با نجس نجس نمیشود آن آبی است که بقدر کر و کثیر و غیر متغیر بنجاست
باشد پس باید که آب نجس را خواه قلیل و خواه کثیر و خواه مطلق و خواه مضاف با چنین آبی متد
خل و ممتزج و متحد گردانند تا آنکه طاهر شود خواه آنکه در مضاف بعد از ممازجت و اتحاد
اوصاف مضاف زایل گردد چنانکه اختیار جمعی است یا نگردد چنانکه اختیار علامه است
در قواعد و منتهی بلی در صورتی که نجس شدن آب نجس بسبب تغیر باشد باید که تغیر آن
یا قبل از متحد گردیدن با آب طاهر مرتفع و زایل شده باشد یا آنکه در حال متحد گردیدن
زایل بشود که اگر تغیر آن بعد از متحد گردیدن باقی باشد هر آینه تمام آب نجس است و باید
که ثانیا با آب کثیر دیگری متحد سازند و همچنین تا وقتی که تغیر آن لا اقل در حال تمازج و حصول اتحاد زایل گردد و از اینجا
معلوم میگردد که متحد ساختن مطلق آب نجس را با آب قلیل یا با مضاف که بمحض ملاقات با نجس نجس میشوند
کفایت در تطهیر نمیکند خواه آنکه آن آب قلیل و مضاف طاهر باشند یا نجس و خواه آنکه بعد از تمازج و اتحاد هر دو
ایضا بقدر کر رسند یا بیشتر یا کمتر باشند و قایل شده جمعی باینکه متحد ساختن آب قلیل نجس را با آب قلیل و نجس
هر دو بقدر کر رسند کافیست در تطهیر خواه آنکه آن آب طاهر باشد یا نجس ضعیف و مردود است بلی اگر آب
کثیری باشد که ملاقات نمودن آن با نجاست قبل از رسیدن بحد کثیر بوده است یا بعد از آن پس این
آب بجهة تمسک زدن باصل طهارت یا الاجماع و بدون خلاف طاهر است و از اینجا که دانسته شد
که شرط در حصول طهارت همان محض تداخل و تمازج و متحد شدن دو آبست نه غیر آن معلوم
میشود که بمحض اتصال یافتن دو آب بیکدیگر بدون تداخل و تمازج که موجب متحد شدن هر دو است چنانکه
بعضی کافی دانسته اند در تطهیر کفایت نمیکند و محض اتصال موجب صدق نمودن وحدت عرفیه بر آن
دو نمیگردد و معلوم میگردد ایضا که با وجود تداخل و تمازجی که موجب متحد شدن آنهاست دیگر تساوی
سطوح یا اتحاد مکان ایضا شرط نمیباشد و لزوم ندارد و قایل شدن باینکه باید که آب کر و کثیر را دفعة
واحده نه تدریج بر آب نجس بریزند چنانکه مشهور ما بین متأخرین است قولی است بلا دلیل و شهرت
ما بین ایشان حجت و دلیل نمیباشد بلکه بمحض تداخل و تمازج نه تدریجی چنانکه شهید در ذکری

تصریح

تصریح و محقق در معتبر و شیخ در مبسوط بطریق اطلاق اختیار فرموده اند رحمهم الله کافیست و معلوم
میشود ایضا که هر گاه یک حصه از آبی باشد که قبل از تغیر یافتن آن بنجاست متحد بوده است با حصه دیگر
که بقدر کر و کثیر است مثل یک حصه از آب جاری و هر آبی که باقی مانده از آن حصه متغیر بقدر کر و کثیر هم هست
زوال تغیر آن حصه متغیر کافیست در حصول طهارت آن بجهة متحد بودن آن قبل از تغیر با حصه دیگر کثیر و بقدر کر
نجس الکحصه و سبب یافتن امثال این اینهای مذکوره محض زوال تغیرات چونکه بر آن دلیل نمی باشد و قایل شدن
باینکه زوال تغیر آبی که بنجاست بسبب تغیر باشد کافیست در حصول تطهیر آن چنانکه منقول از یحیی ابن سعید
و محتمل علامه رحمه الله در نهایت ضعیفست و مخفی نماند که کلمات اصحاب رضوان الله علیهم در این مسئله
تطهیر نمودن آب نجس بسیار مختلف و مضطرب است و سبب آن شوند نقل است با تشابه و تفاوت
قواعد و اصول و الله هو الدلیل یهدی من یشاء الی سواء السبیل **کفایة** سابقا دا
نسته شد که آب چاهی که ماده مستعد دارد آب کثیر و بقدر کر است و بمحض ملاقات با نجاست
نجس نمیشود بلکه نجس شدن آن در صورتی است که با وجود ملاقات متغیر نیز شود پس آب چاهی
که ماده مستعد دارد و بسبب تغیر یافتن آن بنجاست نجس شود طریق طاهر شدن آن محض زایل
شدن تغیرات است چونکه قبل از تغیر با ماده مستعد خود که کثیر و بقدر کر و طاهر است متحد و متما
زج بوده است و دیگر احتیاج بمتحد و ممتزج گردانیدن آن را با آبی دیگر نمیباشد و ازاله تغیرات
در طهارت آن کافیست خواه آنکه بنفسه و از جانب خود زایل شود یا بفعل اینکس خواه بواسطه
کشیدن آب آن باشد تا وقتی که تغیرات زایل گردد یا بواسطه علاجی دیگر غیر از کشیدن باشد
اما در صورت محض ملاقات با نجاست و بدون تغیر پس چونکه نجس نمیشود سببی از برای طاهر بودن
نمی خواهد و لکن چونکه بعضی از روایات که اکثر آنها ضعیف و متشابه و مختلف است دلالت نموده است
بر کشیدن مقدارهای مخصوص از آب چاه بسبب ریختن یا افتادن بعضی از نجاسات مخصوصه
و مضامین آنها بنا بر اقوای و اصح چنانکه اشهر ما بین متأخرین است محمول است بر استحبابی که
معنی و ثمره آن زوال نفرت طباع و پاکیزگی و نضافت است نه استحبابی که معنی آن عبادت است
و ثمره آن ثواب در آخرت است که اثر استحباب تعبدی که بندگی پس انتقال آنها که کشیدن آنها
بخصوص نجاستهای مخصوصه وارد شده است بنحوی که منصوص و مشهور بین الاصحاب است
ذکر نموده گفته میشود که مشهور آن است که یک دلو از آب میکشند بجهة مردن گنجشک و هر
پرنده که در جثه آن یا بزرگتر باشد مادام که بقدر کبوتر نرسد خواه آنکه ماکول اللحم باشد
یا نباشد و در حدیث موثق منصوص است و همچنین از برای بول شیر خواره در دو سال که
وقت شیر خوردن او است و در فقه الرضوی منصوص است و سه دلو باید کشید از برای مردن موش
بشرطی که باد نکرده باشد و از هم نپاشیده باشد و در صحیحین مطلقین منصوص است و در مردن مار و عقرب

و وزغ یعنی چلپاسه با آنکه مردار آنها چونکه نفس سائله ندارد نجس نمی باشد و شاید بجهة توهم بودن
سمیة آنها باشد و خالی است از نص و پنج دلو باید کشید از جهة افتادن فضله مرغ خانگی و خالیست از
نص ایضا و از این سبب است که در بیان قید نموده است آنرا بجلال تا آنکه بجهة نجاست آن باشد و هفت
دلو از برای مردن طیر و در موثق و فقه الرضوی منصوص است و مراد از آن کبوتر است و آنچه از پرندها بزر
گتر از آن است مانند شتر مرغ نرسد و همچنین از برای مردن موش با باد کردن آن چنانکه مشهور است یا از هم پاشیدن
آن چنانکه در روایات منصوص است و همچنین از برای ریختن بول صبی و در روایة ایضا منصوص است و
مراد از صبی پسری است که عمر آن از دو سال که حد رضاع است گذشته و بحد بلوغ نرسیده باشد و همچنین
از برای غسل نمودن جنب با خالی بودن بدن او از نجاست عینیة و در نصوص منصوص است و ده دلو از برای
افتادن عذرة آدمی که خشک باشد یعنی از هم نپاشیده باشد چنانکه منصوص است یا آنکه تر نباشد چنا
نکه مشهور است و همچنین از برای ریختن خون قلیل مثل خون ذبح کردن مرغ و امثال آن و در روایت
علی ابی جعفر که نص آن است دلاء یسیرة که یعنی چند دلوی قلیلی است وارد و نه دلو از برای آب باران
که مخلوط شده باشد ببول و عذرة انسان و فضله سگ و در روایت مجهوله منصوص است
و چهل دلو از برای مردن روباه و خرگوش و خنزیر و سگ و گربه و در روایت منصوص است و همچنین از برای ریختن
بول مرد و در روایت ایضا منصوص است و مراد از مرد کسی است که بحد بلوغ رسیده باشد و پنجاه دلو از برای
ریختن خون بسیار مثل خون ذبح گوسفند مثلا غیر از خون حیض و نفاس و استحاضه و در صحیح بخصوص ذبح
گوسفند منصوص است لکن از سی دلو تا چهل دلو فرموده اند و همچنین از برای عذرة انسان که تر باشد و در نص
قید از هم پاشیدگی وارد با تخییر ما بین چهل دلو و پنجاه و هفتاد دلو از برای مردن انسان و در موثق
نص منصوص است خواه کبیر باشد یا صغیر مرد باشد یا زن مسلم باشد یا کافر و مفوله یک کر
بالکلیة از برای مردن اسب و الاغ و ماده گاو و قاطر و در روایت الاغ و قاطر یا الاغ و شتر
مذکور است و جمیع آب را باید کشید از برای مردن شتر کبیر باشد یا ماده و از برای مردن گاو نر و
خمر هر قدر که باشد و در صحیحین منصوص است و همچنین از برای هر مسکری و فقاع و خالی است از نص
مخصوص مگر اینکه در بعضی از روایات چونکه آنها را خمر نامیده اند از این جهة داخل خمر که
منصوص است باشند و از اینجاست که بعضی عصیر عنبی را ایضا داخل کرده اند و همچنین از برای ریختن
منی و خون حیض و نفاس و استحاضه و خالیست از نص و اگر کشیدن جمیع آب بجهة بسیاری
آن ممکن نباشد پس باید که عمل تراوح نمایند یعنی چهار نفر مرد بایستند و دو دو از آنها مشغول
بکشیدن باشند بشوند باینطریق که یکی در سر چاه بکشد و دیگری در قعر چاه دلو را پر کند از
آب چنانکه جمعی از اصحاب گفته اند یا اینکه هر دو در سر چاه بکشند چنانکه متعارف
است و چونکه مانده شوند بنشینند و راحت بکنند و آن دو نفر دیگر مشغول کشیدن

و بجهة [illegible] ... از آن زمان ... [illegible]

شوند

شوند دیگر و تا کامل خواه آنکه روز تابستان باشد یا زمستان و بدانکه اصحاب در لازم بودن آنکه
الذکر کشیده باشند باین دلو باشد یا آنکه غیر آن ایضا جایز است خلاف نموده اند و در صورتی که دلو با
تصریح نموده اند با اینکه هر دلوی که بوده باشد کافیست بجهة تحدید نشدن آن از جانب
شارع و حال آنکه در فقه الرضوی تعیین آن از دلو هجری که وزن آب آن چهل رطل میباشد فرموده اند
و این کتاب هر چند که در نزد اکثر اصحاب معتمد نمیباشد لکن آنچه مفهوم میشود از سیرة بعضی
مثل مجلسی رحمه الله خصوصا در بحار الانوار و بعضی دیگر غیر از او اعتماد نمودن بر آن است
مقدراتی که بخصوص نجاسات مخصوصه از جانب شارع بطریق نص یا شهرة قرار داده شده است
و بنابر مختار حمل آنها بر استحباب تنزیهی و تنظیفی شده است نه بر وجوب شرطی و نه تعبدی و
و نه استحباب تعبدی و اما در افتادن نجاساتی که غیر از منصوصات است و غیر متغیرات است پس بنابر
مختار هیچ کشیدن لازم نیست چنانکه دانسته شد یا آنکه بقدری که زوال نفرت و حصول نظا
فت بعمل آید بکشند و اما بنابر قول آنکه آب چاه بمحض ملاقاة و بدون تغیر نجس میشود پس
تطهیر آن در منصوصات مذکوره بهمان مقدرات مزبوره است و در غیر منصوصات بعضی کشیدن جمیع را
واجب دانسته اند اگر ممکن باشد و الا عمل تراوح را فرموده اند و بعضی چهل دلو و سی دلو و بیست دلو
هم فرموده اند و الله اعلم و باید دانسته شود که چاهی که این احکام مذکوره بر آن جاری میشود
عبارة است از آنچه در شارع آنرا چاه می نامیده اند نه آنکه در این زمانها و در عرف عجم آنرا چاه
گویند یا آنکه خارج از معنی چاهی که در زمان شارع بوده است باشد و ظاهر آن است که آنچه را
در زمان شارع چاه می نامیده اند عبارة است از موضعی که فی الجملة ضیق و تنگ و عمیق باشد
و آنرا حفر نموده باشند تا بحد رسیدن آب و جوشیدن آب آن در همان نزد منبع آن جمع شود و تعدی
و تجاوز بغیر موضع خود ننماید چنانکه معلوم است پس اگر تعدی بنماید مثل آب قنات یا آنکه
عمیق نباشد و در روی زمین باشد هر چند که تعدی ننماید مثل بعضی از چشمها یا آنکه پیدا و وسیع
باشد بحدی که از گاو چاه و امثال آن بگذرد هر آینه احکام مذکوره بر آن جاری نخواهد بود
و الله اعلم کفایة سابق و مکررا معلوم شد که سبب نجس شدن مطلق آب مطلقا و همچنین
آب چاه بخصوصه با تغیر اوست بنجاست و ملاقاة اوست بر نجاست و بغیر از این دو سبب از قبیل مجا
ورت و قرب آن بنجاست نجس نمیشود پس بنابر این مجاورت و تقارب چاه آب با چاه بالوعة که در
اکثر بلاد در خانها ساختن و قرار دادن آن خصوصا با چاهها که متعارفست بجهة ریختن نظا
فة آب چاه در آن و آب نجس و سایر نجاسات ایضا در آن ریخته میشود موجب نجس شدن
آب چاه نمیشود و لکن چنانکه مشهور بین الاصحاب و استفاده ایشان از روایات
مستحب است آنکه در زمین صلب و سخت فیما بین چاه و بالوعة که محل است پنج ذرع تا زراع

دست که هر ذرع ان دو شبر است فاصله باشد خواه انکه قرار چاه مساوی باشد با قرار بالوعه یا با
لاتر یا پست تر باشد و همچنین در زمین رخوه و سست اکر که قرار چاه بالاتر از قرار بالوعه باشد و اکر که
مساوی یا پست تر باشد پس هفت ذرع باید که فاصله باشد و جمعی از متاخرین فوقیت در جهت را مثل فو
قیت در قرار دانسته اند یعنی اکر انکه چاه در جهت شمال که فوق است و مجری آبها از ان جهت است بوده
باشد و بالوعه که در جهت جنوب است که تحت است بوده باشد پس در زمین رخوه و سست یا تساوی
قرار هر دو پنج ذرع ایضا کافیست و در متمم همین روایت که مستند ایشان است چنین است که اکر با
لوعه در جهت شمال و چاه در جهت جنوب باشد پس لا اقل باید که دوازده ذرع فاصله باشد
و اکر هر دو در جهت شمال باشند پس هفت ذرع باید که فاصله باشد و چونکه هر دو تفصیل مستند
دارد و اصل حکم هم بالاتفاق مستحب است پس هر دو خوبست والحمد لله رب العالمین الارشاد
الثانی در بیان علم نجاسات و علم بکیفیة ازاله و رفع نمودن انهاست که بمضمون إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ فی نفسها محبوب و مطلوب است و مع ذالک مقدمه و تهتیه داخل
شدن در نماز است که بزرگ کان مفروض و مکتوب است و دران چند کفایة است کفایه
بدانکه نجاسات دو قسم است قسمی است که عینی و صورتی دارد و محسوس است و انها را اخباث
و نجاسات عینیة کویند مثل بول و غایط و امثال انها و هر یک از انها را خبث کویند و
قسمی است که عینی و صورتی ندارد و محسوس نمی باشد بلکه امری است معنوی و انها را
احداث و نجاسات معنویة کویند مثل حالت شخص جنب یا حالت شخص بول و غایط کننده
که حالتی است که مانع از داخل شدن در نماز است و اول را حدث اکبر کویند و دوم را
حدث اصغر اما قسم اول از نجاسات که صورتی دارد و محسوس است پس ده چیز است
اول و دویم بول و غایط هر حیوانی است که نفس سایله داشته باشد و ماکول اللحم و
پرنده نباشد و مراد از نفس سایله خونی است که جاری بجهد و بقوت بشود در وقت
بریدن رک که محل جمع شدن خون است نه انکه مثل ماهی و مار باشد که چونکه
رک و محل جمع شدن خون ندارند خون انها در وقت بریدن و پاره کردن انها بطریق
ترشح کردن می باشد و معنی ماکول اللحم نباشد ان است که کوشت او در شرع حلال و
خوردنی نباشد خواه انکه در اصل حرام نموده شده باشد و خوردنی نباشد مثل
کوشت سک و کربه و امثال ان یا انکه بسبب عارضی حرام شده باشد مثل کوشت حیوانی که عذره انسان خورده
باشد یا انکه انسان با ان وطی نموده باشد و این حکم در بول و غایط از غیر طیور و پرندها اجماعیست مکر
انکه ابن جنید قایل شده است بطهارت بول رضیع قبل از انکه طعام خور بشود و شاذ است و در پرندها
خلافست و اقوال ان است که بول و غایط پرندها هر چند که ماکول اللحم نباشد طاهر است و نجس نیست چنانکه

مذهب

مذهب ابن ابی عقیل و صدوق و شیخ در مبسوط و مجلسی در بحار و صاحب مدارک و صاحب مفاتیح و
بعضی دیکر رحمه الله تعالی است و هر حیوانی که حلال کوشت میباشد بول و غایطش طاهر است و نجس
نیست لکن اکر حیوانی باشد که حلال بودن کوشت ان بطریق کراهت مثل اسب و قاطر و الاغ پس طاهر بودن
بول و غایط انها نیز بطریق کراهت است و تابع کوشت است سیم و چهارم منی و خونی است که هر یک از حیوانی
باشد که خون جهنده داشته باشد سوای خونی که بعد از ذبح و ریختن بقدر معتاد در شکم و در رکها و
در میان کوشت حلال کوشت باقی بماند پس ان خون طاهر و حلال است مکر اینکه یقین کند که انچه در
شکم است از همان خون ریخته و بیرون امده است که داخل در شکم شده است یا انکه یقین شود که مانعی از
ریختن و بیرون امدن داشته است و انچه باید بریزد و بیرون بیاید بجهة وجود مانع نریخته است و بیرون
نیامده است پس چنین خونی البته نجس خواهد بود بلکه در صورتی که بیرون نیامدن و نریختن ان بسبب
مانع باشد کوشت ان حیوان نیز نجس است و قابلیة طاهر شدن ندارد و چونکه جدا نمودن و تمیز
دادن ان خونی که باید بریزد و نجس است از خونی که باقی میماند و طاهر است ممکن نیست و با یکدیکر
متحد و یکی میباشند و مجموع با رکها و کوشت آمیخته و بهم بسته اند بنحوی که جدا نمودن کوشت از انها
ایضا ممکن نیست پس جمیع کوشت و انها نجس میباشند و قابلیة طاهر شدن ندارند و اما منی و خون
حیوانی که خون جهنده ندارد مثل ماهی و امثال ان پس بالاجماع طاهر است و منی و خونی که شک در
انها نموده بشود که ایا از قسم نجس یا از قسم طاهر است حکم انها ایضا طاهر است و همچنین هر چیزی که شک
نموده بشود در ان که ایا منی یا خون یا غیر منی و خون است ایضا حکم ان طهارة و حلیة است مثل نقطه
سرخی که در میان زرده تخم مرغ یا قطره که در ته ظرف شیر دیده میشود و اجماعی که شیخ ادعا فرموده است
از فرقه امامیه بر نجس بودن علقه بعد از انکه مسلم داشته بشود شامل ما نحن فیه نمیباشد
چونکه ان نقطه سرخ که در تخم است از علقه دانستن چنانکه بعضی دانسته اند معلوم و مسلم نیست
چنانکه معلوم و مسلم نیست ایضا سرخی که در شیر است خون باشد نهایت انچه معلوم است
انست که چیز سرخ روانی است و لکن هر چیز سرخ روان خون است معلوم و مسلم نمی باشد و بعد از
تسلیم انکه انچه در شیر و در تخم است خون خواهد بود چونکه مشکوک است که ایا از قسم خو
نی است که نجس است یا از غیر ان است پس حکم ان ایضا طهارت و حلیة است بدلیل انکه همه
چیزها طاهر و حلال است تا وقتی که از جانب شارع حکم بنجاست یا حرمة صادر کردد و علم
مکلف بمحل و موضع حکم حاصل اید چنانکه خود شارع نیز در صحیحه عبد الله ابن سنان که
مطلق بقبول و عمل است بیان فرموده اند والله اعلم کفایة پنجم از نجاسات میتة است
یعنی مردار از هر حیوانی که خون جهنده نیز داشته باشد خواه انکه ادمی باشد یا غیر ان
بری و صحرائی باشد چنانکه اتفاقی است یا بحری و آبی باشد چنانکه اختیار جمیع اصحاب

بودن

از سوای شیخ رحمه الله است وانکه آدمی است نجاست آن تا وقتی است که آنرا غسل نداده باشند
خواه آنکه بعد از سرد شدن آن باشد چنانکه اتفاقی است یا در اول مردن و باقی بودن حرارت و گرمی روح
باشد چنانکه اقوا و اظهر است و اجماع نیز بر آن نقل نموده شده است بلی تعدی نمودن نجاست مطلق مردار
مشروط است به بودن رطوبة فیما بین آنها و ملاقی آنها مثل سایر نجاسات دیگر و قول علامه رحمه الله
بنجاست خصوص مردار با وجود یبوسة و نبودن رطوبتی فیما بین آن و ملاقی آن و مثل خود مردار است هر جزوی
که از آن جدا شود بشرطی که معتد به باشد و روح حیوانی در آن حلول نموده باشد و اما آنچه از جهة حقارت
معتد به نیست مثل اندک پوستی یا ریشه از آن یا آنکه در اصل خلقت روح در آن حلول ننموده است مثل موی
و پشم و کرک و پر و استخوان و ناخن و شاخ و نیش و سم و تخم و شیر و آنچه در شیردان است که آنرا مایه پنیر
میسازند و مادامی است که حیوان الف خورده باشد پس هیچیک از اینها از مردار نجس نمی باشند مگر
آنکه از حیوانی که نجس العین بوده باشد چنانکه عنقریب مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی بلی آنچه مثل
موی و پشم کنده بشوند نه اینکه بریده بشود آنها را باید شست تا آنکه فی الجمله رطوبتی که در ریشه
آنها است زایل نموده شود و شرط دانستن شیخ رحمه الله بریدن را و خلاف نمودن او در طاهر شدن آنچه کنده
بشود ضعیف است و در طاهر بودن تخم چنانکه اصحاب فرموده اند و مستند ایشان حدیث است شرط دانسته
شده است آنکه پوست علیحده را بسته باشد و اما بعضی از متاخرین نجس دانستن شیر را مخصوص بسبب
ملاقاة نمودن آن رطوبت پس مخالف احادیث و مخالف شهرت ما بین القدما و اجماعی است که شیخ
در خلاف نقل فرموده است و ملاقاة نمودن آن با مردار مادام که بان بوده است بحکم احادیث معفو است مثل
معفو بودن آب استنجا و آب غساله و مذی و ودی که از مخرج منی و بول بیرون می آیند و حدیثی که
بان تمسک زده اند با وجود ضعف سند و دلالت آن موافق مذهب عامة و وارد شدن بطریق تقیة
است بلی اگر بعد از جدا شدن از مردار ثانیا ملاقات مردار بنماید نجس میشود و در طاهر بودن
اجزاء مذکوره فرقی نیست ما بین آنکه حیوان ماکول اللحم باشد یا نباشد و حکم فرمودن علامه رحمه الله بنجاست
تخم حیوانی که ماکول اللحم نباشد وجهی ندارد و ضعیف است و در طاهر بودن مشک و پوست آن که آنرا
نافه گویند اگر که جدا بشود در حال حیوة آهو خلاف نمی باشد و اگر که جدا بشود بعد از مردن آن پس در
طاهر بودن مشک این خلاف نیست و در پوست و امثال آن خلاف است و اقوا و اظهر طهارة آن است و اما
اجزائی که جدا نموده میشود از حیوان زنده پس آنچه معتد به است و روح بعد از جدا شدن از آن بیرون
میرود مردار و نجس است بدون خلاف و آنچه معتد به نیست مثل پوستی که از لب و ریشهائی که از پهلوی
ناخن جدا میشود و امثال آنها یا آنچه روح از آن بیرون رفته است و متصل بحیوان است و جدا شده است
یا آنکه بعد از بیرون رفتن روح جدا بشود پس اقوا طهارة آنها است و اما مردار حیوانی که خون جهنده ندارد
پس بالاجماع طاهر است و خلاف شیخ و ابن حمزه در طاهر بودن مردار عقرب و وزغ ضعیف است و نجاست

آنکه مردار

آنی که مردار آن چون در آن افتاده باشد چنانکه مضمون بعضی از احادیث است بجهة مضادت و توهم سمیة
آنها است نه نجاست و بدانکه مشهور ما بین اصحاب بلکه اجماعی ایشان است که پوست مردار بدباغی نمودن طاهر
نمیشود و بر نجاست خود باقیست و باید دانسته شود که مراد از میته و مردار حیوانی است که روح آن بغیر طریق
ذبح شرعی بیرون آمده باشد خواه آنکه از حیوانی باشد که در شرع قابل ذبح و تذکیه نباشد یعنی آنکه مذبوح
آن میته و مردار است یا آنکه قابل شدن و از حیوانات قسمی است که بالاجماع قابل ذبح و تذکیه نیست یعنی آنکه
مذبوح و مذکای آن هم مردار و میته است مثل آدمی و هر حیوانی که نجس العین است و قسمی است که بالاجماع قابل ذبح و تذکیه می باشد و آن
هر حیوانی است که حلال گوشت باشد و قسمی است که در قابل بودن آن مر ذبح و تذکیه خلاف است و آن حیوانی است که سوای
مذکور است یعنی آدمی و نجس العین و حلال گوشت است مثل مسوخات و سباع و حشرات و مراد از مسوخات حیوانانی است که خداوند تبارک
و تعالی اولا انها انسان بوده اند و ایشان را مسخ فرموده است و آنها بنا بر آنچه در حدیث صحیح است فیل است و کرک و خرگوش و خفاش و میمون و خنزیر و
مار و ماهی جری و سوسمار و موش و عقرب و زنبور و در حدیث دیگر طاوس است ایضا و لکن مضمون روایات و کلمات اصحاب ایضا آن است که مسوخات
اصل بیشتر از سه روز باقی نمانده اند و هلاک شده اند و اینها که مذکور شده خداوند جل و علا بر صورة و مثال آنها خلق فرموده و منع از خوردن آنها
نموده است و مراد از سباع درنده است و آن هر حیوانی است که بنیش یا چنگال خود میدرد و مراد از حشرات هر حیوانی است که مسکن آن در زیر زمین میگیرد
مثل مار و عقرب و موش و امثال آنها اما مسوخات پس هر کس که قایل بنجاست حقیقة آنها شده است بجواز و وقوع ذبح و تذکیه بر آنها حکم ننموده است
و هر کس که نشده است خلاف ایضا در آن نموده اند و اما سباع پس مذهب جمیع اصحاب سوای شهید ثانی رحمه الله واقع شدن ذبح است
بر آنها و اما حشرات پس در آن ایضا خلاف است و اقوا آن است که جمیع آنها قابل ذبح و تذکیه می باشند و بعد از ذبح جلد آنها میته و مردار و نجس
نیستند هر چند که گوشت آنها حلال و خوردنی نباشد و در طاهر بودن پوست آنها دباغ نمودن شرط نیست و شرط دانستن شیخ و بعض
دیگر ضعیف است والله اعلم **کفایة** ششم و هفتم و هشتم از نجاسات حیوانات مسکر کانا آنرا که باشند یعنی سگ و خوک و کافر و مراد
از سگ و خوک در اینجا مقام سگ و خوکی است که بری و صحرائی باشند و اما سگ و خوک آبی پس باتفاق جمیع اصحاب سوای ابن ادریس
طاهر بند و نجس نمی باشند و مراد از کافر در اینجا مقام معنی است که مقابل با مسلم است و مسلم هر کسی است که اقرار بوحدانیت
خدا و برسالت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله که ایشان را شهادتین گویند داشته باشد و مع ذلک انکار هیچ
چیزی از ضروریات و بدیهیات دین اسلام ننماید پس مراد از کافر هر کسی است که انکار شهادتین یا انکار چیزی را
که ثبوت آن از ضروریات و بدیهیات دین اسلام باشد بنماید خواه آنکه کفر با معنی ملت و طریقه اصلیه آن باشد
و آنرا کافر اصلی و ملی گویند یا آنکه بعد از اسلام بسوی کفر بر گشته باشد و آنرا کافر مرتد گویند و خواه آنکه اهل کتاب باشد
یعنی دینی و کتابی از نزد خداوند داشته باشد و در وقت آمدن دین اسلام بر دین و کتاب خود باقی مانده و اسلام را
انکار نموده است آنرا کافر کتابی گویند مثل یهود و نصاری و مجوس یا آنکه غیر اهل کتاب باشد و آنرا کافر حربی گویند
مثل سایر فرقه های دیگر از کفار که بعد از اسلام ایضا دین و کتابی را از جانب خداوند قبول نکرده اند و خواه آنکه کفر
و انکار آن بالنسبة بجمیع شعائر و طریقه اسلام باشد مثل همین طایفه ثلث مذکوره یا آنکه بالنسبة ببعضی که از ضروریات
و بدیهیات دین اسلام باشد مثل انکار وجود یا وحدة خداوند تبارک و تعالی و انکار عدل و قدرة و علم و حیوة

و انکار نبوة و امامت و معاد و امثال اینها که از لوازم و ضروریات فروع دین اسلام است و نجس بودن کفاری که هیچیک
از شعار و طریقهٔ اسلام را قبول نکرده اند اتفاقی اصحاب است مگر ابن جنید و ابن ابی عقیل که قایل شده اند بطهارة
اهل کتابی و احادیثی که در این خصوص مستمسک خود نموده اند و با سایر اصحاب مخالفت کرده اند صدور ان
احادیث بر سبیل تقیه و موافق مذهب عامه است و همچنین نجس بودن خوارج و نواصب و غلاة بلکه مجسمه ایضا
اتفاقی اصحاب است چونکه با وجود انکه از جملهٔ مسلمین می باشند مرتکب چیزی که خلاف ضروریه از دین اسلام است شده
اند و مراد از خوارج کسانیند که خروج نمودند بر امام حق و از انها طایفه میباشند که خروج نمودند بر جناب امیر
صلوات الله علیه در جنگ صفین و اجماع نمودند در نهروان و در احادیث باسم مارقین نامیده شده اند و ایشان فرقه
معتقده می باشند که عقیدهٔ ایشان تبری نمودن از عثمان و از جناب امیر علیه السلام و مقدم میداشتن این عقیده را
بر جمیع طاعات و حلال میدانستند بواسطهٔ ان مناکحات خود را و مراد از نواصب کسانی میباشند که نصب نموده اند
عداوت و محاربه نموده اند با اهل بیت عصمت سلام الله علیهم و مراد از غلاة طایفه میباشند که الوهیت را در حق
جناب امیر اعتقاد دارند یا انکه او را افضل از پیغمبر میدانند و میگویند پیغمبر مبعوث شده بود و برای اینکه
مردم را دعوة نماید بسوی علی پس دعوت بخود نمود و مراد از مجسمه طایفه میباشند که
عقیدهٔ ایشان این است که خداوند تبارک و تعالی جسمی است مثل سایر جسمها و اما سایر فرقهای دیگر از
اسلام که مخالف با مذهب اثنا عشری می باشند پس در طهارة و نجاست انها خلاف نموده اند
و بعضی از اصحاب مثل سید مرتضی و ابن ادریس قایلند باینکه هرکس منکر و مخالف امر امامت باشد
پس ان از جملهٔ نواصب میباشد و در این باب احادیث ایضا وارد شده است و بنابر این طایفهٔ عامه و مخالفین
بر امامت کافر و نجس میباشند چونکه اعتقاد بامامت نیز مثل اعتقاد به نبوة دین اسلام یا از ضروریات
دین اسلام است و منکر او مثل منکر نبوة کافر است و تمام مسئله را در اجابة المضطرین بیان نموده ایم
و تمسک زدن اکثر از اصحاب باحادیث و به معاشرت نمودن حضرات ائمهٔ اطهار و سایر صحابه کبار
با ایشان که از اعظم ادله بر طهارة انها دانسته اند و از این سبب است که قایل شده اند باینکه امامت
از اصول مذهب است نه اصول دین ضعیف است و معاشرت و صدور احادیث از باب ضرورت
و لزوم عسر و حرج و تقیه بوده است چنانکه معاشرت با ناصبی و خارجی است با انکه نجاست انها اتفاقی
است و الحال هم مادام که تقیه و ضرورة باشد و در اجتناب نمودن از ایشان عسر و حرج لازم اید حکم
بطهارت میشود و الا نجس خواهد بود و اقوی انست که ولد زنا ایضا کافر و نجس است چنانکه مقتضای احادیث
و مذهب صدوق و ابن ادریس رحمه الله و از ادعای اجماع ایضا نیز ران نموده شده است و بدانکه جمیع
اجزاء هر یک از سگ و خوک و کافر نجس است خواه انکه اجزاء متصله باشد مثل لعاب و عرق و سایر رطو
بات دیگر از انها و قایل شدن سید رحمه الله بطاهر بودن ان اجزائی که روح حیوانی در ان حلول
نموده است مثل مو و پشم و امثال انها در نهایت ضعف است و همچنین قایل شدن شیخ رحمه الله بوجوب

نبودن

نبودن شستن موضع دندان سگ شکاری از صید شکاری و قایل شدن صدوق رحمه الله باکتفا
نمودن و پاشیدن آب بر عضوی که ملاقات نموده است با سگ شکاری با وجود رطوبت از غایة
ضعف است و اما اگر [illegible] متولد بشود از سگ و خوک یا از انها و از حیوان طاهری مثل گوسفند
پس اگر در صورة و در اسم ملحق بهیچکدام نشود پس حکم ان طهارت است و بدانکه مشهور بلکه
اجماعی اصحاب انست که طفلی که پدر و مادر او هر دو کافر باشند حکم ان کفر و نجاست است
بطریق تبعیت مادام که مسلمی او را اسیر ننماید و الا بالتبعیة مسلم طاهر و مسلم است چنانکه
در صورتی که یکی از پدر و مادر او مسلم باشند یا بشوند در طهارة و اسلام تابع او میباشد
و الله اعلم کفایه پنجم از نجاسات خمر است و ان هر چیزی است که مسکر و مایع بالا
صالة باشد و مراد از مسکر انچیزی است که از شان و خاصیت طبیعت ان مست کردن
و ازاله نمودن عقل باشد هرچند که قلیل از ان یا در مزاج بعضی از اشخاص این تاثیر و این خا
صیت را ندهد و مراد از مایع بالاصالة ان است که اصل وضع و بنای ان بر میعان و جاری بودن
باشد هرچند که از ثانی [illegible] بنماید و خمر را بنابر انچه در احادیث معتبره تصریح
بان شده است از پنج چیز گرفته اند از انگور و انرا عصیر گویند و از جو و انرا [illegible] گویند
و از عسل و انرا بتع گویند و از جو و انرا مزر گویند و از خرما و انرا نبیذ گویند و در روا
یت دیگری است که از گندم نیز گرفته میشود و خلاصه از هر چیز که گرفته شود و مایع بالاصاله
باشد ان خمر است و نجس بودن ان مشهور بلکه اجماعی اصحاب است هرچند که صدوق
و ابن ابی عقیل و جعفی مخالفت نموده اند و قایل بطهارت ان شده اند چنانکه طاهر بودن
هر مسکری که بالاصاله مایع نباشد مثل بنگ ایضا اجماعی و بدون خلاف است هرچند که ثانیا [illegible] مایع و جاری بنماید
ششم از نجاسات فقاع است و ان بالاجماع و بدون خلاف نجس است و ملحق بخمر است هرچند که مسکر نباشد و ان
شرابیست که از جو گرفته میشده است و مثل سایر مسکرات اسکار را ندارد و لکن خاصیة خاصی دارد و در این زمانها
هر چیزی را که باسم فقاع نامند نجس است هرچند که معلوم نباشد که از چه چیز است که گرفته شده یا انکه معلوم
باشد که از غیر جو گرفته شده است و اما عصیر عنبی یعنی اب انگور بعد از انکه بواسطهٔ اتش بغلیان و جوش در اید
پس در صورت مسکر بودن ان خمر است و نجس بودن ان معلوم است و گفتگوئی در ان نمیباشد چنانکه دانسته شد
و اما در صورتی که مسکر نباشد اکثر اصحاب قایل بنجاست ان ایضا شده اند و لکن اقوی چنانکه حکم جمعی از متاخرین
و مذهب ابن عقیل است طهارت ان است بجهة نبودن دلیلی بر نجاست ان در این صورة و اما اب مویز و آب
خرمایی با وجود عدم اسکار انها ظاهر ان است که گفتگوئی در طهارت ان نمیباشد و جمیع اصحاب [illegible] طاهر میدانسته اند
یازدهم از نجاسات عرق جنبی است که جنابت او از حرام باشد خواه انکه عرق باشد که در حال جنابت امده باشد
یا بعد از ان و مراد از جنابت حرام جنابتی است که حرمت ان ذاتی باشد مثل جنابت از زنا و لواطه و استمناء نه انکه عارضی

یکی از انها باشد ظاهر اینست حکم ان در طهارة و نجاسة حکم همان حیوانی است که در اسم و صورة ملحق بان است و اگر ملحق بهیچ

میشود

بسم الله
بجهة اطلاق
ادله و تصریح فقه الرضوی
ان عرقت فی ثوبک و انت جنب و کانت
الجنابة من الحلال فتجوز الصلاة فیه و ان کانت
من حرام فلا تجوز الصلاة حتی یغسل

صحیحه
هشام ابن [illegible]
سالم عن ابی عبد الله
علیه السلام لا تاکل الجری
الجلالة و ان اصابک من عرقها
فاغسله و مورد حسنه
حفص ابن البختری ابل
است

دانسته شد سابقا و فرموده شیخ است در خلاف آنکه بو زیدن بادبهای ... و همچنین با فرو ختن آتش بنحویکه ازاله عین را بنماید تطهیر نیز بعمل آید وایضا با انکه اکثرین محض ازاله را کافی در تطهیر ندانسته اند اتفاق نموده اند با طلبین بو بنکه محض ازاله عین نجاسات از اعضا و حیوانات غیر از آدمی کفایت در تطهیر انها مینماید خواه انکه از نظر غایب بشوند یا نشوند و اما در آدمی پس در اعضاء باطنی ان مثل داخل دهن و سوراخ دماغ و داخل فرج ایضا اتفاق نموده اند بر انکه محض ازاله کافیست در تطهیر انها بنا بر انکه بواطن ما دام که عین نجاست در انها نجس میباشد چنانکه رای اکثرین است و اما بنا بر رای بعضی که از برای بواطن مطلقا حکم نجاست قرار نداده اند حتی اینکه اگر چیزی ملاقات بنماید با عین نجاستی که در انجاست بمحض ملاقات نجس نمیشود و بی حاجت بتطهیر نمی باشد و اقوی انست که اگر نجاست از خود بواطن است مثل خونی که از داخل دهن بهم برسد یا بول و غایطی که در داخل مخرج بی مادامیکه در بواطن می باشد حکم نجاست از برای ان ثابت نمیباشد چنانکه دلیلی دلالت بران ننموده است و اگر از خارج داخل در بواطن شده است بول ایشتر و یقینا نجس خواهد بود و اما در اعضاء ظاهری از آدمی پس محض ازاله را نیز کافی دانسته اند لیکن بشرط غایب شدن ان در زمانی که احتمال ازاله و تطهیر در ان فضا رادن مان داده شود و بعضی علم او را بنجاست و اهلیت داشتن مراد الطهاره نیز شرط دانسته اند و بعضی زیاده بر این دو شرط مشغول شدن او را بانچه طهارت شرط در انست ایضا شرط دانسته اند خلاصه مخفی نخواهد بود که تمام این اتفاقات مذکوره با احادیثی که ماخذ انهاست با عدم ظهور تعیین نمودن شارع ازاله و تطهیر هیکی دلیل مذهب اولین است با انکه از انجائی که شیخ مفید و سید مرتضی و ابن ابی عقیل با اثبات هر آینه اکثرین میباشند قایل شدن اکثرین با اینکه طهارت و نجاست امریست شرعی و بانی سبب احادیثی را که وارد شده است در شستن نجاسات نموده اند خلاف تحقیقات چنانکه در موضع خود متن تحقیق نمودیم و علی الله الهدایه کفایه و بدانکه دلیل این قول همان احادیثیست که دلالت بر طهارت سؤر طیور و حیوانات دارد چنانکه غالب آنست که داخل دهان انها خالی از عین نجاسات نمیباشد و هر چیزی که مشتبه شود بنجس دیگری که یقینا نجس شده باشد چون نجس مشتبه را مادام که محصور باشد بالاتفاق باید که نجس دانست باید که انرا شست و تطهیر نمود

باشد مثل جنابت از مجامعت با حلال خود در حال حیض یا در ماه رمضان مثلا و دوازدهم از نجاسات عرق شتر جلاله یعنی شتری که عذره انسان بخورد و از ان نمو نماید و بدانکه ابن حمزه عرق نجس شتر جلاله نجاسات عرق جنب از حرام را نیز نجس میداند و ... احادیث معتبره است و ازبرای مخالفت نمودن اکثر متاخرین و حکم نمودن ایشان بطهارت انها وجهی نمیباشد با انکه طهارت وقتی موافق مذهب عامه است ایضا و محقق ثانی ذکر مخصوص کرده اند حکم بنجاست عرق جلال بعرق شتر جلال بخصوص فتوای اکثر از متقدمین است و بعضی از انها چنانکه نقل شده است این حکم را تعمیم بجمیع حیوانی که جلال باشد داده اند و مخصوص بشتر ندانسته اند و در حدیثی که ماخذ این حکم است نیز جمیع جلالات است پس اظهر تعمیم دادن است والله اعلم سیزدهم از نجاسات هر چیزیست که مشتبه بیکی از این نجاسات دوازده گانه مذکوره بشود و محصور باشد یعنی معدود و معین بحسب افراد و زمان و مکان باشد بنحوی که در اجتناب نمودن در ان عسر و حرج در دین لازم نیاید چنانکه سابقا در بیان حکم آب مشتبه بنجس دانسته شد این است تمام نجاساتی که اجتناب نمودن از انها بنحوی که عنقریب مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی لازم و واجب است و غیر از اینها دیگر چیزی نجس نمیباشد و لکن مستحب است که اجتناب نموده بشود از موش و وزغ و از ... و سوسمار و کرک ... و بول اسب و قاطر و الاغ و مذی با شهوت و شیر دختر و کنانی که ... و مسلول ... مهارنا ... و سؤر هر انسانی که متهم و غیر ... بنجاسات است و آب انگوری که از جوش و غلیان و قبل از رسیدن به ثلث واجبی که قسمی از ان آهن و قسمی دیگر ان فولاد گویند و گل در راه که در جا بعد از سه روز از منقطع شدن باران و امثال اینها از چیزهائی که در خصوص اجتناب نمودن از انها بعضی حدیثی که بسر حد حجیت نرسیده ... وارد شده باشد با انکه بعضی از اصحاب قایل بنجاست ان شده باشند چنانکه التزام نمودن طریقه نظافت و پاکیزگی و تقوا مادام که منجر بعسر و حرج نشود طریقه ایست که مملو از حسن است والحمد لله کفایت بدانکه ازاله نمودن نجاسات مذکوره و اجتناب نمودن از انها لازم و واجب نیست مگر وجوب ازاله نمودن انها از لباس و بدن بجهة نماز و طواف و از موضع پیشانی بجهة سجود در نمازات و از ماکولات و مشروبات بجهة خوردن و آشامیدن انهاست و از ظروف بجهة استعمال نمودن انهاست در اکل و شرب و از مساجد و مصاحف مشرفه و فرش و لفافه انها و از قبور و ضرایح مقدسه و پوشش انها بجهة احترام داشتن و تعظیم نمودن شعائر الله و دوری کردن از اهانت و استخفاف بحرمات خداوند است و بدان ایضا که کلمات و فتاوای اصحاب رضوان الله علیهم در کیفیة ازاله نمودن نجاسات و طاهر کردانیدن محال و مواضع انها در نهایت اختلاف و در غایت اضطرابست و سبب ان مختلف و مضطرب دیدن احادیث است و ما بجهة ابن حقیقت از کلمات و احادیث ائمه هدی صلواة الله علیهم استفاده نموده ام بنحوی که در بین خداوند تبارک و تعالی حجة و دلیل باشد ان است که کیفیة ازاله نمودن نجاسات مذکوره اینست از چیزهائی که ملاقی و عارض انها کردیده است بزایل ساختن و برطرف کردانیدن عین ان نجاسات است هر نحو و هر قسم که بوده باشد و علم حاصل بشود بانکه عین انها زایل شده است و حالت معروض و محل انها مثل حالت قبل از عارض شدن ان نجاسات کردیده است خواه انکه ازاله مذکوره بواسطه آب بوده باشد چنانکه اختیار اکثرین است یا بغیر آب باشد یعنی

بعضی

چنانکه سابقا در باب آب مشتبه بنجس و در تعداد نجاسات ایضا دانسته شد و هر موضعی یا جزوی
که نجس شده باشد و همان موضع و جزو را از ما بقی ازاله و جدا نمایند پس در طهارت انچه باقی مانده
است از مواضع و اجزائی که نجاست بانها نرسیده است خلافی و گفتگوئی نمی باشد خواه انکه تمام
اجزاء در اصل جامد باشد و بسبب جمود اجزاء ان از یکدیگر جدا و منفصل بتوان نمود از قبیل زمین و لباس
و غیر ان یا انکه در اصل مایع باشد و اجزاء ان از یکدیگر منفصل و جدا نباشد و بعد از ان جامد
شده باشد و بسبب جمود اجزاء ان از یکدیگر جدا و منفصل بشود مثل روغن یا شیره جامد که
بعد از جمود نجاست بان برسد پس همان جزئی که نجاست بان رسیده است قلع و ازاله نموده
میشود و باقی دیگر طاهر است و اما اگر جسم مایعی باشد که اصلا نجاست بان در حال سیلان شده
باشد و مجموع را نجس کرده باشد و بعد از ان جامد شده باشد مثل صابون و یخ و امثال انها پس تطهیر
ان مادام که جامد است ممکن نیست و اگر جامد نشده باشد یا انکه بعد از جمود ثانیا سیلان بهم
برساند پس اگر ان مایع آب باشد طاهر شدن ان بنحوی که آب ممکن و اتفاقی است بنحوی که سابقا
در باب تطهیر نمودن آب دانسته شد و اما اگر غیر آب باشد پس مشهور ان است که قابل تطهیر
نمیباشد و علامه رحمه الله در یکی از دو قول خود حکم فرموده است بطاهر شدن جمیع مایعاتی که
نجس شده باشد بواسطه ممزوج نمودن انها را باب مطلق کثیر هر چند که از وصف مزاف بودن بیرون
نرود و آب مطلق نکردد یا انکه تمام آب کثیر را ایضا مضاف کرداند و از اطلاق بیرون نماید و در قول
دیگر حکم فرموده است بطاهر شدن خصوص روغن بواسطه بجوش انداختن آب کثیر و در هم زدن ان تا وقتی
که تمام اجزاء ان باب کثیر ممزوج و مخلوط کردد و بعد از ان بر روی آب جمع و جامد کردد و هر دو قول او
قوی است و اما در صورتی که مایع نجس چیزی را رنگ نمایند پس شک و شبهه در طهارت ان نمیباشد
اینها طریقه ازاله نمودن نجاسات است از چیزهائی که در اصل طاهر ند و بسبب ملاقات نمودن بانجاسة
نجس شده اند و اما زایل شدن نجاسات از خود نجاسات و زایل شدن حکم نجاسة از انها پس بواسطه
متبدل شدن صورة و خاصیة و اسم انهاست بصورة و خاصیة و اسم چیزی که طاهر باشد از قبیل
اینکه عذره یا مردار متبدل و مستحیل بخاک یا بکرم کردد یا اینکه نطفه و منی انسان شود یا اینکه سگ
و مردار در نمک زار نمک شود یا اینکه هر یک از اینها بواسطه سوختن خاکستر یا زغال یا دود کردد یا
یا اینکه کافر مسلم کردد و امثال اینها و این نوع از تبدل را استحاله کویند و از قبیل اینکه خمر سرکه کردد خواه
انکه بخودی خود باشد یا بواسطه علاجی و انداختن چیزی در ان و خواه انکه ان چیزی که در ان انداخته
شده است مستهلک بشود یا انکه عین ان باقی باشد پس بعد از منقلب شدن خمر بسرکه خود خمر و انچه
در ان انداخته اند و ظرف ان همگی طاهر میشوند و از قبیل اینکه کل نجس پخته شود و منقلب باجر و خزف
کردد چنانکه مشهور اصحاب است و شیخ ادعای اجماع بران نموده است هر چند که اکثر از متاخرین قایل

قایل شدند

بباقی شدن ان بر نجاست و محقق و علامه در منتهی توقف نموده اند و این نوع را انقلاب
کویند و اقوی و اظهر ان است که طاهر شدن کل نجس بواسطه پختن بسبب ازاله شدن
نجاست است از ان بواسطه افروختن اتش چنانکه در طاهر شدن خبزی است که نجس شده
باشد و پخته باشند و بخصوص ان دو روایت وارد شده است و شیخ در استبصار
بمضمون انها فتوی داده است هر چند که مشهور خلاف ان است بجهة دو حدیث
دیگر که مضمون یکی از انها فروختن ان است بکسی که میتة را حلال میداند و مضمون
دیگری دفن نمودن و نفروختن ان است و از قبیل اینکه خون حیوانی که خون ان
جهنده و نجس است منتقل بشکم حیوانی که خون ان جهنده و نجس نیست بشود و خون ان
کردد و این نوع را انتقال کویند و طاهر شدن آب انکور بنا بر قول بنجاست ان بعد
از شیره شدن که انرا نقص کویند یا از باب استحاله یا انقلاب است خلاصه ان است
که چونکه حکم نجاست و طهارت تابع صورت و خاصیة و اسم است پس مادام که صورت
و خاصیة و اسم نجاسات است حکم انها نجاست است و مادام که چیزهائی است
که طاهر است حکم انها طهارت است و از اینجا معلوم میشود که صعود نمودن چیز نجس
و عرق شدن ان موجب طهارت ان نمیکردد و چونکه صورت و خاصیة و اسم متبدل
نشده است بلکه معنی عرق همان چیز نجس است که تصفیه یافته است و صعود نموده است
و ظاهرا از این سبب است که شیخ در مبسوط قایل بنجاست دود روغن نجس ایضا شده است
و روایتی را که در ان تجویز شده است بسوزانیدن روغن نجس را در زیر اسمان مؤید بلکه
مستند خود دانسته است با انکه این قول شاذ و خلاف اجماع است و بدانکه تحقق هر یک
از اصابه نجاست یا ازاله ان موقوف است بر حصول علم و یقین بران و بوهم و شک ثابت
نمیشود و هر دو اتفاقی است و اما ظن که عبارة است از اعتقادی که از مرتبه وهم و شک بالاتر است
و بمرتبه علم و یقین نرسیده است پس ابو الصلاح انرا مطلقا حجة و ملحق بعلم دانسته است و ابن
البراج انرا مطلقا غیر معتبر و ملحق بوهم و شک نموده و مشهور مابین متاخرین معتبر بودن ان
است هر گاه که مستند بشهادت عدلین باشد و در نزد بعضی بشهادة یکنفر عدل و در نزد
بعضی دیگر باخبار نمودن مالک و صاحب ید هر چند که فاسق باشد و در نزد بعضی باخبار
او هر که قبل از استعمال نمودن غیر باشد و اما بعد از استعمال چونکه اخبار بنجاست
یا طهارت در حق غیر است پس خبر یک عدل کفایت نمیکند چه جای اینکه فاسق باشد
و از اینجا که سابقا دانسته شد که قراین عادات و ظواهر حالات مادام که منجر بعسر و حرج و
و بخلاف طریقه تقوی نشود حجة و دلیل و علم شرعی است معلوم میشود که ظنی که مستند

بقراین وظواهر باشد ومنجر بعسر وحرج وخلاف تقوای نکردد هر آینه در اثبات هر یک از اصابه یا ازاله
نجاست حجة وقایم مقام علم است هر چند که قراین وظواهر از مقوله شهادت واخباری که ذکر
شد نباشد ایضا مثل مظنة نجاست لباسی که عادة وحالة او احتراز نمودن وی مبالاتی
از نجاسات است یا بطهارت لباس کسی که عادة وحالت او التزام نمودن وطریقه تقوی است
اما ظنی که مستند بقراین وظواهر وشهادة واخباری که ذکر شد نباشد یا انکه مستند باینها
باشد ولکن منجر بعسر وحرج یا بخلاف طریقه تقوی کردد پس حجة نیست وملحق بوهم وشک است
مثل اینکه دو نفر یا یک نفر عادل شهادت بدهند یا انکه مالک یا فاسقی که ظاهرا هر دو در
اخبار خود خالی از غرض باشند اخبار بنمایند یا انکه عادة وحالت شخصی که بی مبالات است
دلالت بنماید بر اینکه لباسی که مدتها پوشیده واستعمال شده است قبل از استعمال اصابه
نجاسات بان شده است یا بر اینکه لباسی که یقینا نجس بوده است واینکس میخواهد که بان
نماز بکذارد ودر طاهر نمودن ان یا بمباشرت خودش یا غیری در حضور خودش مشقتی وعسری
نمی باشد ازاله نجاست از ان شده است پس چنین ظنی با انکه مستند بقراین وظواهر است
حجة نخواهد بود چونکه در مثال اول مستلزم حکم کردن بنجاست لباسها است یا سایر انچه بان
ملاقات بان نموده است در مدة مدیده که عین عسر وحرج است ودر مثال دوم مستلزم ترک نمودن
طریقه تقوی است با علاوه عسر وحرج ومخفی نماند که از جهة مراعات نمودن طریقه تقوی است
کجمعی از اصحاب فرموده اند که مستحب است مبالغه نمودن در ازاله نجاسات بشستن دو مرتبه وسه
مرتبه ومباشرت نمودن بنفس خود در شستن لباس نماز وفرشها در بول رضیع وازاله نمودن
خونی که کمتر از درهم است وازاله نمودن بول اسب وقاطر والاغ وخر وکوسفند وسرکین انها وفضله
مرغ خانکی وسوزی مردار خوار وحایض متهمه وهر کسی که پرهیز از نجاسات نمی نماید وسوز
ماروموش ووزغ وروباه وخرکوش وحشرات ومسوخات وشیر دختر وخونی که بعد از بریدن
در ذبح باماند است در کوشت وشکم مذبوح وقی وقیح ومذی وودی وکل شاه زاه بعد از سه روز
از منقطع شدن باران واهی واکثر از اینها بخصوص در احادیث منصوص است وهمچنین عقضای
احادیث وفتاوی اصحاب مستحب است پاشیدن آب بر چیزی که در ملاقات نمودن ان با نجاست
شک نموده بشود یا انکه ملاقاة بنماید سک وخوک وکافر را بایبوست یا انکه ملاقاة بنماید
هر چیز بکر وهی را از اینها کالحال وسابقا ذکر شد وهمچنین مستحب است پاشیدن آب بر موضع مکرر
که بخواهد در ان بنشیند یا نماز کند مثل معبد یهود ونصاری وبر بط خیل وخوابکاه کاو
وکوسفند وشتر وامثال انها وشیخ رحمه الله قایل شده است بمستحب بودن مالیدن بدن
بخاک بدنی را که ملاقاة نموده باشد با نجس بایبوسة ودر حدیث مصافحه نموده اند
یا مجوسی

با مجوسی مخصوص است والله اعلم **کفایه** آداب خلا رفتن وبول وتخلیت کردن ان است
علم کم بمایل باهم واجب یا مستحب است در ان حال وترک بنماید انچه حرام یا مکروهست وواجبست پوشیدن
عورت را از نامحرم چنانکه همیشه ودر جمیع حالات نیز واجب است ومراد از عورة چنانکه مشهور است
قبل ودبر وخصیتان است ومراد از نامحرم هر کسی است که ممیز باشد وبنکاح ووطی نمودن بان در شرع جایز
وحلال نباشد وبهتر ان است که بپوشد از ناف تا زانو وتا نصف ساق بهتر است وهمچنین واجبست شستن
مخرج بول را باب چونکه ازاله نمودن نجاسة از چنین موضعی بغیر از آب ممکن نیست وحد شستن ان زایل
شدن عین نجاسة است خواه انکه بیک مرتبه یا دو مرتبه یا سه مرتبه باشد چنانکه سابقا دانسته شد وهمچنین
واجبست شستن مخرج غایط را باب هر کاه که تعدی وتجاوز از موضع معتاد خود نموده باشد یا انکه نجا
ستی غیر از غایط مثل خون از ان موضع بیرون آمده باشد واکر نجاسة غایط باشد وتعدی از موضع
معتاد نکرده باشد پس بالاتفاق اختیار دارد ما بین ازاله نمودن ان باب یا بمسح نمودن بسنک وکلوخ
وامثال انها چنانکه سابقا دانسته شد وحرام است نشستن رو بقبله یا پشت بان چنانکه مشهور میان اصحا
بست خواه در حال تخلی یا در حال استنجا خواه در صحرا وبیابانها ودر خانهها وبنیانها ومستحبست اختیار نمودن
موضع مناسب مر این عمل را وپنهان داشتن تمام بدن را وپوشیدن سر وکردن را وتاخیر انداختن کشف
از عورة را تا رسیدن بموضع ومقدم داشتن پای چپ را در وقت داخل شدن در موضع اکر در بنیان
باشد ودر وقت نشستن اکر در بیابان باشد ومقدم داشتن پای راست را در وقت بیرون آمدن از موضع یا
برخاستن از مجلس ومستحبست ایضا که جمع بنماید در ازاله نمودن غایط اکر که تعدی وتجاوز از موضع
معتاد ننموده باشد ما بین مسح نمودن بسنک وشستن باب با انکه اختیار بنماید شستن باب را واختیار
بنماید در مسح نمودن عدد طاق را وابتدا بنماید بشستن مقعد بعد از ان احلیل را واستبرا بنماید از بول
بنحوی که مطمئن بشود بباقی نماندن بول در مخرج ان وبهتر انست که دو مرتبه یا سه مرتبه مسح بنماید تا بین
مقعد وخصیتین وما بین خصیتین تا سر ذکر وسه مرتبه سر ذکر را بیفشرد وتنحنح نیز نماید وثمرة وفا
یده استبرا ان است که اکر بعد از ان رطوبت مشتبهی بیرون آید حکم باینکه بول است ونجس وموجب
وضو است نمی شود واکثر اینها ازاله وتطهیر از بول نیست وقایل شده ابن زهره وابن حمزه وشیخ بوجوب
ان ضعیف است وهمچنین مستحبست که در جمیع احوال ذکر خدا نماید ودعاهایی که وارد شده است بخواند
پس در نزد داخل شدن اکر در موضع بنیا نست یا در وقت قرار کرفتن اکر در بیابانست بکوید بسم الله
وبالله اللهم انی اعوذ بک من الخبیث المخبث الرجس النجس الشیطان الرجیم ودر وقت کشف نمودن
عورة بسم الله ودر وقت عمل وفعل الحمد لله الذی اطعمنی طیبا فی عافیة واخرج منی خبیثا فی
عافیة ودر وقت عسر خروج اللهم کما اطعمتنیه طیبا فی عافیة فاخرجه عنی خبیثا فی عافیة
ودر وقت نظر نمودن بسوی انچه خارج میشود اللهم ارزقنی الحلال وجنبنی الحرام ودر وقت

ودر وقت استبرا نمودن اللهم حصّن فرجی واعفه واستر عورتی وحرمنی علی النار ودر وقت نظر نمودن
بسوی آب بسم الله وبالله والحمد لله الذی جعل الماء طهورا ولم یجعله نجسا ودر وقت مشغول شدن
بازالهٔ وشستن اللهم اذهب عنی القذی والاذی وجعلنی من المتطهرین ودر وقت فارغ شدن الحمد لله
الذی عافانی من البلا واماط عنی الاذی ودر وقت برخاستن الحمد لله الذی اذاقنی طعمه وابقی فی جسدی منفعته
واخرج عنی اذاه ومشقته ودر وقت بیرون امدن بسم الله وبالله الحمد لله الذی عافانی من الخبیث المخبث
واماط عنی الاذی وظاهر انست که ایضا دعاهای مختلفه دیگر بیابشد و وارد شده است ومطلوب انست که ایکی
همیشه ودایما در ذکر خدا باشد ومقصود معانی اینهاست واگر بلفظ عجمی بگوید نیز خوب ونیکوست ومکروه
ومکروهست بول وغایط نمودن در لب نهرها وسر چاههای آب ودر راه گذرها ودر مواضعی که موجب
طعن ولعنت مثل در خانها ودر اطراف مساجد وحریم انها که عبارة از چهل ذراع بذراع دست از
چهار جانب انها ودر زیر درختی که ثمر دار باشد یا ثمر دار بوده باشد ودر مواضعی که منازل قافلهاو
مترددین است ودر قبر ودر میان قبرستان ومقابل نمودن عورت پیش را بماه وافتاب وروی نمودن
در حال بول یا پشت نمودن در حال غایط بباد وبول نمودن در زمین صلب وسخت ودر سوراخ حیوانات
ودر آب جاری یا ایستاده ودر حال ایستادن مگر وقتی که بر رکشیده باشد وبول را بهوا بر مدن وچون در
وانشامیدن ان حال وسواک نمودن وتکلم کردن مگر بذکر خدا یا خواندن ایة الکرسی یا حکایت نمودن
اذان یا رد کردن سلام یا جواب دادن کسی یا تحیة عطسه را بایماید یا از جهت حاجت وضرورت وهمچنین مکروه
هست طول دادن نشستن در خلا واستنجا نمودن بدست راست واستبرا نمودن ومس نمودن ذکر را بان
واستنجا نمودن بدست چپ وحال انکه در ان انگشتری باشد که بران اسم خدا یا یکی از انبیا وائمه علیهم
السلام یا قران نقش نموده باشند بشرط انکه نجاست بان نرسد والا حرام خواهد بود در بعضی از اخبار
چنانکه فتوای بعضی از اصحابست انگشتری است ایضا که نگین ان سنگ زمزم باشد ودر بعضی از
نسخهای حدیث بدل زمزم زمرد است وچنانکه بعضی فرموده اند صواب انست چونکه سنگ زمزمی که نگین
انگشتر باشد معروف نیست ومسموع نشده است وبهتر انست که مصاحبت با انگشتری که بطریق مذکور
باشد وهمچنین با قران در این حال ننماید مگر اینکه جدا نمودن انها از خود موجب عسر وحرج یا تلف شدن
انها باشد واحادیث بسیار در خصوص انگشتر داشتن حضرات ائمه صلوات الله علیهم در دست راست
در حال تخلی وارد شده است والله اعلم **کفایه** مستحبست ازاله نمودن کثافاتی که غیر از نجاسات است
وعارض بدن یا لباس انسان میشود یا انکه از خود انها بهم میرسد وانها را تفث واتفاث گویند ودر
ازاله نمودن انها زیاده بر نظافة وپاکیزگی که در شریعة مطلوب ومستحسن است پاک شدن بدن از فضول
وحاصل شدن فرح وسرور بدل ونیکو شدن هیئة انسانیة است پس حرکت وشیئی که در موی خصوصا
در وقتی که بلند میشود بهم میرسد ازاله انها را نشستن باید نمود خصوصا ... وختمی وبشانه

زدن

زدن وروغن مالیدن بتخصیص روغن بنفشه وزنبق وزیتون وروغن کنجد تازه
وازاله انچه در سوراخ وپرهای گوش است وازخارج یا ازجوف دماغ در ان جمع میشود
بمسح نمودن بانگشت یا چوبی که بر هریک از انها کهنه پیچیده شود وبعد از بیرون
امدن از حمام بلا فاصله وقبل از انکه باد ونسیم بان برخورد وسخته کرد بهتر واسان
تر است وانچه ازجوف دماغ نزول می نماید ودر سوراخ دماغ وغالبا در وقت خواب وحبس
شدن روح بخاری منعقد میگردد وبسبب لزوجة بلغمیه در اطراف وجوانب ان
می چسبد تکانیدن واستنشاق نمودن ومسح کردن بانگشت وانچه در دندانها واطراف
زبان جمع میشود بمضمضه کردن ومسواک نمودن بچوب اراک یا چوبی دیگر یا بمالیدن
انگشت ابهام ومسبحه وانچه در ریش است بشانه زدن وشستن خصوصا بصابون
واب گرم یا بسدر وانچه در بندهای انگشتان یا میان انها یا در پشت وزیر ناخنهاست
بشستن وبیرون اوردن وموی سر مردان را بتراشیدن وموی دماغ را بکندن ومقراض نمودن
وموی شارب وزیادتی از ریش وموی در روی که خارج از حد ریش است بتراشیدن یا کندن
وموی زیر بغل وما تحت وسایر بدن را بتراشیدن ونوره کشیدن وانچه بلند میشود از نا
خنهای دست وپای بگرفتن ومقراض کردن وپوست حشفه را وپوستی که مثل ان در زنان می
باشد بر بریدن وختنه نمودن وبالاجماع در حق زنان مستحبست وبدون خلاف در حق مردان
واجبست هر چند که بی بشره باشند ومخاطب ومکلف بان قبل از بلوغ ولی میباشد ودر
مردان شرط صحیح بودن طواف وامامت نمودن ایشانست وازاله نمودن سایر کثافاة مذکوره
در وقتی که مانع از رسیدن اب وضو یا غسل به بشره باشد ونیز واجبست واز برای هر یک از انها
ادابی است که در مواقع انها مذکور است ودر کتاب تحفة الملوک در باب تدبیر منزل مفصلا
نیز ذکر نمودیم والحمد لله رب العالمین **الارشاد الثالث** در بیان نجاسات
معنویه است که همه انها را احداث وهر یک از انها را حدث گویند ودر بیان رفع انها
که انرا طهارة گویند ودر ان چند کفایه است **کفایه** بدانکه حدث عبارة است
از حالتی که عارض میشود در مکلف وشبه ان ومانع می باشد از مباح بودن داخل شدن در
نماز وطواف وامثال انها از چیزهای که طهارة شرط است در انها وان بر دو قسم است
حدث اصغر وحدث اکبر وحدث اصغر انست که رفع ان بوضو ساختن می شود وحدث
اکبر انست که رفع ان بغسل کردن میشود وباعتبار مرتفع شدن وضو یا غسل سابق بو
بر انها انها را نواقض وضو وغسل گویند وباعتبار سبب شدن انها مر وضو یا غسل
لاحق از انها انها را اسباب وموجبات وضو وغسل گویند واسباب حصول هر یک

از حدث اصغر واکبر شش چیزاست که هر یک از انها را حدث میگویند اما شش چیزکه سبب حصول
حدث اصغر است و موجب وضو است پس اول بول دوم غایط سیم ریحست که هر یک از انها از مخرج
طبیعی خلقی یا عادی که بجای طبیعی قرار گرفته باشد بیرون اید واگر از غیر ان بیرون اید مثل انکه بول
از مقعد و غایط و ریح از احلیل یا از قبل زن یا انکه هر سه از سوراخی که غیر طبیعی و غیر عادی است
بیرون اید پس هیچکدام سبب حصول حدث و ناقض و موجب وضو نخواهند بود واگر رطوبتی بیرون
اید و شک نماید در انکه ایا بول است یا نه پس اگر استبرا از بول که قبل ازان نموده است بعمل اورده است
هر اینه هیچ حکمی ندارد و حدث و موجب وضو نیست والا بول خواهد بود و سبب حدث و موجب وضو
واگر یقین به بیرون امدن ریح بنماید پس اعتبار به شنیدن صدا یا به بوئیدن بوی ان
نمیباشد واگر در بیرون آمدن ان شک نماید چون اگر صدا را شنید یا بوی را بوئید
ان را حدث داند والا حدث و موجب وضو نخواهد بود چهارم خواب بنحوی که غلبه کند
ایستاده یا نشسته یا دراز کشیده یا خود را جمع نموده و بهر حالی از احوال که بوده باشد بالاجماع
وخلاف صدوق و غیر در حدث بودن مطلق ان یا در نحوی که خود را جمع نموده باشد اگر
ثابت باشد شاذ و ضعیف است و علامت ثبوت و تحقق حالت خواب نشنیدن بگوش
و ندیدن بچشم است هرگاه که در نزد انکس صدای یا روشنائی که بواسطه ان چیزی را
به بیند بوده باشد هرگاه اگر نباشد پس اگر حالت خواب خود را بنحوی میداند که اگر بطریق
فرض و تقدیر صدای یا روشنائی میبود هر اینه صدا را نمی شنید و چیزی را
نمیدید پس حالت خواب ثابت است و حدث و موجب وضو حاصل شده است و اگر بنحوی
میداند که اگر صدا یا روشنائی میبود البته صدا را میشنید و چیزی را میدید یا انکه
شک نماید در شنیدن و دیدن خود پس ان حالت خواب نیست و حدث و موجب
وضو حاصل نشده است پنجم زوال و برطرف شدن عقل است بالاجماع و بدون
خلاف خواه انکه بسبب عارض شدن جنون باشد یا بیهوشی یا سکر و مستی و خواه انکه عروض
انها از روی فعل و اختیار انکس باشد یا بدون اختیار ششم استحاضه قلیله است بنا
بر اشهر و اظهر و خلاف ابن ابی عقیل در حدث و ناقض بودن ان مرضو شاذ و ضعیف است
و معنی ان عنقریب بیان خواهد شد ان شاء الله تعالی واما ان شش چیز که سبب
حصول حدث اکبر است پس اول ان چیزیست که انرا سبب و موجب جنابت میگویند
وان دو چیز است اول بیرون امدن منی است بخارج چه انکه مرد یا زن در بیداری
یا در خواب هم بسبب مجامعت یا غیر ان و در حالی از احوال که بوده باشد و یقین شود که انچه
بیرون امده است منی است و اگر شک بنماید در انکه انچه بیرون آمده است منی است یا غیر ان

پس انچه

پس انچه جستن و شهوت و سستی بدن همگی با او است از منی داند و انچه همه اینها با او نیست
از منی نداند مگر انکه مریض باشد پس با وجود مرض محض بودن شهوت بان از منی داند و همچنین هر
رطوبتی که هیچ یک ازین علامات با آن نباشد و لکن بعد از بیرون آمدن منی و قبل از استبرا نمودن ببول
کردن بیرون آید و شک در منی بودن آن نموده بشود ان نیز منی و موجب غسل باید دانست و اگر از خواب
بیدار شود و متذکر حالت احتلام در خواب نباشد و لکن در لباس یا بدن خود منی را به بیند و ممکن باشد
انکه از خود آن باشد و احتمال از غیر خود نیز ندهد پس در این صورت آن منی را از خود و موجب غسل داند
دویم از موجبات جنابت داخل شدن حشفه یا بقدر آن از کسی که حشفه آن را بریده باشند در قبل زن
بدون خلاف و در دبر آن و در دبر مرد بنا بر مشهور و اجماع منقول و در هر یک از انها در حق فاعل و مفعول
و زنده و مرده دویم از اسباب حصول حدث اکبر حیض است و سیم نفاس است چهارم استحاضه غیر قلیله است
پنجم مس نمودن مرده آدمی است بعد از سرد شدن و قبل از غسل دادن آن بنا بر اشهر و اقوی و قائل شدن
بمستحب بودن غسل در آن ضعیف است و هم چنین مس نمودن هر جزئی که از ان جدا شده باشد و دران استخوان
باشد خواه انکه از زنده جدا شده باشد یا از مرده و مخالفت فرمودن محقق در معتبر ضعیف است و مس نمودن شهید
و کسی که قبل از کشته شدن غسل نموده است و معصوم و قبل از سرد شدن و بعد از تمام غسلهای سه گانه و هر عضوی که
غسلهای سه گانه ان تمام شده باشد مس نمودن هیچیک موجب غسل نمی باشد ششم مردن است و موجب غسل است
چنانکه بعد ازین با سایر احکام ان ذکر نموده خواهد شد ان شاء الله تعالی پس اینها دوازده سبب میباشند از برای حاصل شدن
حدث اصغر و اکبر و شش چیز ازان که سبب حصول حدث اصغر است و رفع انها بوضو ساختن میشود و شش چیز دیگر ازان که سبب
حصول حدث اکبر است و رفع انها بغسل نمودن می شود در وقتی که آب یافت بشود و استعمال نمودن ان جایز باشد
اما در حال فقدان اب یا جایز نبودن استعمال ان پس رفع تمام دوازده حدث به تیمم نمودن می شود و کیفیت هر یک از وضو و غسل
و تیمم و احکام انها با مسائل حیض و نفاس و استحاضه و احکام انها نیز بتفصیل بیان نموده میشود ان شاء الله تعالی و بدانکه مذی
که رطوبتی است که بیرون می آید از مخرج بول در حال ملاعبه و حصول شهوت و همچنین بوسیدن یا شهوت و مس نمودن
فرج زن و یا مثل ان و احلیل و امثال ان و ودی بدال بی نقطه و ان رطوبتی است که بعد از بول بیرون می آید و قی کردن و آمدن
خون از دماغ و خلال نمودن دندان بنحوی که خون ازان بیرون آید یا استکراه طبع از هر ستر و قرقره در شکم و حقنه کردن
و قهقهه در نماز و خواندن شعر باطل زیاده بر چهار بیت و غیبت و کذب و ظلم و بیرون امدن رطوبت مشتبه
بعد از بول در استبرا و استنجا نمودن باب با انکه قبل ازان وضو ساخته باشد در موجب بودن هر یک
از اینها مر وضو را احادیث وارد شده است و بعضی از اصحاب بعضی از انها را موجب وضو دانسته اند
و فتوی بوجوب وضو داده اند و قول ایشان شاذ و ضعیف است و اکثر بسبب ضعیف بودن انها و معارضه
داشتن اقوا از انها با انها و موافقت داشتن مضامین انها با مذهب عامه صدور انها را حمل بر تقیه
نموده اند و هیچیک از انها را موجب وضو نه بطریق وجوب و نه استحباب ندانسته اند و بسیاری از

اصحاب بسبب کرفتن طریقهٔ تقوی و مسامحه نمودن در اداء مستحبات [illegible] و مکروهات
کسیره و طریقهٔ جمیع است انها را موجب وضو بطریق استحباب دانسته اند و فتوی بمستحب بودن
وضو در نزد حصول هر یک از انها داده اند والله اعلم

کتاب الحیض

حیض خونی است
کدر نزد همه کس معروفست و اغلب زنان در هر ماهی یکمرتبه از ان می بینند و اغلب سیاه
یا سرخ و غلیظ و کرم است و از طرف چپ بیرون می اید و در وقت بیرون امدن قوتی و اندک
سوزشی دارد و بالاتفاق قبل از رسیدن بحد بلوغ که بالاجماع نه سال است و بعد از رسیدن
بحد یاس که بنابر مشهور پنجاه سال و در قرشی شصت سال است نمی باشد و بالاتفاق
اقل ان سه روز است که متوالی باشد بنابر اصح و اکثر ان ده روز است مثل اقل طهر که عبارت است
از زمان نبودن حیض کان نیز بالاتفاق ده روز است و در امدن خون حیض در ایام
حمل خلافست و ابن جنید موافقت با عامه نموده است و فرموده است که نمی باشد و بعضی
دیگر فرموده اند که بعد از هویدا شدن حمل نمی باشد و قبل از ان می باشد و بعضی دیگر فرموده اند که بعد از گذشتن
بیست روز از عادة نمی باشد و قبل از ان می باشد و مستند این قول احادیث صحیحه است و لکن اقوی و اظهر و اشهر
و مذهب اکثر انست که حیض با حمل جمع می شود و امدن ان در جمیع اوقات حمل ممکن است هر چند که قول اخیر قوتی دارد
بسبب قوت مستند [illegible] و مع ذلک شهرتی ندارد و اگر خون حیض مشتبه شود بخون بکارت
[illegible] باید [illegible] باید و اندک زمانی صبر کند بعد از ان بر [illegible]
[illegible] مشتبه شود بخون جراحت [illegible] مذکوره بجا اید [illegible] حیض خواهد بود و اگر
[illegible] حیض خواهد بود و اگر از جانب راست [illegible] و اگر خون از
[illegible] حیض است [illegible] است [illegible]
[illegible] در وقت یا در عدد یا در هر دو [illegible] است اگر در دو مرتبه اول
عادة وقتیه است یا عددیه یا وقتیه و عددیه هر دو و اگر در هیچ دو مرتبه [illegible] در وقت یا در عدد یا در هر دو
مذکوره است [illegible] مضطربه [illegible] در وقت یا در عدد یا در هر دو [illegible]
[illegible] عادة بوده است و [illegible] باشد یا [illegible]
[illegible] عادة خود [illegible] باشد اما [illegible]
[illegible] خون [illegible] نماز و روزه میکند و بر [illegible]
[illegible] و علامة خون حیض [illegible] عادة [illegible] صفة [illegible]
و کیفیت [illegible] عادة [illegible] منقطع شد [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] عادة [illegible] باشد [illegible] غسل [illegible]

ملیرون

بیرون امد انتظار میکشد پاکی تمام عادة [illegible] عادة پاک شد غسل میکند و اگر بعد از عادة امدن خون
نیز استمرار یافت و عادة کمتر از ده روز است صبر مینماید و انتظار میکشد و نماز و روزه را ترک میکند تا انکه پاک
شود یا بده روز برسد [illegible] از ده روز پاک شد تمام حیض قرار میدهد چنانکه مشهور است و اگر در ایام
صبر و انتظار روزه کرفته است روزه قضا میکند و اگر از ده [illegible] چنانکه مشهور است ایام عادة
حیض قرار میدهد و [illegible] عادة [illegible] همه را استحاضه میکیرد و نماز [illegible] عادة تا
ده روز ترک نموده است قضا میکند و صبر و انتظار بعد از عادة تا ده روز را استظهار کویند [illegible]
حال و [illegible] استظهار [illegible] مستحب است نه واجب چنانکه مذهب بعضی است و نه جایز
چنانکه مذهب بعضی دیکر است و اما انکه ذات عادة نیست [illegible] یا مضطربه است در وقت یا در عدد یا در هر دو
[illegible] مضطربه در هر کدام [illegible] صفة و علامة [illegible] صفة حیض است
میکیرد [illegible] صفة استحاضه [illegible] باشد [illegible] در صفات داشته
باشد و مع ذلک [illegible] صفة حیض [illegible] از سه روز [illegible] از ده روز [illegible]
[illegible] از سه روز [illegible] از ده روز ممکن نیست که حیض باشد [illegible]
ده روز است و ممکن نیست [illegible] از ده روز باشد و [illegible] صفة [illegible] ذات عادة [illegible]
[illegible] عبادات [illegible] معلوم شد [illegible]
[illegible] صفة حیض است از سه کمتر یا از ده بیشتر باشد
[illegible] صفة حیض [illegible] عادة زنان [illegible]
[illegible] عادة [illegible]
[illegible] مضطربه [illegible] مضطربه چنانکه مشهور است [illegible]
[illegible] از هر ماه [illegible] شش یا هفت [illegible]
روز [illegible] حیض میکیرد [illegible]
[illegible]
[illegible] حیض است [illegible]
حیض [illegible] حیض [illegible]
[illegible] حیض [illegible] ده روز [illegible]
[illegible] از ده روز [illegible] عادة [illegible]
[illegible] غسل میکند [illegible]
[illegible] تا وقت پاکی یا تمام شدن ده روز [illegible]
چونکه [illegible] مضطربه است [illegible]

حکم استبراء الفرج بوده انه والله اعلم **کتاب** و النفاس و الاستحاضه اما نفاس در اصل لغت بمعنی زائیدن است و در شرع [illegible]
در زمان زائیدن [illegible] بیرون آمدن [illegible] زائیدن [illegible]
[illegible] نفاس [illegible]
مشهور [illegible] اصحاب [illegible]
[illegible] اتفاق [illegible]
[illegible] اتفاق نفاس [illegible]
جراحت [illegible] استحاضه خواهد بود [illegible]
روز [illegible] نفاس [illegible] از ده
[illegible] حیض [illegible] نفاس [illegible]
[illegible] تمام الخلقه [illegible]
[illegible]
[illegible] نفاس [illegible]
[illegible] نفاس [illegible]
[illegible] نفاس [illegible]
[illegible]
[illegible] روز [illegible] اکثر [illegible]
[illegible] نفاس [illegible]
[illegible] ده روز [illegible]
[illegible] عادت [illegible]
نفاس [illegible] عادة [illegible] در حیض
و در ده [illegible] الاستحاضه [illegible] عادت [illegible]
عادت همان عادت [illegible] نفاس [illegible]
[illegible] اکثر نفاس از ده
[illegible] ده روز [illegible] نفاس [illegible]
[illegible] عادت [illegible] نفاس میکرد [illegible]
[illegible] استحاضه [illegible]
منقطع شد [illegible] ده روز
[illegible] ده [illegible]
[illegible] نفاس [illegible]
[illegible] ده روز [illegible] نفاس [illegible]
[illegible]

ده روز

و در روز دهم دید نفاس در همان روز دهم است و اگر [illegible] ده روز نفاس است هر چند که
در [illegible] است [illegible] نفاس [illegible] ایام [illegible] نفاس [illegible]
لازم می آید که [illegible] نفاس [illegible] ده روز [illegible]
[illegible] حیض [illegible] نفاس [illegible] والله اعلم **کتاب** و اما الاستحاضه [illegible]
[illegible] حیض [illegible] نفاس [illegible] استحاضه [illegible]
[illegible]
[illegible] استحاضه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] احکام [illegible]
[illegible]

مذکور است از برای مستحاضه اکر و ان خلاف واقوی و اظهر عدم جواز است حرام است از برای جنب و حایض و نفسا ...

[illegible]

در مسجد الحرام کرد ...

[illegible]

مستحب میباشد و هم چنین لمس المصحف و مجنون خود و بجهت غیر مشروطات نیز استحباب او وارد شده بلکه بعد ازان حاصل شده حدث
نیز مستحب میباشد اما استحباب لمس المصحف و مجنون خود از غیر اینکه شرط دخل باشد از اتفاق اصحاب کرده حدث
کرده بعد ازانکه موجب انتقاض حاصل شد مستحب است که وضو و غسل یا تیمم بعمل آورده شود و همیشه با طهارت بودن مستحب موکد است
و اما مستحب بودن وضو برای چیزهای که مستحب است که اینها مشروط بطهارت نیست پس باشد لیکن یکی از وضو و غسل و تیمم در وقت
حاصل شدن حدثی که موجب انتقاض است مستحب میباشد از برای مشغول شدن بتمام اعمال چه غیر الجوانب کرده است
مشروط بطهارت است و از برای داخل شدن در مسجدها و از برای مهیا شدن از برای نماز واجب پیش از داخل شدن
وقت ان و از برای قرائت قرآن و برداشتن و نوشتن آن و سجده شکر و زیارت قبر مؤمن و جاهای که امید حصول فرزند باشد
و جماع نمودن با جاریه بعد از دیگری و داخل شدن بر زن در شب زفاف و نشستن در حلم شرع از برای حکمت و طلب نمودن
حاجت و خوابیدن و جماع نمودن با زن حامله و داخل شدن بر اهل و عیال در وقت آمدن از سفر و بعد از انکه از سفر برگشته است
نمودن او و احرام نمودن او و از برای اکل و شرب نمودن جنب و خوابیدن او و جماع نمودن او و غسل دادن او میت را و جماع نمودن
غسل و هم چنین میت قبل از غسل نمودن او و مشغول شدن حائض و نفساء در اوقات نماز بذکر خدا چنانکه سابقا نیز
دانسته شد اما مستحب بودن انتقاض با حاصل شدن حدثی که موجب انتقاض است پس باتفاق اصحاب مستحب است تجدید نمودن
وضو چنانکه وضو تجدید است و وضو بر وضو نور بر نور است و کسی که تجدید نماید وضو خود را بی آنکه
صادر شده باشد تجدید مغفرت باید جلا و علا توبه او را بی آنکه استغفار نماید و معنی تجدید دو مرتبه نمودن وضو است
بدون فاصله شدن حدث بشرطی که بجهت نمازی یا غیر ان از اعمالی که طهارت در انها مطلوب است بوده باشد یا آنکه زمان
معتد بهای از وضو اول گذشته باشد و العلم عند الله و مقید بودن بخلاف معروف از ظاهر شرع است
و الحال تجدید نمودن غسل پس چنانکه ظاهر از بعضی از متقدمین و تجدید سه مرتبه نیز مستحب است
منقول است از جناب امام جعفر صادق که الطهر علی الطهر عشر حسنات شامل غسل نیز میباشد چونکه معنی طهر اعم از طهارت
کاملست از برای وضو و غسل و تیمم پس از اینجا معلوم میشود که تجدید در غسل نیز مستحب میباشد چنانکه اصحاب نیز
فرموده اند لکن شهرت استحباب تجدید در غسل مثل شهرت استحباب تجدید وضو نمیباشد و هر یک از طهارات
تجدیدی که غایتی از سابق نمود که از برای رفع حدث بوده است در صورتی که فساد سابق معلوم گردد میکند و هم چنین
بالاتفاق با قبول بعد ازان مستحب است غسل نمودن در روز جمعه و صد و ده و اجب است و اول وقت ادای آن بنا
بر مشهور طلوع فجر است و آخر آن وقت زوال و نماز ظهر است و بعد ازان تا آخر روز شنبه قضا میباشد و در رفع
جنب شده از برای کسی که مظنه فوت آن در روز جمعه داشته باشد و اگر در روز جمعه غیر ممکن شد مستحب است ایضا و هم
چنین مستحب است غسل نمودن در روز عید فطر و عید اضحی و وقت آن نیز از طلوع فجر است تا زوال و در شب عید فطر و روز
ترویه و عرفه که هشتم و نهم ذی الحجه است و وقت آن در هر دو روز قبل از زوال است و در روز عید غدیر که هجدهم ذی الحجه است و وقت آن
قبل از زوال است و روز مباهله که بنا بر مشهور بیست و چهارم ذی الحجه است و برای مباهله نیز مستحب است چنانکه از حکمت

مجمع

صحیح ابی مسروق استفاده میشود و روز نوروز و روز نیمه که سیم ربیع الاول است و روز دحو الارض که بیست پنجم ذی القعده است
و روز مبعث که بیست هفتم رجب است و روز شب نصف از رجب و روز اول رجب و سه اولان چنانکه بعضی در و بعضی کرده
اجماع است و روز نوروز و ذکر شعبان و روز شب اول از رمضان و شب نصف آن و در شبهای هفتم و نوزدهم و بیست
یکم و بیست سیم و در ان دو غسل یکی در اول شب و یکی در آخر شب و در بیست چهارم و در تمام شبهای طاق ازان و در
جمیع شبهای دهه آخر چنانکه در روایت کرده اجماع است و کفاره دو غسل تمام غسلهای این شبهای دو شب نه بعضی الفاظ معتبره است
و از برای قضای نماز خسوف و کسوف با استیعاب و ترک کرده عام قرص متعمدا چنانکه بنا بر مشهور و از برای اداء آن
ایضا بنا بر قول بعضی و بعضی واجب دانسته اند و مقید کرده باقضا متعمدا ترک شده با استیعاب مشهور بوده است و از برای
احرام و بعضی واجب دانسته اند و از برای داخل شدن در مکه و حرم و مسجد الحرام و مسجد پیغمبر و مدینه و کعبه و زیارة آن و از
برای طواف و حلق و ذبح و دخول در حجرات و زیارة پیغمبر و ائمه معصومین و از برای استسقاء و استخاره و حاجة و توبه نمودن
از کفر و گناهان کبیره و مس نمودن میت بعد از غسل دادن آن و رفتن بسوی کسی که او را بدار کشیده اند بعد از
دیدن او و بعضی بعد از سه روز مقید بوده اند و بعضی واجب دانسته اند و مباهله چنانکه منصوص است از جهت عقوبت
بلیه است و از برای کشتن وزغ و مباهله چنانکه منصوص است بودن آن بعید نیست و از برای مولود در وقت ولادت
او و بعضی واجب دانسته اند و استحباب اینها که مشهور و اجماعی و صحیح احادیث است و بعضی غسلهای دیگری باشد که
مشهور نیست و احتمال از احادیث این معلوم نیست لکن چونکه اصل غسل عمل خیر است و قول اصحاب چند که
قلیل باشد در امور مستحبه کمتر و هر که عنایت از دلیل ملاحظه میکند قابل شدن بمستحب بودن انها عیب ندارد یا آنکه البته
انها ذکر کرده اند با اخذ دلیل از برخی و مانند آن ابن جنید فرموده است که مستحب است غسل از برای هر شب که
با مکان شریف رفته و در وقتی که شدیدا باشد و در وقت ظاهر شدن آثار در آسمان و در هر فعلی که تقرب حسنه
میشود بان بحق او تبارک و تعالی و شیخ در تهذیب فرموده است که از برای میتی که جنب باشد دو غسل بر غسل میت
بدار که و در روایت عیص ذکر است و ابن زهره فرموده است از برای غسل شکر و عید از برای کسی که خواسته شود برای کم
نجاسة آن غالب باشد و از برای برو و اجماع ترتیب جناب امام حسین و بعضی از برای شک نمودن در حدث با یقین طهارة
و بعد آنکه اقوی و اظهر آنست که در صورة تعدد آن ابی تیمم نمودن بدل از تمام این غسلهای مستحبه نیز جایز است و مستحب میباشد
والله اعلم کفایه هر غسلی که از برای زمانست بعد از داخل شدن آن زمان بعمل آورده میشود و غسلهای از برای مکانست قبل از
داخل شدن در آن میباشد و هم چنین هر غسلی که از برای فعل و عملست که غسل توبه و کشتن وزغ که بعد از توبه
و دیدن دار کشیده که این بعد از وقوع عمل و هر غسلی که از برای فعلست بعمل آورده شود پس اگر کسی آن را بجا آورد
یا آنکه شب آن روز و روز آن شب که غسل کرده است تکفیر و بعمل آن غسل از برای آن عمل کفایت میشود و اگر خوابیده
یا آنکه حدثی کرده باشد بعد از غسل و قبل آنکه عمل را اعاده نماید و اگر چند غسل متعدد جمع شود در حدث اصغر باشد
پس از برای هر یک کفایت میکند بدون خلاف و کفایت میکند خواه آنکه وضو واجب باشد یا مستحب بلکه بعضی گفته اند
متعدد حدث معروف از طریقه شرع شده است خواه آنکه از حدث متعدد از یک نوع باشد مثل آنکه چند مرتبه...

بایر برود و مشهور روز که ... ... است ابر ... / و در شب نصف از ...

وبدون وضو غسل نموده باشد یا اینکه از دو نوع باشد مثل آنکه غسل حیض و جنابت داشته و غسل نموده باشد و خواه آنکه در وضو
قصد رفع حکمی از آنها را بنماید یا آنکه قصد یکی از آنها را یا قصد مطلق رفع حدث از حیض تعیین بنماید ملکه اقوی در نزد حقیر
آنست که قصد رفع حدث مطلقا لازم نیست و قصد محض عمل وضو با قصد تقرب کفایت در رفع حدث مینماید چونکه رفع
وضو در شریعت از برای همین رفع حدث شده است نه چیز دیگر و وضوئی که غیر رافع حدث باشد در شریعت نباشد و اما وضو حائض
که از برای ذکر نمودن است و ... مثل این رفع حدث اصغری که رفع آن بوضو میشود نموده است و مباح است
نماز او بسبب وجود حدث حیض است که اکبر است و رفع آن باید که بغسل بشود و اما بوضو تجدیدی پس رفع ... نماید
تا اینکه رفع حدث نموده است و حدیث نور علی نور که ماخذ آنست سابقا ذکر شده ... و این مطلب است و اگر ...
متعدد و هکی اکبر باشد و غسل واجب باشد و حدیث که اینکه نوع باشد مثل جنابت متعدده پی در پی و بعد ...
غسل مثلا پس از برای رفع همه آنها یک غسل کافیست و خلافی که هست ... و در آن نمی باشد و تعدد غسل بتعدد آنها
معروف از طریقه شرع نشده است و اگر از دو نوع باشد مثل جنابت و حیض مثلا و در یک غسل نیت و قصد رفع حکم آنها را بنماید
پس ظاهر آنست که در کافی بود آن از برای رفع همه آنها خلاف نمی باشد و اگر قصد رفع یکی از آنها بنماید و آن یکی حدث
جنابت باشد پس مشهور کافی بودن آنست ... و ابن ادریس ادعای اجماع بر آن نموده است و اگر قصد رفع حیض جنابت
بنماید و از دیگری غافل باشد یا آنکه رفع نشده از اصل قصد نماید پس در کافی بودن آن از غسل جنابت خلاف و اقوی
آنست که در تحقق ثمره که رفع حدث است کافیست ... و اما در تحقق ثواب پس چونکه ثواب اعمال منوط بنیات است
اجر اگر قصد کرده است ثواب بر آن مترتب میشود و ملکه در تحقق ثمره و رفع حدث قصد محض غسل از حیض تعیین حدث غیر
واجب و بعضی دیگر مستحب باشد پس در کافی بودن یکی از آنها از دیگری خلاف است بعضی کافی دانسته اند و بعضی ندانسته اند
و بعضی اگر نیت جمیع را دارد کافی دانسته و اگر ندارد ... ندانسته اند و بعضی واجب را کافی از مستحب دانسته اند نه عکس و اقوی
واضح آنست که یک غسل کفایت از جمیع در ترتب ثمره میکند نه در ترتب ثواب بر غسل که اینکه نیت جمیع را
داشته باشد پس بدون شک و شبهه کفایت از جمیع در ترتب ثمره هریک از ثمره و ثواب بر نفس غسل مینماید و الله اعلم
و اگر حدث اصغر با حدث اکبر جمع شود مثل اینکه بول نموده و جنب یا حائض مثلا نیز شده است یا بول نموده و بعد که
انا بنا غسل مستحبی نیز کرده است پس دانستی که وضو کفایت از غسل نمیکند که شکی نیست و اما کافی بودن غسل از وضو
پس غسل جنابت بالاتفاق کفایت از وضو مینماید بلکه وضو ساختن با آن بنابر مشهور و موافق مذهب علماست و قایل
شدن شیخ در تهذیب باستحباب آن اگر ثابت باشد که بسیار غیر مشهور است ... و کافی بودن غسلهای دیگر غیر از
غسل جنابت از وضو خواه آنکه غسلهای واجب باشد یا مستحب خلاف است ... و ... سید مرتضی و ابن جنید
و جمعی از متاخرین هست کافی بودن آنهاست از وضو ایضا مثل غسل جنابت لکن با قایل شدن ایشان با اینکه وضو با آنها
مستحب است و مشهور میان اصحاب کافی نبودن آنهاست از وضو و واجب است وضو ساختن با آنها
و چونکه هر دو قول اتفاق دارند بر مشروع بودن وضو با غسلهای غیر از غسل جنابت پس بنا بر هر دو وضو ساختن با غسل جنابت

کذارد و ... باعث بود ... پس ... و لکن بعد از غسل قبل از ... باید ...
شد ... و بعد ... نیز ... آنرا باید ... استحباب ...
...
... وضو ... ساختن ... استحباب ...
...
... غسل ... مستحبی ... جنابت ... حدث اصغر ...
بیرون حدث اصغر یا حدث اکبر حاصل شود چنانکه ... حیض ... ملاحظه ...
اصغر یا جنابت باشد پس ...
که استحباب ... بعد ... مقدم داشتن وضو اگر ...
... باید ... و اگر ... قبل از آن نموده باشد
پس بعد از وضو نماز باید اعاده ... موجب ...
استحباب ... غسل با غسل جنابت ... یک غسل بقصد جمیع بکند یا اکثر
قصد جنابت ... اقوی ... مستحب یا واجب بودن وضو ... و الله اعلم
وضو ... شستن روی و دو دست و مسح ... بر سر و ... پا ...
طول و عرض چنانکه ... انگشت ابهام و وسطی ...
... واجب ... داخل ...
... بالاتفاق ... یا اینکه ...
... انگشت ...
... واجب نیست ...
... مثل موی ... خواه ... چنانکه ... یا آنکه خفیف باشد ...
چنانکه مستفاد از احادیث است ... تخلیل ...
... باشد
واجب ... اجماع ...
... است ... و ...
... باشد ...
چنانکه مستفاد ... اجماع ... است ...
شستن ... واجب ...
از ... جنابت ... واجب ...

عفو من الزمر فی چنانکه در وضو واجب است ابتدا نمودن از بالا و هر دو مشهور [illegible]

واجب [illegible] مشهور [illegible] واکر [illegible] باشد واجب نیست [illegible] دست [illegible]

باشد [illegible] باشد [illegible] واجبست انکه [illegible] شود [illegible] مسح [illegible]

سر است [illegible] بالای [illegible] کف [illegible] پای [illegible] انگشتان [illegible] دست راست [illegible]

[illegible] انگشتان [illegible] مسح کوید [illegible] مسح [illegible] پای [illegible]

پشت پا است [illegible] انگشتان [illegible] پای راست [illegible] دست راست [illegible] دست چپ [illegible] دست [illegible]

[illegible] مسح [illegible] در [illegible] متقدمین [illegible] متاخرین [illegible]

[illegible] پشت پا است [illegible] مسح [illegible] است و

چنانکه مشهور [illegible] واجبست انکه مسح [illegible] پای [illegible] وضو کرده دست [illegible]

[illegible] است بوده باشد [illegible] آب وضو باشد [illegible] ابن جنید [illegible] تجویز

[illegible] است [illegible] مسح [illegible] باشد و اکر [illegible]

[illegible] مسح [illegible] وضو [illegible] اعاده [illegible]

[illegible] چنانکه مشهور است مسح [illegible] آب تازه جایز است [illegible]

[illegible] باشد [illegible] بالاتفاق [illegible]

[illegible] مسح [illegible] وضو [illegible]

[illegible] دست [illegible] مسح [illegible]

[illegible] انگشتان [illegible] مسح [illegible]

[illegible] مسح [illegible] وضو [illegible]

[illegible] مسح [illegible] شکسته [illegible]

[illegible] بالاتفاق واجبست [illegible]

[illegible] وضو [illegible] مسح [illegible]

[illegible] مسح [illegible] باشد [illegible]

بالاتفاق واجبست که مسح [illegible] باشد [illegible]

[illegible] وضو [illegible] مسح [illegible] باشد [illegible]

[illegible] مسح [illegible] وضو [illegible]

[illegible] مسح [illegible] باشد [illegible]

[illegible] باشد [illegible]

[illegible]

از حضرت

مستقر [illegible] دیا انکه [illegible] کرده یا انکه چهره [illegible] تمام عضو [illegible] وضو [illegible] باشد [illegible] عضو [illegible]

و متعین [illegible] بالاتفاق [illegible] خلاف [illegible] واجبست در وضو [illegible] ابتدا نمودن [illegible]

[illegible] دست راست [illegible] دست چپ [illegible] مسح سر [illegible] مسح پای [illegible] واجب

بودن [illegible] دست چپ [illegible] مشهور [illegible] واجبست [illegible]

[illegible] واجب بودن [illegible] و اکر [illegible] مسح

[illegible] مسح [illegible] وضو [illegible]

[illegible] عضو [illegible] وضو [illegible]

[illegible] وضو [illegible] اعضای [illegible] تاخیر [illegible]

[illegible] وضو [illegible] تاخیر [illegible]

[illegible] باشد [illegible] تاخیر [illegible] حرام بودن تاخیر [illegible]

[illegible] وضو [illegible] باشد

[illegible] بالاتفاق وضو [illegible]

[illegible] باشد [illegible] بالاتفاق [illegible] وضو [illegible]

[illegible] وضو [illegible] باشد [illegible]

[illegible] بالاتفاق [illegible] واجبست [illegible] وضو [illegible]

[illegible] بالاتفاق [illegible] واجبست [illegible]

[illegible] بالاتفاق [illegible] واجبست [illegible] وضو [illegible] باشد [illegible]

[illegible] وضو [illegible]

[illegible] وضو [illegible] واجبست [illegible] اعضا

[illegible] وضو [illegible]

[illegible] باشد [illegible]

[illegible] باشد [illegible]

[illegible] واجبست [illegible] باشد [illegible]

[illegible] طهارت [illegible] باشد [illegible]

[illegible] بالاجماع [illegible] باشد [illegible]

[illegible] طهارت [illegible] باشد [illegible]

[illegible]

بر قضایا با علم این که اجزاء و وضو رقه جمیل و بنا بر اشتهر با الطهر در وضو قصد تطهیر باید نمود و مراعات نمودن صالة سابقه دو قسم
دوم اگر که عالم بان باشد و جمیع نمودن قصد آن چنانکه قربت یا غسل آن چنانکه قربة دیگر است کلامیست بی دلیل و در
غایت ضعف و سستی و خارج از قانون فصاحت و اگر بعد از آن بنماید بترک نمودن عضوی از اعضاء پس البته باید که عود
نماید و آن عضو را و ما بعد آن بشوید خواه آنکه فارغ شده باشد یا نشده باشد لیکن اگر سابق بر آن خشک شده باشد
و الا عضو را از سر میگیرد و اگر غافل گردد [illegible] اعاده میکند و اگر بعد از وضو رطوبتی که مشتبه ببول باشد چیزی نه اندیشی
اگر بعد از بول استبرا نموده است چیزی نه [illegible] و الا باید که وضو را اعاده نماید چنانکه سابقا با کیفیت استبرا دانسته شده و امر
المستحقان **کتاب** و اما نیت در وضو و در سایر عبادات عینیه که مقصود از آن تکمیل یافتن نفس مکلف است بالاتفاق
واجب و شرط صحت عبادات است [illegible] بلکه تمام اعمال آدمی بلکه اعمال هر صاحب شعوری اثر و ثمره اراده نفس است و
منبعث از اراده میگردد و اراده اثر و ثمره علم او است بخیریت و مناسبة در ثمره عمل و منبعث از علم میگردد پس علم بخیریت و مناسبة
عمل باعث و داعی و موجب اراده است و اراده باعث و داعی و موجب عمل است و علم باعث اول و داعی بعید از برای عمل است و اراده باعث
دوم و داعی قریب از برای عمل است و معنی اراده همان قصد و توجه و رغبة و میل نمودن نفس است بجهت عمل و حرکت دادن اسباب
و عملی علیه را از برای ایجاد و ابراز و اظهار نمودن عمل و نیت عبادات است از همین قصد و توجه پس نیت همان باعث و داعی دوم و
قریب از برای عمل است که از آن اراده گویند و [illegible] بعد از تحقق نیت و اراده که باعث و داعی عمل است در نفس انکس حاصل میشود
و در خاطر خطور میکند یا همان اراده است که بتجدید و تقویت یافته است و از آن جهت که نیت بر عمل بوده [illegible]
و یا مذکور شعور بهمان اراده است بعد از آنکه در آن تقویت و تجدیدی باشد پس حصول تحصیل حاصلست و یا مذکور خطور
خطور است که مطلقا و اصلا باعث و داعی از برای هیچ عملی که موافق با عمل اول یا مخالف با آن باشد نیست پس این لغو و بیهوده است
و بلا فایده است و این هر دو هیچ دخلی در نیت و اراده ندارد [illegible] که غیر نیت اول یا مخالف با آن باشد پس این مبطل
نیت و عمل اول است خواه آنکه نیت اول را بالکلیه زایل کرده باشد و خود مستقل در ایجاد عمل گردد یا آنکه با آن منضم شود چنانکه هر دو
بالذات مقاصد [illegible] بخانه بکر که حلوا خورده است بهم رسانید و علم داعی باعث اراده نمودن برفتن شد و اراده او باعث
و داعی از برای شروع در رفتن گردید و بعد از تحقق این اراده که ثمره علم است و شروع نمودن بحرکت و رفتن بخانه بکر که ثمره اراده است
یا همین اراده ثانیا بتجدید و تقویت یا باید موجب تعجیل و سرعت نمودن او در رفتن میگردد پس این همه است و مطلوبست
و معین بر سعی و عمل او میگردد و یا مذکر میباید که بخانه بکر میروم و حلوا میخورم پس این تذکر فضول و تحصیل حاصلست
بجهت غافل زدن بعد به ... انکه بعد از رفتن از برای رفتن بخانه بکر و حلوا خوردن میکند که چون بکر میکشد اعلا ... ارادت
و میروم یا آنکه بهمین ضم شود خطور آنکه بدیدن عمرو میروم پس این خطور لیک لغو و بی فایده است که تصور علیه را حرکت و باعث و مؤسس
علی نیست چونکه باعث کل بر عمل رفتن همان اراده است که ناشی از علم بحلوا خوردن شده است و از این که قوای علمیه را حرکت
آورده و بجوارح را مشغول بعمل رفتن نموده است خبر این دیدن عمرو و ثمره و مناسبة دیدن چنانکه از برای عمل استغنا و عقیف
انحلول نشت و او حاصل میشود و از ان اراده موکش ... بر رفتن شدن در او حاصل میکرد و یا باید اراده شروع در

واجب عمل اول نه غیر عمل اول

برکشتن بنماید و از رفتن باز نماند پس این نیت منافی و مبطل نیت و عمل او است و عمل دوم در صورت نیت مخالف با عمل اول است
و یا آنکه علم بمناسبت و ثمره و ثواب اخروی و رضای خداوند که از برای زیارت و مسافرت و عبادات مراعی است در او بهم رسید
مانند علم اراده و رغبت بزیارت و عبادات در او بهم رسید و این اراده خواه و اکر که در او و در برفتن نیز مشغول ساخت
اراده او اول را بالکلیه زایل کرده باشد یا آنکه با آن منضم شده و هر دو بجز لاینفک اراده و یکدیگر شده پس این نیت ثانی منافی و
مبطل نیت و عمل اول است ولکن عمل دوم در صورت موافق با عمل اول است مانند عمل عبادات و نیت اخلاص و قیاس و تطبیق با این
مثال این است بعد آنکه اگر انسان که از علم بثمره و مناسبة و ثواب اخروی و رضای خداوند که از برای عبادات است بهم رسانیده باشد
بواسطه استماع نمودن امر و رسول بطریق تفصیل یا بواسطه منقول بطریق اجمال که آن علم باعث و داعی اراده و توجه
و رغبة نفس گشته او گردد و ایجاد عبادات و آن اراده باعث و داعی ابراز و ایجاد و مشغول شدن بعبادات گردد پس این اراده
که ناشی از علم مذکور شده است و موجب اشتغال بعمل گردیده است نیت در عبادات است و همین است که آن را نیت تقرب گویند
و در صحت و تحقق تمام عبادات واجب و شرط دانسته اند و بعد از آن اگر این اراده تقویت و تجدید یافت و موجب تعجیل و
سرعت و شوق بعمل عبادات شد این معنی خوب است و مطلوب است و اگر همین اراده را تذکر نمود و بیان شاعر شده بود
حصول تجدید و تقویت پس این تذکر فضول و تحصیل حاصل است و تذکر همان حالتیست که او در آن است و اگر خطره در دل او
خطور نماید که این عمل را که میکنم موجب معرفت و صلاحیت من در میان مردمان میشود و هر آینه خطور این خطره در تحقق عمل
بی ثمره و بلا فایده است چونکه حرکت بر عمل همان اراده اولی است که از علم بمناسبة اخروی بعبادت ناشی شده است و اگر علم بلذت
و مناسبت دنیوی عمل عبادت در او بهم رسید و از آن اراده و رغبة بعبادت در او حاصل شد و سبب این اراده اشتغال بعبادت
معنون و عمل عبادت مشغول شد پس این نیت منافی و مبطل نیت اول و عمل او است و داعی و مؤسس از برای عمل دوم است
و عمل دوم که عبادت است و در صورت مخالف عمل اول است که عبادت است و اگر علم بثمره و مناسبة دنیویه عمل عبادت که ریاست
و شهرت و معرفت است در او بهم رسید و آن علم باعث و داعی شد از برای اراده نمودن عبادات و اراده باعث و داعی شد از برای
مشغول شدن بصورت عبادت پس این نیت اخص منافی نیت اول و مبطل عمل اول است و داعی و مؤسس عمل اول است و داعی و مؤسس
عمل دوم است که در صورت موافق عمل اول است خواه آنکه این نیت نیت اول را بالکلیه محو کرده باشد یا آنکه با آن منضم شده
باشد و هر دو بجز لاینفک داعی عمل نیت شده باشند و همین نیت است که موجب فساد و عدم صحت عبادات دانسته
شده است خواه آنکه در اول الامر باشد یا آنکه بعد از تحقق نیت قربت و شروع در عمل عارض شده باشد و اگر عبادة
بعد از تحقق و تاثیر این اراده در وقتی بیاید که خاطر کسی راید که غازی را مثلا برای ثمره اخروی و رضای خداوند میکند پس تحقق
عمل غاز او با نیت و اراده در وی دیا شده است و عمل غاز او قاسد گردیده است و خطور خطره که بعد از آن در دل
بهم رسد بی ثمره و بلا فایده است پس دانسته شد که مادام که علم بثمره و مناسبة عمل بهم نرسد اراده نمودن بر عمل بهم نمیرسد
و تا اراده بهم نرسد مشغول شدن بعمل متحقق نگردد و عمل بدون اراده ممتنع و اراده بدون علم محال است و دانسته
شد ای غافل که نیت که واجب و شرط صحت وضو و سایر عبادات دانسته شده است آن نیت قربت یعنی تقرب یافتن بخداوند است
که ثمره اخروی و عقلانی عبادات است نه غیر آن چونکه غیر از آن است یا هیچ ثمره و مناسبتی نیست پس محال است که اراده عمل کند

عمل و فی انه لا لذة دنیویة و فی

چنانکه دانسته شد که اراده تابع علم بمناسبت و بمنزله معلول است و بعد از اراده معالجات که بعمل [illegible]

مثل دنیا [illegible] است که اصل عبادة و بنیت دیگر آن لیس بعمل که خاصیة آن آنها باشد عبادة و بنیت که خدا و خدا پرستی نیست بلکه

[illegible]

وبالاعزة

وبالاعزة [illegible] میشود [illegible] بعبادة باینکه امتثال امر

[illegible]

همی که قایل بوجوب تعیینیا که ذکر شد [illegible] قایل بوجوب تعیینی در این صورت [illegible] لکن [illegible]

و ما نیکه معنی نیت همان اراده است [illegible] است از [illegible] [illegible] علم [illegible]

[illegible] مستعمل [illegible] اراده

و اعمال [illegible] باشد [illegible] اراده [illegible] معنی نیت همان اراده [illegible]

[illegible] معنی نیت همان [illegible] باشد [illegible] قایل [illegible] بوجوب [illegible]

[illegible] معنی نیت [illegible]

[illegible] قایل [illegible] بوجوب [illegible]

[illegible]

[illegible] مشتمل بر دو حکم وجوب و استحباب [illegible]

[illegible] طلوع آفتاب [illegible]

[illegible]

باشد [illegible] معنی نیت همان اراده [illegible]

[illegible] انما الاعمال بالنیات [illegible] اعمال بنیات

[illegible] دلیل [illegible]

[illegible] دلیل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] و الله اعلم بالصواب کفایه [illegible] مستحبات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ماکر

ماکر بعد از آن [illegible] باشد [illegible] مستحب است [illegible]

[illegible] باشد [illegible] افضل است [illegible]

باشد [illegible] مستحب است [illegible]

[illegible] مستحب است [illegible]

[illegible] حرام [illegible]

[illegible]

[illegible] مستحب [illegible]

بالاجماع [illegible] باستحباب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] علما [illegible]

[illegible]

[illegible] مستحب است [illegible]

[illegible] بسم الله و بالله اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین

[illegible] بسم الله الحمد لله الذی جعل الماء طهورا و لم یجعله نجسا [illegible] اللهم بیض وجهی

یوم تسود الوجوه و لا تسود وجهی یوم تبیض الوجوه [illegible] اللهم اعطنی کتابی بیمینی و الخلد فی الجنان

بیساری و حاسبنی حسابا یسیرا [illegible] اللهم لا تعطنی کتابی بشمالی و لا تجعلها مغلولة الی عنقی و اعوذ بک

من مقطعات النیران [illegible] اللهم غشنی برحمتک و برکاتک [illegible] اللهم ثبتنی علی الصراط یوم تزل فیه

الاقدام و اجعل سعیی فیما یرضیک عنی یا ذا الجلال و الاکرام [illegible] الحمد لله رب العالمین و مستحب است

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

۱

وضو ساختن بلکه کرنک و طعم آن تغییر نموده باشد [illegible] که متعمد باشد [illegible]

درباب سواک ذکر نموده شد [illegible] **کفایه** غسل عبارت است از شستن تمام ظاهر بدن با نیت قربت [illegible]

شد و کیفیت شستن یا بطریق ترتیب است که اصل و افضل در کیفیت غسل است [illegible]

غسل ارتماسی گویند اما آنکه بطریق ترتیب است پس چنانکه [illegible] باید که [illegible]

[illegible]

[illegible] غسل [illegible] بلکه [illegible]

[illegible] واجب است [illegible] غسل جنابة [illegible]

[illegible] واجب است که غسل را اعاده نماید و اگر

استبراء از بول نموده و از منی نیز به عدم امکان نکرده است لیکن [illegible]

[illegible] غسل [illegible]

[illegible] واجب [illegible] غسل [illegible]

[illegible] **کفایه** مستحبات غسل [illegible]

[illegible]

[illegible] غسل [illegible]

باشد یا کثیر و ممکن است با آبهای مستعمل [illegible] کرده باشد [illegible] شد [illegible] سجبات [illegible]

مضاف [illegible] غسل جنابت است [illegible] وارد شده است [illegible] غسل جنابت است والحمد [illegible]

کفایه [illegible]

[illegible] مسح [illegible] پشت [illegible] عبارت [illegible]

[illegible]

[illegible]

ان نماز را هر چند [illegible] باشد [illegible] چنانکه اشهر بین اصحاب است [illegible] استعمال [illegible]

[illegible] باشد [illegible] عبادة [illegible] دلیل [illegible]

[illegible] وقت تیمم [illegible] نماز [illegible] تیمم [illegible]

[illegible] استعمال [illegible]

[illegible] استعمال [illegible]

[illegible] استعمال [illegible]

[illegible]

[illegible] کفایه [illegible]

[illegible]

بوده

[illegible]

[illegible] کفایه [illegible]

[illegible]

قول

الارشاد الرابع در بیان چیزهائیست که قبل از داخل شدن در نماز باید دانست از شرایط وجوب و صحت نماز و اعداد او
و اوقات آن و قبله و لباس و مکان و اذان و در آن چند مقصد است **المقصد الاول** در بیان شرط وجوب و صحت نماز و اعداد آن و در
آن چند کفایه است **کفایه** شرط واجب شدن یا مستحب گردیدن نماز اولا قابلیت تکلیف است و ثانیا خالی بودن از حیض و نفاس
و متمکن شدن از تحصیل طهارت که وضو و غسل و تیمم است و داخل شدن وقت آن و شرط صحت او بعد از وجوب [illegible] مذکور است
با اسلام و اخذ نمودن احکام نماز از شارع بطریق مشافهه یا مواجهه یا اجتهاد یا تقلید و اتیان نمودن با شرایط دیگر
که از برای آن میباشد از قبیل قبله و لباس و مکان و امثال اینها که هر یک در موضع خود شرح مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی
و قابلیت تکلیف حاصل شدن بعقل و بلوغ است و مراد از عقل [illegible] و حالتی است که بواسطه آن تمیز میکند [illegible]
[illegible] امورات نظریه را [illegible] است [illegible] صناعات فکریه را [illegible] و طریقه [illegible] است و مراد
[illegible] بلوغ رسیدن [illegible] تکلیف [illegible] است و علامت [illegible] از مرد و زن [illegible]
[illegible] خواه در خواب [illegible] بیداری [illegible] مباشرت [illegible] بالاتفاق
[illegible] در موضع [illegible] بالاتفاق [illegible] علامت بودن [illegible] است که [illegible]
[illegible] و دوم [illegible] سال [illegible] در مرد [illegible] سال [illegible] و اما
[illegible] بالاجماع [illegible] سال [illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] از قدما [illegible] ظاهر
[illegible] تکلیف [illegible] سال [illegible]
[illegible] عبادات [illegible] تعلیم
[illegible] در حد بلوغ [illegible] کرده اند
[illegible] از زمان بلوغ [illegible] استعداد و قابلیت [illegible] اطفال [illegible] و در
[illegible] اطفال [illegible] سال [illegible]
[illegible] اطفال [illegible]
[illegible] قابلیت تکلیف است [illegible] غسل و تیمم
[illegible] احکام [illegible] عبادات [illegible]
اسلام [illegible] عبادات [illegible] و اما شرط
[illegible] عبادات [illegible]
[illegible] اسلام [illegible] عبادات
[illegible] اسلام شرط وجوب عبادات [illegible]
[illegible] حدیث [illegible]
[illegible] امام جعفر صادق علیه السلام [illegible]

اما دعوت العباد الی الایمان [illegible] بالله و رسوله [illegible] فرض علیهم الفرائض [illegible] است [illegible]
[illegible] ایمان [illegible] ایمان [illegible] واجب میکرد [illegible] ایشان [illegible]
[illegible] از اتصاف [illegible] ایشان بعد از اسلام [illegible] باشد
[illegible] عقاب و عذاب [illegible] است [illegible] مستوجب [illegible]
و اسماء **کفایه** نماز بر دو قسمت واجب و مستحب یعنی واجب آنست که بر کردن آن ثواب و بر نکردن آن عقاب و عذاب است
بر عکس حرام که بر کردن آن عقاب و عذاب و بر نکردن آن ثواب است و معنی مستحب [illegible] میگویند آنست
که بر کردن آن ثواب میباشد و بر نکردن آن عقاب نمیباشد بر عکس مکروه که بر نکردن آن ثواب میباشد و بر کردن آن
عقاب و عذاب نمیباشد [illegible] میباشد [illegible] واجب
و مستحب [illegible] نماز واجب و مستحب است [illegible] مکروه شده است [illegible] نماز
[illegible] مکروه نمیباشد [illegible] مباح و حرام نمیباشد و نماز واجب هفت نماز است
[illegible] نماز [illegible] دوم نماز جمعه [illegible] صحیح [illegible]
سیم نماز عید فطر و عید اضحی [illegible] چهارم نماز [illegible] آفتاب [illegible] و امثال آنست
[illegible] پنجم نماز [illegible]
ششم نماز [illegible] است [illegible] عهد یا یمین یا [illegible]
هفتم نماز [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] پنج نماز است [illegible] از وقت ظهر
و عصر و عشا چهار رکعت است [illegible] وقت مغرب سه رکعت است [illegible] صبح دو رکعت است [illegible] دو رکعت
[illegible] نماز [illegible] است [illegible] اعمال [illegible]
[illegible] حدیث صحیح [illegible] امام
جعفر صادق [illegible] نماز [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] است [illegible]

ظاهر این حدیث مذکور در معنی آنست و حکم بوجوب کشتن او و قبول نکردن توبه او نیز شده است بالاتفاق اگر کرده باشد
و اسلام او نیز اسلام اول ظاهر باشد چنانکه در باب حدود انشاء الله تعالی ذکر خواهد شد و مع ذلک ترک نمودن او بطریق
انکار و ضلال و السنة باشد چنانکه مذهب اکثر این است و بعضی مطلق ترک را سبب کفر و قتل دانسته اند هر چند که منکر و مستحل
نباشد کفایه و اما نماز مستحب پس چون حدی و عددی ندارد و چنانکه در بعضی احادیث مشهور منقولست نماز نیکو چیزیست هر اراده [illegible]
پس هر کس که خواهد بسیار بجا آورد و هر کس که خواهد کم بجا آورد و در حدیث مشهور قدسی است که بنده [illegible] تقرب میجوید
بسوی من بواسطه نوافل و مستحبات تا آنکه محبوب خود میگردانم او را [illegible]
و اقدم آنها که تاکید بلیغ در آنها وارد شده است [illegible] دوست میدارم او را تا آخر حدیث و لکن افضل
نمازهای واجب یومیه است و قضای آنها [illegible] مجموع آن بالاتفاق سی و چهار رکعت است [illegible]
[illegible] هشت رکعت از آنها نافله نماز ظهر است که قبل از آنست و هشت رکعت نافله عصر است قبل از آن [illegible]
چهار رکعت نافله نماز مغرب است که بعد از آنست و دو رکعت [illegible] نماز عشاء است [illegible]
[illegible] بعد از آنست [illegible] نافله شب است و دو رکعت
از آنست [illegible]
[illegible] نافله صبح [illegible]
و تاکید اصحاب در باب [illegible]
و آن [illegible] در حدیث صحیح [illegible]
فریضه و واجب [illegible]
[illegible]
ساقط میشود [illegible] بالاتفاق نوافل ظهر و عصر
و مشهور [illegible] ساقط شدن از خلاف
[illegible] سقوط
و در مواضع [illegible] سقوط آنست
[illegible]
[illegible]
[illegible] چنانکه در حدیث صحیح [illegible]
[illegible]
[illegible]
و گفته سلام [illegible] و دو رکعت زیاده بوده
[illegible] و دو رکعت

در تعقیب

و در عقب آن مثل نماز صبح و ظهر و عصر است [illegible] و گفته اند [illegible] سلام است [illegible] چهار رکعت [illegible] و نماز
مستحبی دیگر میباشد که سلام [illegible] و نماز [illegible] مذکور است و لکن بسبب ضعف سند
و عدم شهرت [illegible] اصحاب [illegible] عمل نموده اند و الله اعلم کفایه و از جمله نمازهای مستحبی که تاکید [illegible]
و محافظت بر آن [illegible] شده است و [illegible] رکعت نماز است [illegible]
ظهر و عصر [illegible] از زوال [illegible] کشش(؟) یک رکعت [illegible] وقت بلند شدن آفتاب و شش رکعت
در وقت [illegible] و شش رکعت [illegible] و دو رکعت در [illegible] و از جمله نماز استسقاء است
یعنی طلب نمودن باران از خدا [illegible] در وقت کم شدن [illegible] و بودن آن مثل نماز عید
در جمیع کیفیات [illegible] خوانده میشود [illegible]
[illegible] باشد و مستحب است در آن عمل
نمودن و روزه گرفتن مردمان سه روز [illegible] و روز سیم [illegible] و روز سیم را دوشنبه
یا جمعه [illegible] با پا برهنه و با آرام و وقار و تذلل و خشوع و بیرون بردن زنان و [illegible] اطفال
و [illegible] نمودن میان اطفال و مادران و گذاردن نماز را با جماعة و بالاتفاق بطریق
[illegible] است [illegible] نمودن [illegible] نماز [illegible] بعد از نماز [illegible]
[illegible]
بگوید بعد از آن [illegible] و از طرف راست خود [illegible] بگوید بعد از آن از طرف
چپ خود [illegible] بگوید بعد از آن [illegible] بگوید و در تمام
اینها [illegible] نماید [illegible] بعد از آن [illegible] دعا کند [illegible]
بعد از آن [illegible] و بالاتفاق مستحب است [illegible]
و از آن جمله هزار رکعت نماز است در ماه رمضان [illegible] زیادة بر نوافل یومیه [illegible]
[illegible] است [illegible]
[illegible] شب اول و دویم [illegible] هشت رکعت بعد از نماز مغرب
و دوازده رکعت بعد [illegible] و در هر یک از شبهای [illegible] هشت [illegible] دوازده بعد از
مغرب [illegible] و در شبهای [illegible] است و در هر یک از آن
سه شب [illegible] رکعت نماز [illegible] و تمام هزار رکعت است [illegible] و هشتصد از آن
در [illegible] است [illegible] ادعای اجماع نیز بر آن شده است [illegible]
[illegible] و هر یک از آن سه شب [illegible] رکعت [illegible]
ده رکعت [illegible] رکعت [illegible] نماز [illegible] دو رکعت [illegible]

طفال

حجة احزاب است دو رکعت میگذارد بطریق نماز علی علیه السلام و در شب شنبه که عشا حجه حزب است شب دو رکعت دیگر بطریق
نماز فاطمه علیها السلام و اگر راه نا امن باشد سی رکعت بهمان شب اخر ساقط احتیاطا انکه تصحیح تعقیبات است و هر یک از این نمازها
کرده شب قدر تصور شود بعضا ان در روز صحبت هر چند که بعد از یوم ونه دو دق ماه باشد و از جمله دو رکعت نماز
شب عید فطر است که در دو رکعت اول بعد حمد یکبار و بعد ازان هزار مرتبه قل هو الله احد میخواند و در رکعت دوم بعد حمد
صد مرتبه قل هو الله احد میخواند بعد حمد دالیل صد مرتبه و در حدیث است که هر کس این نماز را بگذارد
سوال میکند ایزد تعالی او چیزی مگر انکه عطا میفرماید او را و از جمله نماز جعفر بن ابی طالب رضی الله عنهما
وان را نماز تسبیح و نماز حبوة نیز گویند و فضیلت ان بسیار است و در حدیث است که هر وقت این نماز را
کند اندوه امرزیده میشود از برای تو گناهان که در میان ان اتفاق افتاده رسیده است اگر بتوانی هر روز یکبار
بکن یا در هر جمعه یا در هر ماهی یا در هر سال یکبار بکن تا کرام زیاده میشود از برای تو گناهان
کرده و سایرین واقع شده است و افضل اوقات در حق کسیکه ان نماز کند اگر بعده باشد برای گناه مثل ریگ
بیابان عالج یکند دریا ها این امر زیاده است بجا اوردن این گناهها از برای او و بهتر اوقات گذاردن او در روز
جمعه در وقت چاشت است وان چهار رکعت است بدو سلام بجز انکه بعد از حمد در رکعت اول سوره
اذا زلزلت میخواند و در دوم والعادیات و در سیم اذا جاء و در چهارم قل هو الله احد و در هر رکعتی بعد از حمد
و سوره بنا مشهور پانزده مرتبه سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر میگوید و در رکوع ده مرتبه
و بعد از رکوع بر داشتن ده مرتبه و در سجده اول ده مرتبه و سر برداشتن ازان و در سجده دوم و در سر برداشتن ازان ده
مرتبه میگوید که در هر رکعتی هفتاد و پنج مرتبه میشود و در مجموع چهار رکعت سیصد مرتبه میشود و دو سجده اخر بعد
از فارغ شدن از نماز تسبیح و دعای که در ان وارد شده است بخواند و در وقت ضرورت جایز است که چهار رکعت را
بدون تسبیح بگذارد و سیصد مرتبه تسبیح را بعد از فارغ شدن بخواند و جایز است محسوب داشتن از نماز نوافل یومیه
و از نماز قضا ذکر با انکه میباشد و از جمله نماز علی علیه السلام است وان چهار رکعت است در هر رکعتی حمد یکمرتبه و قل هو الله
پنجاه مرتبه و از جمله نماز فاطمه علیها السلام است وان دو رکعت است در رکعت اول حمد یکمرتبه و انا انزلناه صد مرتبه
و در رکعت دوم حمد یکمرتبه و قل هو الله احد صد مرتبه و از جمله نماز رسول الله و حسن و حسین علیهم السلام است و نماز
روز غدیر است و اول ماه رجب و شب و روز مبعث و شب نصف شعبان و نماز غفیله که در ساعت غفلت گذارده
میشود وان ما بین مغرب و عشا است و نماز زیارت ایشان و نماز استخاره و نماز حاجت و نماز شکر و نماز تحیت مسجد در وقت داخل شدن در ان
و قبل از نشستن و نماز هدیه میت است در شب دفن و نماز طلب نمودن طعام و البستن شدن و نماز شب
زفاف و نماز اراده نمودن تزویج و نماز دفع تنگی و نماز عافیت و رفع خوف و نماز های دیگر که اصحاب شکر الله
سعیهم در مواضع مخصوصه ذکر کرده اند و اراده اختصار موجب اندراج نشد الحمد لله **الفصل الثانی** در بیان وقت نماز های یومیه

و احکامی که متعلق باوقات است و در ان چند کفایت است **کفایه** وقت نماز عبارتست از زمانی که اگر نماز در ان گذارده
شود ان نماز را ادا گویند و اگر بعد از ان گذارده شود انرا قضا گویند و وقت نماز ظهر که مخصوص بانست
اول زوال افتاب است بالاتفاق تا وقتی بجا اوردن ان بالنسبه بحال نمازگذار با شروط و مقدمات ان و معنی
زوال افتاب منتقل شدن انست از دایره نصف النهار و وسط اسمان بسمت مغرب که معلوم میشود بزیاد شدن
سایه هر شاخصی که نصب نموده شده است بر زمین بعد از کم شدن و ناقص گردیدن ان و میل نمودن ان بجهت
مغرب بسمت مشرق چنانکه در اکثر بلاد و اغلب اوقات یا ظاهر شدن ان در جانب مشرق بعد از معدوم شدن
ان چنانکه در بعضی از بلاد و بعضی از اوقات یا مایل نمودن افتاب بجانب راست کسی که مقابل با قطب جنوب
بایستد یا مقابل بقبله بایستد در بلادی که قبله او جنوب باشد و بعد از فراغ از نماز ظهر دیگر وقت
مشترک ما بین نماز ظهر و عصر است بجز یکه ظهر را همیشه مقدم بر عصر باید داشت تا انکه وقت غروب چهار رکعت بجا اوردن
نماز عصر بالنسبه بحال نمازگذار باقی مانده باشد پس ان وقت مخصوص بنماز عصر است و وقت نماز مغرب که
مخصوص بانست اول غروب افتاب است بالاتفاق تا وقت بجا اوردن ان بالنسبه بحال نمازگذار و معلوم
شدن غروب بر فتن و زایل شدن سرخی است از طرف مشرق و گذشتن ان از بالای سر است چنانکه اظهر و اشهر
بلکه اتفاقیست و زایل شدن محض غایب شدن افتاب از نظر با انکه ضعیف و قایل ان معلوم نیست
و بعد از فراغ از نماز مغرب دیگر وقت مشترک ما بین نماز مغرب و عشا است و همیشه مغرب را مقدم بر عشا
باید داشت تا انکه نصف شب قدر بجا اوردن نماز عشا بالنسبه بحال نمازگذار باقی مانده باشد چنانکه
مشهور است پس ان وقت مخصوص بنماز عشا میباشد و وقت نماز صبح طلوع شدن فجر دوم است تا وقت
طلوع افتاب بر افق مکان نمازگذار هر چند که ظهور ان بسیار کم باشد و فجر دوم انست که پهن و کشیده میشود بر افق
وانرا صبح صادق گویند مقابل صبح کاذب که روشنی است مثل فجر دوم و از افق جدا و کشیده بالا کشیده میشود
در میان اسمان و بعد ازان تاریک میشود و پنهان و مستطیل میشود تا انکه متصل با افق میگردد و فجر دوم
و صبح صادق عیان میشود چنانکه مخصوص مفصلا مذکور است و بدانکه اول و اخر وقتهای مذکوره یکسان نیست در مقدار
ثواب و تفاوت انها چنانکه مشهور است در فضیلت و عدم فضیلت یعنی انکه نماز که در اول وقت گذارده
میشود ثواب و فضیلت بسیار دارد و نماز که در اخر وقت گذارده شود ثواب و فضیلت ندارد بلکه بعضی گفته اند
که جایز نیست و ادا نیست و موجب سقوط گناه و عقاب است چنانکه قریب در ضمن نقل چند حدیث دلالت بر ان دارد
و بعضی از متقدمین تفاوت انها را در اختیار و اضطرار دانسته اند یعنی انکه اول انها وقت است از برای
مختار و اخر انها وقت است از برای مضطر چنانکه از برای مختار در اخر وقت خواهد بود و اما چون که این را دانستی پس
بدانکه از برای هر یک از نمازهای پنجگانه دو وقت است وقت اول که وقت فضیلت انها است و وقت اخر که وقت ادا
و اجزاء انست پس وقت اول نماز ظهر که بنابر مشهور وقت فضیلت انست از ابتدای زوال است تا انکه بگردد سایه
هر شاخصی که حادث شده است بعد از زوال مثل و مساوی ان شاخص و بعد از ان وقت اخر انست تا وقت مخصوص

صبح و وقت اول نماز عصر فارغ شدن از نماز ظهر است و گذشتن وقت مخصوص است تا اینکه سایه شاخص
دو مساوی شاخص گردد و بعد از آن وقت آخر است تا غروب و وقت اول نماز مغرب غروب آفتاب تا برطرف
شدن سرخی و شفق از جانب مغرب و بعد از آن وقت آخر است تا آخر وقت مخصوص عشا و وقت اول نماز
عشا فارغ از نماز مغرب و گذشتن وقت مخصوص بآنست تا آخر ثلث شب و بعد از آن وقت آخر است تا نصف
شب و وقت اول نماز صبح طلوع فجر دوم است تا روشن شدن صبح و سرخ شدن شفق و بعد از آن وقت آخر است تا طلوع
آفتاب و شیخان رحمهما الله گفته‌اند که اول وقت اول عشا برطرف شدن شفق و سرخی مغربیست و آخر وقت آخر آن ثلث شب است
و دلیل ایشان شمول ابن سنان و احادیث دیگر است و آخر وقت آخر آن نصف شب است
شدن شفق غربی دانسته‌اند و بعضی ربع شب دانسته‌اند و بعضی آخر وقت آخر نماز مغرب و عشا را هردو تا طلوع فجر
بدلیل مقدمین و قول آخر که محمول بر تقیه است و در معتبر آخر ثلث را بهما النساء نظر اعمل نموده‌اند است این تشبیها و معتنای
نماز دیوانه است و معتنای سایر نمازهای واجبی یکی در مواضع الصلاة الاسباب ذکر خواهد شد انشاء الله
بلا کنید و محافظت نمودن بوقت اول که وقت فضیلتست تاکید بلیغ وارد شده است زیاده بر احادیثی که مشد
تخویف است و حق اداء نمودن اول از برای جهت او آنکه مع ...
اوقات آن با حد و حدود خوش بوی تر است از مشک و مدخر روز قیامت مستحق وی و اطلاق ...
و آنکه بخوش بوی بس بر شما باد بگزاردن وقت اول و نیز فرموده اند که آنها ابعد فضل وقت اول بر وقت
آخر بهتر است از برای اینکس از مال و فرزند او و نیز فرموده اند که اول وقت رضوان الله است و آخر وقت عفو الله
مغفرت الله است یعنی نماز در اول وقت موجب رضا و خوشنودی خداوند است و در آخر وقت محتاج بعفو
و امر زیدن خداوند است و در حدیث نبوی است که فرموده اند که وسیله شفاعت من در روز قیامت کسی
که تاخیر نماید از نماز را از وقت آن و مراد وقت اولست پس اگر ممکن باشد بی عذری بنا شد سزاوار و مناسب
ایمان داران است که نماز را از وقت اول او تاخیر ننمایند مگر در مواقعی چند مثل تاخیر نماز مستحاضه نماز
ظهر و عصر را با آخر وقت فضیلت تا اینکه جمع نماید ما بین ایشان با نماز عصر و عشا بیک غسل چنانکه سابقا اشاره شد
و تاخیر نمودن روزه دار نماز مغرب را تا بعد از افطار هرگاه انتظار در افطار یا منازعه و یا صبر تنفس او و تاخیر نماز
کوچ کننده از عرفات نماز مغرب و عشا را تا اینکه برسد بمشعر الحرام و در آنجا بجای آورد و تاخیر نمودن صاحب عذر
کامید زوال عذر داشته باشد تا وقتی که عذری او زایل شود و نماز را بر وجه اکمل بجای آورد چنانکه در باب تیمم مذکور شد
شد و تاخیر بعضی واجب دانسته‌اند و تاخیر نمودن کسی که ... نماز را ...
نماز قضا کند و نماز صاحب وقت و نماز صاحب ... واجب است بر ... و تاخیر
شدن شفق و سرخی غربی شیخان چنانکه دانسته‌اند و تاخیر نمودن منتظر جماعت تا آنکه نماز را بجماعت گذارد
و تاخیر نمودن نماز عشاء ... نماز را با ... و ... نماز عشا تا برطرف
تمام وادار نمودن فضیلت مکان شریف و امثال اینها که بعد از این در طی مباحث انشاء الله خواهد شد و مستحب است

تطریق

تفریق نمودن و فاصله دادن ما بین نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشا و شهید ره فرموده است که معلوم بودن رجحان
بودن آن از مذهب امامیه مشکل معلوم بودن جواز جمع نمودن ما بین الصلاتین است و شهید رحمه الله استثناء فرموده
نماز ظهر و عصر روز جمعه را و حد تفریق آنست که مشغول شود بنماز دوم بعد از گذشتن وقت فضیلت اول چنانکه
جمعی فرموده اند یا مشغول شدن به دوم بعد از گذاردن نافله چنانکه جمعی دیگر فرموده اند و این قول اظهر است لکن
اگر نافله بشود از نافله مغرب سرخی مغربی برطرف شده باشد مستحب است که بگذارد به برطرف شدن از آنکه بگذارد
برطرف شدن از اول نماز دوم نماید پس در این صورت انتظار نمی‌کشد **کفایه** وقت نافله نماز ظهر چنانکه مشهور
اصحاب است از اول زوال است آفتاب است و مقدم بر ظهر تا اینکه برسد سایه هر شاخص که از اول زوال بهم رسیده است
بقدر دو سبع شاخص و این دو سبع است که در احادیث و کلمات اصحاب تعبیر از آن بذراع شده است چونکه مراد از
شاخص مقدار قامت انسانست که غالبا هفت شبر است به شبر خود صاحب قامت و یک ذراع که به شبر خود صاحب ذراع
یک و نیم شبر است پس دو سبع قامت انسان میباشد و دیوار مسجد رسول الله صلی الله علیه و آله که شاخص قرار داده اند بوده
به قدر یک قامت انسان بوده است و مقدم ما نیز تعبیر شده است چونکه قدم یعنی کف پا هر کس از شبر خود شش یک
شبر است و دو قدم که دو شبر است همان یک ذراعست و از قامت تعبیر شده است چونکه قامت بالای منبر رسول الله صلی الله علیه و آله
در سقف ما آن از سایه معلوم میکردند یک ذراع بوده است و مقدار مجموع تعبیر از آنها دو سبع شاخص است و وقت
نافله عصر بعد از فارغ شدن از نماز ظهر است و مقدم بر نماز عصر تا اینکه سایه شاخص مذکور برسد بقدر دو ذراع که چهار
قدم و چهار شبر است یعنی چهار سبع شاخص است و وقت نافله نماز مغرب بعد از نماز مغرب است تا برطرف شدن
سرخی از طرف مغرب و وقت دو رکعت وتیره بعد از نماز عشاء است تا نصف شب که آخر وقت نماز عشاء است و وقت
نافله شب نصف شب است تا طلوع فجر دوم و مراد از نصف شب نصف ما بین غروب و طلوع آفتاب است
و طلوع فجر چنانکه مشهور است اگر چهار رکعت از آن را گذارده باشد و فجر دوم طلوع نماید به سبیل اتفاق تا اینکه عادة
او چنین باشد پس باقی را بعد از فجر بجای آورد و اولی او است و اگر چهار رکعت نگذارده است و وقت تنگ باشد
البته ... شفع و وتر نماید و از برای او چنانکه در حدیث است تمام نماز شب نوشته میشود و مشهور آنست
که نماز شب هر چه نزدیکتر به فجر باشد افضلست و اجزء مستفاد از حدیث صحیح است و آنکه بعضی از اصحاب
میکردند بر تمام وقت و در ... در میان آن میکردند و وتر را که عبارت از شفع و وتر باشد در میان جزء اول و دوم میگذارد
و ابن جنید ... دلیل تاسی و اقتدا نمودن بآن جناب صلی الله علیه و آله کرده و همین حدیث مذکور است حتی ... را افضل و الشفا
و حق بلا ... چنانکه مشهور است جایز است مقدم داشتن نماز شب را بر نصف شب از برای صاحب عذر و مثل
حالت سفر و بیداری ... و امثال اینها از عذرها که مانع بودن قضا از گذاردن نماز بعد از نصف شب از برای
اینکس معلوم باشد و لکن قضا ... کردن آن را در روز بهتر است از مقدم داشتن آن و وقت نافله
نماز صبح بعد از یازده رکعت نماز شب است تا طلوع نمودن سرخی مشرقی چنانکه مشهور و ... و بعضی وقت
آن را از طلوع فجر اول و بعضی آخر آن را طلوع فجر دوم دانسته اند و بعضی تا آخر وقت فضیلت دانسته اند و دلیل دو قول اول محمل

بر افضلیة و احتیاط محل این جماز کنار دن است و مستحب است اعاده نمودن انرا و در صورتی که کنارده باشد نصف
شب باقی باشد و بعد از ان خوابیده باشد و بعد انکه مقتضای جمع وقت انست که تقدیم و تاخیر از ان جایز نیست و
لکن چنانکه تقدیم نماز شب لیلی بودن دلیل با وجود عذر تجویز نموده شده است همچنان تقدیم نافلهٔ ظهر و عصر و مغرب
عشا لیلی بودن دلیل با وجود عذر و در سایر دو نهایت اعزاز در جمیع چنانکه جمعی تجویز نموده اند جایز است و لکن جهت
الست که معدوم بلا اره و لکن در مقصد نافله زینه ملکه مقصد اقرب بحضر و بعد از داخل شدن وقت از الحسوب اذان
مارد و اما او در دو تعجیل و حکم داشتن نافلهٔ او ظهر و عصر بر زوال که تنکوی نیست و سابقا دانسته شد و اکر شروع در
نافلهٔ ظهر یا عصر نموده باشد و وقت انها منقضی کردد همه را تمام میکند بدون خلاف نافلهٔ مغرب که اکر وقت ان
کذشت و سرخی مغرب برطرف شد از اتمام منع کنند و مشغول بنماز عشا میکردد چنانکه مشهور اقوالست مکر انکه شروع در ان
نموده باشد پس همان دو رکعت که شروع در ان کرده است تمام میکند و از ابطال منع میکنند چنانکه شهید و محقق
در موده اند خواه انکه دو رکعت اول باشد یا دو رکعت اخر نموده این او دلیل که تعیین شروع هر چهار رکعت را تمام
میکند ضعیف است کفایه جایز نیست که اداء نماز واجب قبل از دخول وقت بالاتفاق و جایز نیست ایضا بالاتفاق
اهتمام نمودن بو ظن در داخل شدن وقت با وجود مقدمه و تمکن از علم و یقین و با عدم تمکن از علم جایز است اهتمام
عمل نمودن بو ظن که مستند بعضی انعامات و امارات باشد چنانکه رای اکثر است و ابن جنید لا بوده است که صبر نماید تا
یقین حاصل شود و بنا بر مختار اکر بظنه دخول وقت مشغول بنماز شد و بعد از ان ظاهر شد که ظن او خطا بوده و وقت داخل
نشده بوده است پس اکر تمام نماز را قبل از وقت کنارده است هر اینه بالاجماع اعاده باید کرد و اکر مقداری از ان بوقت
بوده است هر چند که تشهد و سلام باشد پس الله چنانکه رای اکثر و اشهر است انست که صحیح است و اعاده ندارد
رسید جمعی اعاده را لازم دانسته اند و اما اکر از روی عمد یا عدم داخل وقت یا جهل از یا از نسیان دران مشغول بنماز شد
و عمل مشهور نیست در معدوم و اکر تمام در وقت واقع شده است و با نسیان بوقت پس اقوی چنانکه جمعی دانسته اند
انست که صحیح است و اعاده ندارد و اما با جهل و عمد پس بعضی اینجا حکم بصحة نموده اند محل کلام است چنانکه در صورة عمد و جهل
جکم بنا بر شرط در صحت نماز است در حق او ممکن نیست و در صورة جهل بعضی از ره شک دارد و در دخول او با وجود
شک در وقت و شروع در نماز نموده است از دخول او بنماز معنی صحیح ساقط است پس اقوی عدم صحت است باید که اعاده
نماید و کسی که وقت نماز را در وقت لیکن بالاتفاق در ان نموده است نماز را بر حسب اعتقاد و بر سهرات است که هیکل
رکعات اداست و شایع بجماعت و دال از برای و این نماید و مکر کعت در وقت عقد کند اداء بلا نماز در وقت قرار داده
و قابل شدن بعضی انکه قضاست بعضی و بکویی انکه مرکب است از قضا و ادا ضعیف است و تحقیق ادراک یک رکعت بنا بر کم
معروف از اصحاب بتمام نمودن سجده اخر است و احتمال داده در ذکر رکوع با ادراک نمودن رکوع بتمام عرف دو از صواب
لیکن اکر قبل از غروب یا قبل از نصف شدن شب بمقدار پنج رکعت باقی مانده باشد واجب است که هر دو نماز را یعنی ظهر و عصر و مغرب
عشا را بایستاد اصلی اداء دو اکر قبل از نصف شدن شب بمقدار چهار رکعت باقی باشد پس مشهور میان ما انست که

بنماید

بنماید نماز را که بنابر ملکه اکتفا نمایند بعشا میکند چرا که بمقدار چهار رکعت از اخر وقت مخصوص بعشا است که بنا بر صدق
که تمام وقت را از اول تا اخر مشترک باشد ما بین دو نماز نصیب اند و اقوی ملکه اکثر انست که بنا بر اختصاص ایضا باید که مغرب و
عشا را هر دو بجا اورد چنانکه لیلی بودن دلیل نمود و دیگر که از عشا او در وقت بعد از سه رکعت مغرب چون سه رکعت یکی از
عشا نموده شایع زیاد بر تمام وقت شده است و مغرب در وقت مخصوص بعشا واقع نشده است با انکه انچه از لغات وشب
استفاده شده است همین مختص بودن اخر وقت است بنماز عشا و المختص بودن بمقدار چهار رکعت بخصوص ایشان محل
کلام است هر چند که این حکم بخصوص اخر وقت است و اما از اول وقت پس معروف از اصحاب در عبارات انست که بمقدار یک رکعت
از نماز ظهر متعلق تنکیر میکند اینکه بعد تمام رکعات وقت داخل شود و ان ظاهر کلام سید و صدوق و ابن جنید استفاده
میشود که ایشان در موده اند که دو نماز در اول وقت بمقدار اکثر از نماز سبب تحقق وجوب میکردد و شاذ است
و ان انجا معلوم میشود که نزد حاکم هر که در یکی از ان دو در اخر وقت و بعد از غسل و سایر مقدمات دو یک بنماید یک رکعت از نماز را
هر اینه نماز عصر بر او لازم و واجب است و اکر نکذارد قضاء بر او واجب میباشد هر کاه که حیض یا نفاس در اول وقت بمقدار
چهار رکعت با سایر مقدمات از اول وقت نکذشته باشد نماز قضاء ان بر او لازم نیست بلکه اکر از وقت کذشته
باشد قضاء ان نماز را بر او واجب است بجهة و رود دان در بعضی از احادیث و ظاهر انست که همین بعض ایات
که دلیل سید و صدوق شده است و اکر ظهر و عصر بر او فراموش نموده و مشغول بعصر و عشا شد و در اثناء نماز بیاد اورد
که ظهر یا مغرب را نکرده است و در عشا داخل در رکوع رکعت چهارم چنانکه بر مشهور است نیز شده باشد پس باید داخل
کردانند بعضی اعتقاد چنین میکنند که همین نماز اول است و صحیح است بالاتفاق خواه انکه در اول وقت که مخصوص بنماز
اول است واقع شده باشد یا در وقت مشترک ما بین و اکر بعد از فارغ شدن بیاد اورد و در وقت مخصوص باول واقع
شده باشد پس صحیح است انچه نماز اول را بعد بجای اورد و اکر در وقت اول واقع شده است صحیح نیست هر دو
نماز را میکذارد و بنا بر رای صدوق که تمام وقت را مشترک میدانند صحیح است نماز اول میکذارد و در مثل ظهر و عصر
که قضای در وضع و صورة سوره قبل ادا هر چند که در وقت مخصوص بظهر عصر را کذارده باشد و بعد از فارغ شدن
نیز بیاد اورد همان که کذارده است در نیة خود ظهر میداند و بعد از نماز عصر را بجای اورد هر چند که در احادیث معتبره
منصوص است هر چند که کلام اکثر اصحاب از ان خالی است هر کاه در وقت نمازهای یومیه نماز واجبی دیکر مانند قبیل نماز
خسوف و کسوف اتفاق افتد پس هر کدام که وقت ان تنک است از ان مقدم باید داشت بالاتفاق و اکر وقت هر دو
تنک باشد پس یومیه را مقدم باید داشت بدون خلاف و اکر وقت هر دو وسعت دارد پس مخیر است در مقدم داشتن
هر یک از انها که خواهد چنانکه رای اکثر بر ان است و صدوق و شیخ در النهایة و بعضی دیگر است مقدم داشتن یومیه را و دلیل
احتمال بر احتیاط است و اکر داخل کسوف و خسوف و سایر نمازهای ایات شده باشد و خوف نماید از فوت شدن نماز یومیه
بسبب تنک وقت پس بالاتفاق نماز را قطع میکند و مشغول بنماز یومیه میکردد و بعد از فراغ از ان بجای کسوف
قطع کرده است بنا میکذارد چنانکه مضمون نصوص و فتوای اکثر است و در مبسوط و ذکری حالتیه اند انکه از سر
بکیرد و قول ایشان ضعیف است و مشهور انست که جایز نیست مشغول شدن بنافله در وقت فریضه با وسعة

داشتن وقت فریضه غیر از نوافل بر بهترین مرتبه و باوقات خودش که همان اوقات ادا وقت فریضه ایضا میباشد
و اظهر است که ممکن هست چنانکه شهید ثانی و جمعی دیگر دانسته اند و بدانکه نماز نافله بر دو قسم است نوافل
یومیه است که اسرار وایت گویند و نوافلیست که مرتبط باسباب است مثل نماز حاجت و شکر و زیاده غیر اینها که
سابقا دانسته شد و این قسم را ذات اسباب گویند و نوافلیست که غیر از این دو قسم است و آنرا مبتدئه گویند و
مشهور در مابین اصحاب آنست که مکروه هست مشغول شدن بنوافل مبتدئه در وقت طلوع افتاب و غروب آن و در رسیدن
آن بوسط اسمان و دایره نصف النهار و بعد از نماز صبح تا طلوع افتاب و بعد از عصر تا غروب والله اعلم المقصد الثالث
در بیان قبله است و آنچه متعلق بآنست و در آن چند کفایه است کفایه قبله عبارت از چیزیست که رو بنماز
کعبه است از برای کسی که قریب بان باشد چنانکه اشهر در نزد جمعی از متقدمین و متاخرین است
و جهت و سمت آنست از برای بعیدین که قدرة بر مواجهه و مقابله بان ندارند چنانکه مواجهه و مقابله بان بنماید
اهل مسجد الحرام و مسجد الحرام را قبله اهل حرم و حرم را قبله اهل عالم دانسته اند و جمعی دیگر از متقدمین کعبه را قبله
و مراد از خانه کعبه اصل بنیانست با فضائی که در بالای آنست تا اسمان و در زیر اوست تا الی ثری زمین و از اینجا
که بالاتفاق صحیح است نماز کسی که بر کوهی باشد که از ابت بلندتر یا در چاهی که از ابت پایین تر از خانه باشد
و مراد از جهة و سمت آن جانبی است که از برای جهات و رکن آن که از مشرق تا مغرب و از جنوب تا شمال میباشد و
مساوی بان و با فضای بلاد پایین اوست الخ و حجر اسمعیل که متصل بخانه است از خانه نمی باشد چنانکه
صحیح احادیث است و لیستر دلالت دارد و ذکری بودن آن از خانه ظاهر اصحاب جمعی بنا دارند و دلیل طواف بالاجماع از خانه
و الت دست است یعنی آنکه باید که طواف در دور آن نموده شود و تلازمی ما بین طواف نمودن بران و بودن
از خانه نمیباشد و اهل هر جهتی که مقابل یکی از جهات چهار کانه رکن آن میباشند رو بهمان جهت و سمت رکن مقابل
میکنند و اصحاب ما رحمهم الله علامتی چند از روی قواعد هیئت از برای اهل هر جهتی که دور از آن میباشند و آن علامات
و نشانها از کواکب قرار داده اند که بعد از مراعات نمودن بانها معلوم میشود که مقابله با اصل خانه دارند و علم
حاصل میشود و آنچه از برای اهل عراق که از اهل جهت رکن شمالی خانه کعبه مسکن و قرار دارند نشان داده
جدی را که مخصوص است علامت قرار داده اند و آن ستاره ایست که معروف و قریب بقطب شمالی است
و از جمله جمعی از ستارها است که مجموع بصورة ماهی میباشد و جدی که در شمال عین قطب است عیوق در دو فرقدان
کردد جهت شمال خانه میباشد باید که جدی را در پشت منکب راست بینداند و منکب سر شانه و سر عضد
فرقدین است یا انخفاظ آن که با ارتفاع فرقدین است و هم چنین عشر قراءنکب چپ و مغرب را راست و بعضی
میکنند از جهت عراق مشرق و مغرب باعتدال و بعضی مشرق و مغرب زمستانی یا مغرب همان روز دانسته اند و هم چنین افتاب

در وقت زوال مقابل ابرو راست و هر دار شب هفتم در وقت غروب افتاب و در شب بیست یکم در وقت
طلوع فجر در مابین دو چشم و جمعی فرموده اند که نشانها اول که مذکور شد از برای اهل اوساط عراقست که قبله
ایشان منحرف از نقطه جنوب است بسمت مغرب مثل بغداد و کوفه و حله و نجف اشرف و کربلای معلا و امثال
اینها و نشانهای دیگر از برای اهل اطراف عراق است که قبله ایشان مقابل نقطه جنوب است مثل موصل و اطراف
آن و اما اهل اطراف مشرقی آن که زیادتی انحراف بسمت مغرب دارند مثل بصره و فارس پس باید که جدی را
بر صفحه روی راست بیندازند و شولر را در وقتی که سر از بر آید برای غروب نمودن در مابین دو چشم و نسر
طایر در وقت طلوع آن در مابین دو شانه چنانکه اهل شام که زیادتی انحراف بسمت مشرق دارند و مقابل
با بصره و فارس است جدی را بر پشت شانه چپ مقابل اینان بیندازند و سهیل را در وقت طلوع آن در مابین
دو چشم و در وقت غروب بر چشم راست و بنات النعش در وقت غروب اند در پشت گوش راست و اهل
یمن که در جنوب خانه اند و در مقابل عراقند جدی را در مابین دو چشم میاندازند و سهیل در وقت غروب آن در
مابین دو شانه و اهل مغرب زمین جدی را بر صفحه روی چپ و ثریا و عیوق را بر راست و چپ اهل سند
و هند جدی را بر گوش راست و سهیل در وقت طلوع آن در پشت گوش چپ و بنات النعش در وقت طلوع
آن بر صفحه روی راست و ثریا در وقت غروب آن بر چشم و این علامات است که مقتضای علم هیئة از برای
تعیین خود کعبه یا جهة آن قرار داده اند و اختلافات در آنها عمود نمایند والله اعلم کفایه و چونکه محقق
و معلوم شد که قبله قریبین خود خانه است و قبله بعیدین جهة آنست نه خود آن پس جهة وسعت بسیاری دارد چونکه معنی
جهة زیاده بر آنکه سابقا دانسته شد سمتی مخصوص است که یقین حاصل است بانکه خانه کعبه در آن است و
خارج از آن نمیباشد پس امر قبله بعیدین مثل قریبین جانب بسیار سهل است و از جمله اختلاف نقادی که در مابین علما
در علامات و انحرافات اختلاف حاصل میشود ضرر ندارد و از این سبب است که بعضی می گویند است و مذهب اکثر
آنست که ما بین مشرق و مغرب قبله است و هر اهل اسلام محرابهای مساجد ایشان همگی در این جهات
بی تدقیق و تحقیق در امر قبله نمودن هر چند که بعضی بیاسر و بیاسر را ننمد مطلقا است چونکه غرض از کعبه مقابله نمودن
بعیدین است با اصل خانه پس بالاتفاق اصل خانه قبله از برای بعیدین نیست بلکه جهت آن قبله ایشانست
و اگر مقابله نمودن ایشانست با جهت آن پس بالاتفاق اینقدر سعه زیادی دارد و مطلب باین تدقیقات حاصل
با آنکه از این تدقیقات هر از نه ظنکه اسم احتیاط در آن می دهیم که به چیزی حاصل نمیشود و اگر این تدقیقات
مطلوب شرعی بود هر اینه جهت را قبله قرار نمی دادند و از این سبب است که ائمه علیهم السلام باآنکه علم خود می توانستند
کرد و بیان تعیین خانه کعبه را مقابل قرار دهند این عمل را فرو گذار نمودند مثل سایر مسایل آنان روی جهتی آن نماز
میکذارند و مقتصر خود را مثل مقتدی مسلمانان بطریق اختلاف و تفاوت در مابین اجماع لکن در بیان میشود و قرار
میدادند و نیز بجهت من الوجوه در امر قبله بطریق سوال کسی و نزد ابتداء حدیثی و تحقیق و تاکیدی وارد نشده
با آنکه امر قبله رکن اعظم دین و عام البلوی است و اگر تحقیق و تاکید در آن مهم بود بایدکه مثل سایر امور مهمه کلمات

بسیار دران وارد شده باشد و بخصوص در دو حدیث ستاره جدی ابهام افتاده و بین باب الارشاد شده است که
بعد از تجسس و سؤال بوده است و باوجود آنکه بعد از سؤال نمودن بوده است اختلاف کرده و بر سهولة امر است
الجهة دران وارد شده است و در دلیل جلو فرموده‌اند محمد بن مسلم که عراقی و کوفی بوده که مکیدا جدی را برا پشت
سر خود و در دلیل دیگر شخص دیگر که ایضا عراقی بوده است فرموده‌اند که مکیدا بر طرف راست خود و هر گاه که در راه مکه
باشی و از آنکه در این دو نشانه خود و معلوم است که تمام مشهد راه مکه بر یک خط مستقیم معتدل واقع
نشده است و اختلاف وارد هم از آنکه معلوم است که تمام اهل عراق جهة و سمت ایشان بیک منوال نیست علی الخصوص
خاره باآنکه در اصل حدیث هیچ جهت و بلاد عراق ندارد و اصحاب بجهة آنکه سایل عراقی بوده است حمل حدیث را بر اهل
عراق نموده‌اند و دران ایضا قید ارتفاع و انخفاض چنانکه بعضی دانسته‌اند نمی باشد و بعد از آنکه برای اهل عراق
باشد قید وسط عراق و غربی شرقی آن ندارد و این قیود را بعضی از اصحاب بجهة توافق نمودن انها با قواعد هیئة
بدون دلیل از اصل شرع بر دو حدیث گذارده‌اند و متفطن نشده‌اند با آنکه اگر مثل این امور از جمله دین و اسباب
ارشاد امة بود هر اینه حضرات ائمه علیهم السلام بجهة راه طریق قطع و یقین غرایب حیرت و اسان تر از دیگران میدانسته
و ارشاد نمودن بر ما از اینان و رفتار ایشان اسهل از دیگران بود اولی باین ارشاد بوده‌اند و باید که حضرت پیغمبر
صلی الله علیه و آله تمام دین را باستدلال اختصاصی کرده و همه کامل باشند و ایشان تا که ملکها را بجهة راه قبله قرار
دادن و در جهة حق سمت را اعتبار نمودن و بنای امر دین را بر مسامحه و وسعت گذاردن و حصر حج را از آن
دور کردن تعیین معنی اتمام دین و تبلیغ امر رسالة است و معنی جهة را صاحب دین اسلام میدانند و حاجت باحتمال
نمودن قواعد هیئة و رجوع نمودن بطریق دقت ندارد و از این سبب است که تمام اصحاب اتفاق نموده‌اند که هر کس
محاریب مسلمانان در امر جهة قبله انحراف و اجتهاد نکند و بر خلاف آن جایز نیست والله ولی التوفیق
حکم کرده‌اند که نماز نافله را مطلقا و فریضه را در حال اضطرار در جوف خانه یا بر پشت بام از خلاف نیست جایز است
و در کذاردن فریضه در حال اختیار خلاف است و اقوی چنانکه اشهر است کراهت است و بنا بر جواز ایضا کیفیة
ان خلاف است و اقوی چنانکه مشهور است ایضا آن است که اگر در جوف خانه باشد هر نماز میگذارد و در روی بهر
دیوار کعبه که خواهد و اگر بر پشت بام انبا باشد بعضی از بزرگان گفته‌اند که ایستاده نماز میگذارد و در حال
در حال ایستادن و رکوع و سجود کردن همگی قبله او باشد و نماز میکند و مشهور در جای هر بود هم اینکه بر پشت جوابیده نماز را
بالاتفاق واجب است بجد مبو نمودن در تحصیل نمودن علم بقبله با وجود قدرت و جایز نیست اعتماد نمودن بر ظن و این قول ضعیف است
بودن علم و جایز نیست اعتماد نمودن بر ظن ضعیف با ممکن بودن ظن قوی و کسی که خود را از جهد و جهد و معرفة
قبله عاجز باشد اعتماد بر خبر شخص عادل میکند بلکه بعض خلاف ندیده‌اند که خبر فاسق هر چند که ظن باشد
الیته اعتماد میکند لیکن برای آنکه خبر از عدالت او ظن حاصل شود و اصل عدالت اگر تا بنابر شود و بعد از تعارض شده

از علم و ظن هر دو شکاف یا مساوی شد قبله نماز میکند از جهت حق که بعضی از اصحاب چنانکه رای ابن ابی عقیل و صدوق و کلینی و علامه
در مختلف و شهید در ذکری و محقق اردبیلی و صاحب مدارک و اکثر از ایات و اخبار است و اکثرین فرموده‌اند که اگر
وقت داشته باشد لازم است که چهار نماز به چهار جهت بنماید و ضعیف است و دلیل ایشان محمول بر احتیاط که
کم مستلزم عسر و حرج نباشد و الا مستحب هم نخواهد بود و اگر نماز بغیر جهت قبله نماید از روی عمد یا جهل بان باید که
داشتن بیان و تقصیر نمودن در تحصیل ان لیس باید که نماز را اعاده نماید بالاجماع در اول و بنا بر اظهر و اقوی در دوم
خواه آنکه وقت باقی باشد یا نباشد و اگر از روی سهو و فراموشی باشد یا آنکه از روی ظن باشد یا آنکه بعد کمان
باین کذارده است جهت قبله است باشد یا آنکه از روی احتیاط نمودن مکیدرست چنانکه در صورت تحیر بعاجز بودن
از تحصیل علم یا ظن بجهت قبله است باشد و بعد از آن معلوم شود خطاء او و آنکه از سمت جهت قبله منحرف شده است
پس اگر در ما بین مشرق و مغرب بوده است و انکشاف در نماز باشد هر آینه منحرف میکرد و بجهت قبله و اگر بعد از فراغ
از نماز است نماز او صحیح است و اعاده ندارد خواه آنکه وقت باقی باشد یا نباشد چنانکه اتفاقی است و اگر بجهت
مشرق یا مغرب یا پشت قبله بوده است پس بالاتفاق باید که اعاده نماید اگر که وقت باقی باشد و اگر که وقت
باقی نباشد پس نماز او صحیح است و اعاده ندارد بالاتفاق در اول و دوم و بنا بر اصح و اشهر در سیم و شیخان در سیم
اعاده را نیز لازم دانسته‌اند و دلیل ایشان ضعیف است و بدانکه واجب بودن استقبال قبله در تمام نمازها
واجبه در حال اختیار اتفاقی کل حضر و سفر عین است و عدم وجوب آن در حال اضطرار مثل حال جنگ و خوف و در
نمازهای نافله در حال سفر و حضر که سواره راه رفتن اتفاقی کل است و اما در حال استقرار معنی بودن مثل پس بالاتفاق
واجب است که رو بقبله نماید و قایل شده‌اند بواجب نبودن آن در حال استقرار ایضا شاذ است والله اعلم

در بیان مکان نماز که از احکامی که متعلق بان است و در آن چند کفایه است کفایه بدانکه مشهور ما بین اصحاب
کما اطلاع براند نموده شده است ایضا آنکه شرط است که مکان نماز آنکه مباح باشد یعنی صحیح یا مکان بلا مالک باشد
یا آنکه منفعت آن مخصوص بایشان یا اصل مالک خود نماز گذار باشد یا آنکه مالک مکان او را اذن داده باشد در نماز
کردن در آن یا بطریق صریح مثل آنکه بگوید که در اینجا نماز بکن یا بطریق فحوی مثل آنکه بگوید هر دو زمان باش
که لازم این اذن است که در تمام حرکات و سکنات و نماز او که از لوازم انسانست صاحب دین اسلام است او را اجازت
داده باشد مگر آنکه شاهد حال معارض یا قوی باشد مثل شهادة حال غیر مسلم باکراه داشتن نماز کردن در
مسلم در منزل او مثلا و یا بطریق شاهد حال مثل آنکه از معاشرة با او معرفت بحال او مخصوص یا از جهت عموم مسلمانان
فهمیده است آنکه با آنکه نماز کردن او راضی است و اگر مالک نداده و بنا بر مشهور ملک و لیکن نماز کذاردن در مکان با اقسام
مذکوره مباح نباشد جایز نیست خواه آنکه مباح بودن آن در خبر و انکه مجهول باشد یا مظنون باشد یا آنکه عصبی
بودن آن معلوم و محقق باشد و خواه از برای خود غاصب یا غیر از آنکه در حال اختیار و علم داشتن بحکم ضعیف او هر چند
که جاهل الحکم مقصر باشد و نماز کردن در مغصوب جایز نیست و اما در صورة اضطرار یا جهل بغصب یا فراموشی باین یا
برای غیر غاصب جایز است و حرج ندارد و اینها همه مشهور ما بین اصحاب و خوش ظاهر باشد و در منافات ان بالسنة الله

و بعضی تجویز نموده اند نماز کردن در هر مکانی که مالک آن از باب نماز منع نکرده و هر چند که هیچیک از علما قائل به بطلان
نباشد و سید مرتضی و ابو الفتح کراجکی رحمهما الله تجویز نموده اند نماز در صحرائی که غصب شده است از برای
غاصب و غیر او لیکن بشهادة حال سابق بر غصب و محقق تجویز نموده است که کردن نافله را بخصوصه لیکن
استقرار شرط بودن آن نمی باشد و نقل می شود از کلام جماعه اصحاب جناب امام همام امام محمد تقی علیه السلام است
و از کلام صدوق [illegible] نیست و بعضی دیگر که از اجله صاحب مفاتیح و جناب میرزا ابو القاسم قمی رحمهم الله علیهم اجمعین
کرده اند که این [illegible] نمی باشد تجویز نموده اند مطلقا خواه در نافله و خواه در فریضه و خواه در صحرا و خواه در غیر آن
و خواه برای غاصب و خواه غیر او و چنانکه از بعضی فقهای مشهور هیچ دلیلی از عقل و نقل نمی باشد و حدیثی که در روایت
از جناب امیر المؤمنین به کمیل دلالة بر عدم اجزاء نماز در مکان غصبی ندارد و هم چنین حدیث لا طاعة لمخلوق
فی معصیة الخالق [illegible] است هیچ دخلی به مطلب ندارد و اجماعی که بر آن ادعا شده است صحیح
و معتبر نمی باشد [illegible] بعید است که اجماع باشد [illegible] معظم [illegible] باشد بالکه اکثر اهل
چنانکه علامه [illegible] است معلوم می شود که مذهب او مشهور [illegible] متقدمین بوده است و کلام او
در این باب کلام طولی نیست و صاحب کافی نقل از [illegible] کتاب کافی در باب طلاق نموده است و اگر چنین میبود با
مهم است [illegible] ندارد و حال آنکه هیچ حدیثی از احادیث ائمه [illegible] باشد مگر [illegible]
و از اکثر احادیث معلوم می شود که مسلمانان حق کنار در نماز و در تمام [illegible] حق مالکان بالضرورة
مثل حق داشتن [illegible] و در تمام [illegible] از برای [illegible] و وضو و غسل و [illegible] و امثال اینها اگر از
ضروریات [illegible] است [illegible] لیکن [illegible]
بر مشهور نباید کرد [illegible] که بعد از تحقق غصب از برای خود [illegible] نماز [illegible]
[illegible] است [illegible] باشد و باید [illegible]
بر مشهور که نماز در مکان غصبی جایز نیست [illegible] که نماز کردن [illegible]
و اما مغصوب بودن [illegible] موضع [illegible] بودن موضع [illegible] مغصوب بودن [illegible] نماید
او و دیوار و سقف مکان [illegible] ندارد و محل اشکال نیست [illegible] نماز کردن [illegible]
بودن [illegible] باشد محل اشکالات [illegible] **کفایه** [illegible] مشهور است شرط [illegible]
طاهر باشد [illegible] باید که طاهر باشد و [illegible] نماز کند او
بنماید پس بالاجماع باید که تمام مکان [illegible] طاهر [illegible] باشد مگر آنکه [illegible] بوده باشد که در نماز معفو است
[illegible] تصریح [illegible] نموده اند [illegible]
نجاسات که معفو است [illegible] بعید است و سید مرتضی شرط دانسته است طاهر بودن تمام مکان از نجاسات خواه
[illegible] باشد یا نباشد و دلیل [illegible] و ابو الصلاح شرط دانسته است طاهر بودن موضع

هفت

هفت [illegible] که [illegible] دلیل [illegible] معلوم نیست و در جایی بوده نماز کردن [illegible]
[illegible] در حال اختیار یا آنکه حایلی در میانه نباشد یا آنکه ده ذرع [illegible] فاصله نباشد و قول مشهور
[illegible] جواز [illegible] کراهت [illegible] آنکه زن برای خود نماز کند [illegible] یا آنکه [illegible] خواه آنکه محرم باشد
یا اجنبی و اظهر [illegible] است و اگر زن در عقب مرد باشد یا آنکه در [illegible] حایلی باشد یا آنکه ده ذرع فاصله باشد یا آنکه
در حال ضرورت و تنگی وقت باشد پس منع [illegible] کراهت مرتفع می گردد [illegible] و با اجماع صحیح است و ظاهر است
که مراد از حایل [illegible] است [illegible] بودن حایل [illegible] که هیچ [illegible] لزوم
[illegible] و اگر مکان وسعت [illegible] نداشته باشد [illegible] با هم بودن و وقت [illegible] دیگری هم نباشد
پس سنت است [illegible] زن [illegible] مکان ملک زن باشد پس خود اولی [illegible] است
و بعضی [illegible] نموده [illegible] سنت است [illegible] مقدم شده [illegible]
از احادیث [illegible] حکم مذکور [illegible] است و [illegible] مقدم بودن زن بر مرد یا مساوی بودن با
[illegible] حایل و [illegible] بودن ده ذرع [illegible] بالاتفاق در تمام نمازهای واجبی در حال اختیار
[illegible] باشد [illegible] جایز نیست در حال راه
[illegible] سوار بودن [illegible] حیوان [illegible] در حال اضطرار [illegible] و امثال اینها
در نمازهای [illegible] در حال راه رفتن و سوار بودن [illegible] جایز است و در نماز واجبی تا ممکن باشد استقبال
قبله [illegible] تکبیرة الاحرام باشد [illegible] و در وقت [illegible]
[illegible] نماز [illegible] رکوع و سجود [illegible] اشاره [illegible]
چنانکه [illegible] رکوع و سجود [illegible] اشاره [illegible] و هر چند که [illegible] بر کنار دن
[illegible] باشد [illegible] سجود [illegible] رکوع و سجود [illegible]
سنت است [illegible] در حال [illegible] نماز [illegible]
[illegible] جایز است [illegible] نماز [illegible]
[illegible] و ما [illegible] است [illegible] کراهت [illegible]
مذهب ابن ادریس و ابو الصلاح [illegible] **کفایه** بالاتفاق سنت است
از برای نماز کذارد [illegible] حایل [illegible] و [illegible]
[illegible] بر زمین [illegible] از خاک [illegible] و مستحب
[illegible] است [illegible] نماز
کذارد و سنت است از برای [illegible] کذاردن نمازهای واجبی [illegible] و در [illegible] مسجد [illegible] افضل
و مسجد [illegible] و مسجد الحرام و مسجد [illegible] بیت المقدس [illegible]
[illegible] و در مسجد [illegible] و در مسجد جامع [illegible] و در مسجد

و پیشخانی که از مسجد بعد کوبنیاد از مقابل با پلیت جو رکعت و در مسجد بازار مقابل با دوازده رکعت و در منزل
خود همان یک رکعت و در بعضی کتب فضیلت عاصیه و کتبه و جماعت اینها افضلست از بعضی دیگر عامًا نمازهای نافله پس کذاردن
اینها در منزل خود افضلست اما از نان پس مسجد اینها مکان و منزل اینها است و نماز نافله در حجره اش افضل از صفه
اوست و در صفه افضل از صحن خانه اوست و در صحن خانه افضل از بام خانه است و مکروهست نماز کذاردن در مابین
قبرستان خصوصا آنکه قبر با ابتدا خود نماید مگر آنکه ده ذرع از جمیع جوانب دور باشد و اگر قبر معصوم باشد پس نماز خواندن
روی بان یا برمین و شمال ان جایز است و ناسل مذکور ده ذرع در مکه مستحبست و پشت بقبر معصوم نمودن جایز نیست
و ان مصالحیست انعدام شرفه در جاده و راه کذرها و صید حرام والنسة است و در خوابگاه اسب و شتر و هم و اطل
و خر و گاو و گوسفند و بیاسید شب در اینها کراهت مرتفع میکردد یا تخفیف مییابد و در حمام و بعضی فرموده اند
که مکر آنکه پاک باشد و در خانه که در آن خمر باشد و صدوق حرام دانسته است یا در آن مجوسی باشد یا اعمال یا صورت
ذی روح باشد یا ظرف که در آن بول نموده ملیشود و در خانه یهود و نصاری مجوس و معبد و مسجد ایشان و بپاشید
اب بر اینها کراهت مرتفع میکردد و در مکانی که از برای بول نمایند قرار داده شده است یا آنکه دیوار قبله او ترشح
از بالوعه که در آن بول نمایند بیاید و در کاهدان و دیگر ابی رسو داخ مور و زمین شوره زار و در روی
برف مکر آنکه خوب کوبیده شود و مقابل در باز یا عکس باشد و در حال ضرورة جایز باشد و در روی آهن و آتش خواه
افروخته باشد یا نباشد و دو دان و هم یا مکروه تر است و در روی صورة و مجسمه یعنی مثال صاحب روح خواه آنکه مثال
انسان باشد یا حیوان دیگر مانند گاو و مرغ یا برهم زدن سر او یا هر دو چشم او یا یک چشم او کراهت مرتفع میکردد و سنت
کر کراهت در آتش و در صورة از برای کسی است که پیروان ایشان آتش پرست یا بت پرست بوده اند پیش از برای
سادات که جدّ اباء و اجداد ایشان بت پرستی و آتش پرستی نکرده اند کراهت ندارد و هم چنین مکروهست در قرآن
گشاده و بعضی دیگر از مرتبی قایل بحرمت شده اند و بعضی ملحق نموده اند بقرآن هر نوشته را و بعضی زیاد نموده اند در
کشوده و انسان مقابل او مکان را که در انجا آتش افروخته مثل مطبخ و امثال آن و ملحق نموده اند حرام و النسة است هر مکانی
مکروه بیاید ... ذکر شده است و در روی چیزی که آنکه مشغول میسازد کفایه مستحب است با احتیاط
حرام بیاید و مکروهست ... ساختن مساجد و مینا که معلوم و حدیث است هر کس که بنا کند از مسجد هر چند که بقدر
خوابگاه مرغ باشد بنا میکند از برای او خدا مکان در بهشت و هم و مستحب است در آن مسجد و عظیم و پاکیزه
طهارت و وضو امور ... مستحب است قرار دادن مکان
و ضو در پیش در مسجد و مستحب است تعمیر نمودن اینها ... عبادت و کثرت
اینها و مستحب است و ... جمعه شب جمعه و چراغ روشن نمودن و امثال
ان است و ... در وقت ... بیاید ... داشتن پای
... آنکه ذکر ... و الصلوة و السلام علی رسوله ... و آله ... والسلام علیهم ... کاتبه

... افضلیة مؤکد و افتتاح ابواب فضائل و مستحب است که تعظیم و تحیه نمودن مساجد بکذاردن دو رکعت نماز در وقت
دخول و اینها قبل از نشستن و اسم این نماز تحیه کویند و اکتفا باید و اکر نماز دیگر ... از نمازهای واجبی یا نافلهای دیگر بجا اورد
... نماز کذاردن مقتصر بشد ... در وقت ... بمیان دو رکعت دعا کند و حاجت خود را
از خدای طلب نماید مستحب است اینکه نشستن در مسجد خصوصا از برای انتظار کشیدن نماز بعد از نماز
بان با طمانینه و مکروهست زینت نمودن مساجد ... دادن اینها و طلا و هم چنین صورة کشی اینها خواه طلا
و خواه بغیر ان و بعضی ... مطلق نقش کردن را حرام دانسته اند و هم چنین حرام است مسقف کردن
اینها یا آنکه مسقف باشد از چوب و علف و مکروهست بلند نمودن دیوارهای اینها و قرار دادن مناره
در وسط اینها و بعضی حرام دانسته اند و بلند نمودن منارهای اینها زیاده بر دیوارها و کنکره ساختن از برای
دیوارها ... کردن سنک ... انداخت و مسند ... است از اینها و بعضی حرام دانسته اند و کذاردن
... در نمودن اینها است یا ... و مکروهست قرار دادن محراب در میان اینها یا داخل در دیوار
اینها و خواندن شعر در اینها مکر چیزی که مشتمل بخیر و حکمتی باشد مثل اشعاری که مشتمل بر علوم و حکم و مواعظ و مدح
ائمه علیهم السلام و مرثیه اینها باشد و مکروهست ... و بیع و شراء و ... تا آنکه مانع نماز
کذارندگان ... که منع هیئة مسجد ... و اکرام بودن اینها بعضی است و مکروهست کذاردن
داخل شدن دیوانکان و اطفال کوچک ... و مکروهست ... نمودن ... در اینها و بلند
نمودن صدا زیاده بر معتاد و ... کرفتن از کوی ... ان ... اینها و مشغول شدن بلهو
لعب و مکروهست اخراج نمودن ریح و مکروهست ... اینها ... و کشف نمودن
در اینها ... و تکبیر کردن ... در وقت ... داخل شدن در اینها ... و پیاز
و مانند اینها و انداختن آب دهن و آب دماغ و کشتن شپش ... دفن نماید و آب دماغ اکر بر بلغمه ...
و روی که ... میکند ... داخل شدن در اینها ... است از برای ... مردم
و ... کویند ... بجاسات و کثافات مادام که ... نماید و الا حرام است ... حرام است داخل شدن جنب و حائض و نفسا و کذاردن اینها چیزی را در
مسجد ... و ... و مکروهست هر چیزی که مناسب با وضع مساجد نباشد
نمودن در اینها ... و حدیث است که ... در مسجد حلقه حلقه
و صف و صف و ذکر ایشان دنیا ... ایشان ... ایشان
... است ... دنیا ... ایشان ... الشیاء ... ایشان ...
... المستعان الفصل الخامس در بیان لباس نماز کذار و احکامی که متعلق بان است و در ان چند کفایه است
کفایه پوشیدن عورة در نماز در حال امکان واجب و شرط صحیح بودن نماز است بالاتفاق خواه آنکه نظر غیری
بوده باشد یا نباشد و ترک ... نمودن بان از روی عمد ... موجب بطلان نماز است و بالنسیان

وعدم علم بمکشوف شدن الان ضرر ندارد و چنانکه رای اکثر است خواه آنکه از اول نماز تا آخر مکشوف مانده باشد یا در
اثنا مکشوف شده باشد و خواه آنکه بعد از انکشاف بلا فاصله متذکر بشود و بپوشد یا آنکه طول بکشد و متذکر
نشود بلی بعد از تذکر اگر کم بپوشد و نماز کند نماز او باطل است و فرموده ابن جنید که اگر عورت او مکشوف
مانده است و تمام بدن نشده است و وقت باقی باشد باید که نماز را اعاده کند ضعیف است و وجهی ندارد
و هم چنین فرموده شهید در ذکری که اگر در اثنا نماز منکشف شده است یا عدم علم بان ضرر ندارد و اگر از اول نماز
منکشف مانده است باید که نماز را اعاده کند این هم وجهی ندارد و جایز است پوشیدن عورت از هر چیزی که باو پوشیدن
حاصل شود از قبیل لحاف و علف و برگ درخت و گل و اگر هیچ یک از اینها را نیابد پس نماز بالاتفاق ساقط نمی
شود بلکه چنانکه اظهر و اشهر است اگر ایمن از نگاه کننده باشد پس واجبست که دست خود را بر عورت خود گذارد و نماز را
ایستاده بجای آورد و رکوع و سجود را باشاره نموده سر خود را بجای آورد و از برای سجود سر را بلندتر از رکوع فرود آورد و اگر
نگاه کننده ایمن نباشد واجبست که نماز را نشسته بجای آورد و رکوع و سجود را نیز باشاره بجای آورد و وجه مذکور
بالاتفاق مستحب بودن جماعت عریان با وقت بلی اگر جمع باشند و نماز را بجماعت کنند امام ایشان همگی نماز را نشسته
میکنند و رکوع و سجود را باشاره بجای میاورند و پیش نماز بقدر زانوی خود مقدم بر ایشان می نشیند و بعضی
در حال مذکور مطلقا ایستاده فرموده و بعضی مطلقا نشستن را واجب دانسته اند و بعضی حکم بتخییر نموده اند و بعضی در
جماعت فرموده اند که پیش نماز رکوع و سجود را باشاره میکند و مابقی رکوع و سجود را دوست بجای آورند و اصح همان
قول بتفصیل اول است و اگر امید یافتن پوشش ستر داشته باشد هر اینه نماز را باید که تا آخر اندازد تا آخر وقت
و اگر نداشته باشد پس در اول وقت میکند و چنانکه در باب تیمم دانسته شد و عورت مرد که واجبست پوشیدن آن
همان قبل و دبر و خصیه است بالاتفاق و پوشیدن ما بین ناف تا زانو بهتر است و عورت زن که گرچه و بالغه باشد
تمام بدن او است بالاجماع باید که همه را بپوشد مگر روی و کف دست و هر دو پای تا بند دست است و مگر دو قدم پای که همه
از اینها مستثنی است پس پوشیدن اینها واجب نیست چنانکه در روی و کف اجماعیست و در دو قدم اظهر و اشهر است
و اما کنیز و دختر صغیر با الحاق پس پوشیدن سر ایشان از موی خود را واجب نیست لکن افضل است و دلیل بعضی که مکشوف کنند
سر را دو کنیز مستحب دانسته اند محمول بر تقیه است و مشهور آنست که واجبست که لباس نماز گذار در پوشش عورت او مباح
باشد یا بطریق ملک و یا اذن صریح و یا فحوی و یا شاهد حال مجاز نیست نماز کنند اوردن در لباس مستر غصبی و بعضی در حریر
و ساتر ایشان جایز ندانسته اند هر چند که بقدر یک رشته باشد و فضل بن شاذان و میرزا ابو القاسم قدس سره و چنانکه در
باب مباح بودن مکان ذکر شد واجب ندانسته اند هیچ دلیل از عقل و نقل بر وجوب آن نمی باشد و کلام در اینجا بعینه
همان کلامیست که در آنجا ذکر شد بجهة مراعات نمودن طریقه تقوی بنا بر قول مشهور باید کنار دو واجبست بالاتفاق
طاهر بودن بدن و لباس نماز گذار از جمیع نجاسات مگر نجاساتی که معفو شده است و عنقریب ذکر آنها خواهد شد
و نجس بودن لباس یا بدن در حال اختیار و از روی عمد بالاتفاق موجب بطلان و اعاده نماز است خواه آنکه وقت باقی باشد
یا نباشد و در حال ضرورة و ممکن نبودن تطهیر و ازاله النجاسة از آنها یا ممکن بودن آنکه برهنه شود اقوی آنست که برهنه شود

و نماز را اطلاقی برهنگی بجهتیکه سابقا دانسته شد بجای آورد چنانکه اشهر و اظهر است و اما صاحب مدارک بر آن شده است
و بعضی فرموده اند که مخیر است ما بین آنکه نماز را اطلاقی برهنگی بنماید و رکوع و سجود را اشاره کند و آنکه با پوشیدن
لباس نجس بجای آورد قیام و رکوع و سجود را دوست بجای آورد و این قول ضعیف است و اگر که برهنه شدن ممکن نباشد
پس بالاتفاق در همان لباس نجس نماز میکند آورد چنانکه در بدن نجس در حال عدم امکان تطهیر نماز میکند آورد و لکن در وجوب
اعاده نمودن آن در وقت ممکن و قضا در خارج وقت خلاف است و اقوی چنانکه اشهر است و عدم وجوب اعاده است بلکه اعاده نمودن
مستحب است و در حال عالم شدن بنجاست لباس یا بدن قبل از نماز و فراموش نمودن آن تا بعد از نماز لازم است که آن نماز را
اعاده نماید چنانکه مشهور اصحاب است و قایل شدن بعضی بعدم اعاده آن مطلقا و بعضی دیگر در صحیح در وقت هم ضعیف است
و اگر قبل از نماز عالم بنجاست نشد و نماز کرد و بعد از نماز عالم بان شد پس نماز او صحیح است و اعاده ندارد خواه
آنکه وقت باقی باشد یا نباشد و قول شیخ در مبسوط بواجب بودن اعاده مادام که وقت باقی باشد ضعیف است و اگر
در اثنا نماز دید نجاست را و علم بهم رسانید که آن نجاست سابق بر نماز بوده است پس نماز را اعاده نماید مگر آنکه وقت
تنگ باشد پس همان نماز را تمام میکند و قضا ندارد و اگر دید و علم بسابق بودن آن بهم نرسانید و از برای او ممکن
است ازاله آن یا تبدیل نمودن آن را بچیزی که موجب فعل منافی در نماز نگردد پس ازاله یا تبدیل مینماید و نماز را تمام می کند
و صحیح است و الا قطع میکند و بعد از ازاله نماز را اعاده میکند اگر که وقت تنگ نباشد و الا بهمان نماز اکتفا میکند
و قضا ندارد و اگر نجاست را بعد از نماز ببیند و شک نماید در بودن آن در حال نماز التفات نمی شود و همچنین در
صورتیکه نجاست بر آن افتاده باشد در حال نماز و نداند که پیش شده باشد و بعد از آن علم بهم رساند و اگر و کیل
داشته باشد که هر دو مشتبه بنجس شده است ناچار وجود دو وقت ممکن لازم است که در هر دو نماز بکند او در برهنه نشود
چنانکه رای اکثر است بخصوص منصوص است کفایه نجاساتی که بودن آنها در لباس نماز گذار از حیز ضرر ندارد
و معفو شده است چهار است اول خون در ملیل و جراحاتیست تا وقتیکه جاری باشد و مستفاد از احادیث آن است
که خون آنها معفو است خواه آنکه در ازاله نمودن آنها مشقت یا مشکل باشد خواه قلیل باشد یا کثیر و خواه در تمام بدن
یا بعضی از آن و خواه در موضع خود شان باشد یا در غیر آن خواه در لباس باشد یا در بدن و واجب نیست بدل
نمودن لحاف آنها و نه تخفیف دادن و کم نمودن خون آنها و نه بستن آنها و اصل حکم اتفاقی اصحابست و لکن در هر یک شقوق که
ذکر شد خلاف نموده اند و هیچ کدام هیچ دلیلی غیر از تشدید نمودن تکلیف را بر خود ندارند و اقوی همانست که ذکر شد
بلی مستحب است آنکه در هر روز یکمرتبه دست خود را شوی نماید یا آنکه بشوید اگر که مخل بصبر و حرج نشود و الا استحباب ندارد
دوم خون است که در وسعت و اندازه کمتر از درهم بغلی باشد و معفو بودن آن در لباس و بدن هر دو اتفاقیست
چنانکه معفو نبودن ما بیشتر از آن از فیمابین اتفاقیست و در معفو بودن آنکه بقدر درهم باشد نه زیاده و نه کم خلافست
و اظهر و اقوی چنانکه رای اکثر است آنست که معفو نیست و از آن واجبست و سلار و سید مرتضی معفو دانسته اند و در
خونیکه متفرق باشد و مجموع آن مساوی یا زیاده بر قدر درهم باشد نیز خلافست و اقوی چنانکه اظهر و اشهر است آنست که معفو
نیست هر چند که هر قدر متفرق از آن کمتر از قدر درهم باشد جمعی مثل ابن ادریس و محقق در شرایع معفو دانسته اند

معفو این قول را مشهور داشته اند و از شیخ در نهایه منقولست که اگر خون عبیط قاصر تر از سیله است معفوست و الا
معفو نیست و همچنین از دلیل این قول بعد تفحص بلکه فرموده شیخ ابن معلوم نیست بدانکه معفو بودن قدر درهم از خون
در وقتی است که غیر از خون حایض و نفاس و استحاضه باشد و اما اگر از اینها باشد پس بالاجماع معفو نیست و بایکدیگر از الاشر و
قطب راوندی لاحق فرموده است بالحاق خون نجس العین را بمعنی ملاقات و دلیل ان معلوم نیست و درهم بغلی که از ادله احادیث
فهمیده میشود وافی گویند درهمیست که مقدار ان مبرز کرده و وزن ان بیشتر است از درهمی که در شرع معروف و وزن ان شش
دانقست و معبر نامیدن ان باین اسم ببغلی اینکه شیخ و دیگران از ابن درید نقل کرده است که هر که شخص که سکه نموده است ان را
و در زمان خلافت دوم ابی بکر ... سامم او راس البغل بوده است انا این سبب از ان منسوب بوده است و ان را بغلی گویند مقابل
باو درهم که از الطبری گویند و همچنان او دقیق بوده است او در زمان عبد الملک ابن مروان حد و سکه کرد شش دانقست از امروز درهم
کرفته شده است ... درهم ... کذا ... شده است و بعضی دیگر فرموده اند که بغلی ... و تشدید لام است
منسوب بقریه ایست که از ان بغل گویند نزدیک بابل و متصل بشهر جامعین است و هر کنان در انجا این درهم را یافته اند
و ابن ادریس فرموده است که از ادیدیم و اندازه و مقدار ان مقدار کودی کف دست یا کف ابهام ... بود
از ... است و در ان اختلاف ... ابن ... باشد ... مقدار ...
و ابن جنید مقدار انرا ... الکاف ... الابهام الشریف و ابن ابی عقیل ... و ابن ادریس فرموده است ...
ابن ادریس و ابن جنید ... است ... مقدار ... لکن چنانکه مجموع فرموده اند اعتبار
بخاست ... لیست که ... فرموده است ...
و شمشیر و خواه دیگر ... باشد ... باشد مثل ... یا غیر ان مثل کلاه
و جبیب ... حکم ... خلافت ... شده ... و ابن ادریس ... مثل کلاه
و شهید ... انکه ... باشد ... است ... و علامه
دیگر ... است ... نجاست ... بعد ... و ... کفش
... لباس ... بر ... ملاقات ... نجاست مثل ... طفل ...
... است چنانکه مشهور اصحاب ... طفل ... باشد ... باشد و معفو
... باشد ... باشد یا دختر و خواه انکه ... باشد یا ... و خواه انکه
... حکم ... انست ... کرده ... بول میکند
... ظاهر است که ... شده است لکن
تا انکه ... اصحاب فرموده اند که ... و ...
جایز نیست نماز کردن ... باشد ... ماکول اللحم ... نیست و امر
خواه انکه ... موجب ... خواه انکه ... است ان ... و
... باشد ... باشد ... و ... اینها در
... باشد ... نماز ... الا انکه

ملبوس تا انکه نماز کننده باشد مگر مصاحب محمول او باشد یا انکه غیر سایل ... باشد مثل پوست ماده و امثال
ان از جمیع اشیاء که از پوست ... بودن و استعمال ان ممکن است پس در هر ... مخالفت ... اظهر انست که
در اول جایز است و در دوم جایز نیست و اما در مثل پوست ... یک ... مشک و شهود ... از ان ...
... اما انکه ... معلوم نیست پس اگر از دست کافر یا از دست مسلم ... بودن ان ... است
کرفته شود یا انکه در جای افتاده ... پاک بودن ... بودن ... باشد ... حکم ... بودن ان ... و
... از دست مسلم کرفته شود ... حکم به پاک بودن ... و تمام این ... خلاف
... است ... اصحاب ... است مثل ... و ... نماز ... جایز ...
در ... نماز ... باشد ... باشد ... در باب نجاست
... شد ... جایز نیست ... نماز کردن ... ماکول اللحم نباشد ... مشهور ... اصحاب
خواه در پوست ... سایر ... خواه انکه ... باشد یا نباشد خواه انکه
ملبوس باشد یا مصاحب محمول ... باشد و ... ملبوس ... ضعیف است
و احادیث که ... است بر ... سایر ... مثل
... و ... کیک ... و پوست ... نماز کردن ... باشد ... نماز کند ...
بالاتفاق جایز است و همچنین جایز است در پوست و سایر اجزای ... بنابر مشهور ... بنابر ... اکثر علما
اجماع ... است و در پوست ... کراهت ... اند و ... عدم جواز ...
و دلیل جواز ان ... است ... احادیث ... است ...
از ... که ... و بعضی ... مثل ... و بعضی مثل ...
دارد و اصل ... نماز کرد ... است
... شد ... و قلیل شد ... صاحب
از ... است ... باشد ... است و ظاهر
... گویند ... گویند ... است
... است ... نیست ... نماز کند ...
در ان خواه انکه ... باشد چنانکه ... باشد ... چنانکه ... و اظهر و اشهر است
و شیخ و ابو الصلاح و ابن ادریس ... جایز ... مثل
انکه محمول باشد ... باشد مثل ... مخالفت ... اظهر چنانکه
اشهر است ... است ... جایز است مگر انکه
... باشد ... باشد ... نماز ... باشد ...
... است پس ... نیست ... کند ...

باشد خلاف اولی چنانکه مشهور است علم حرام است و بعضی این مسامحه را نموده اند و در حدیث که دلیل اینست
محمول بر تقیه است واما فرش نمودن حریر پس موافق است بجهت ملکیت آنکه نماز کردن بر آن لیس [illegible] و اولی چنانکه اشهر است
جواز است هم چنین در حال ضرورة یا در حال حرب هر چند که ضرورة نباشد [illegible] جایز نمی بود خلاف است
و مراد از حال ضرورة مثل حال سرما و حال [illegible] پوشیدن [illegible] مثل حلال نیافتن ساتر غیر از آن پس در
حال نیافتن ساتر غیر از آن [illegible] که سابق [illegible] شد میکند [illegible] پوشیدن زنان پس چنانکه
در غیر نماز جایز و بدون خلاف [illegible] و در نماز [illegible] مشهور [illegible] و صدوق جایز ندانسته است
و جایز [illegible] پوشیدن [illegible] و نماز کردن در آن در صورتی که ملبوس باشد خواه ساتر باشد چنانکه
انقا [illegible] باشد مثل انگشتر [illegible] چنانکه [illegible] است [illegible] اصل لباس عام ان از طلا باشد
چنانکه [illegible] یا انگشتر [illegible] یا دو کش [illegible] باشد چنانکه [illegible] مثل [illegible]
و علماء که از طلا [illegible] و در لباس می باشد خلاف [illegible] است [illegible]
بر [illegible] نیاید [illegible] باشد [illegible] باشد [illegible] باشد و اصل لباس مرکب و مخلوط از آن
[illegible] باشد مثل آنکه تمام آن [illegible] باشد چنانکه [illegible]
[illegible] و در لباس [illegible] انگشتر [illegible] کرده [illegible] باشد و ابو [illegible]
کونید [illegible] خلاف [illegible] چنانکه [illegible] ابن الصلاح و ابن [illegible] خواه
مسکوک باشد یا نباشد پس [illegible] عیب باشد واما از برای زنان در نماز و غیر نماز [illegible] بدون خلاف
مشهور [illegible] که مکروه است نماز کردن در لباس یا انگشتر [illegible] و [illegible] صورة حیوان
بوده باشد و بعضی مطلق صورة [illegible] صورة حیوان نباشد [illegible] مکروه ندانسته اند و بعضی حرام دانسته اند و اگر
پنهان نموده شود یا انگشتر [illegible] نموده شود یا [illegible] در حال ضرورة باشد کراهت [illegible] برطرف میشود و در
درهم [illegible] پنهان نمودن [illegible] خود [illegible] و مشهور [illegible]
کردن است و [illegible] خواه [illegible] باشد یا [illegible] خواه انگشتر [illegible] یا [illegible] و شمشیر [illegible] خواه
انگشتر [illegible] باشد [illegible] انگشتری [illegible]
[illegible] مکروه است چنانکه [illegible] و بعضی در این [illegible] حرام دانسته اند و اقوی [illegible]
[illegible] نمودن آن در حال ضرورة [illegible] برطرف میشود و مکروه است [illegible]
[illegible] و در [illegible] باشد [illegible] کرده [illegible]
[illegible] پوشیده باشد و در لباس سیاه [illegible]
[illegible] باشد [illegible] و اگر غیر از آن باشد کراهت ندارد و اگر [illegible] باشد
[illegible] صورة نباشد [illegible] است و مکروه است [illegible]
[illegible] باشد کراهت [illegible] مکروه است [illegible] در حال [illegible]

ودیگر مکروه

وذکر مکروه [illegible] و در حال [illegible] کراهت [illegible] است و بعضی حرام دانسته اند و مکروه است
[illegible] از برای زنان [illegible] بودن [illegible] ایشان [illegible] و بعضی نماز
[illegible] و بعضی در نماز حرام دانسته اند و مکروه است [illegible] لباس [illegible]
[illegible] نماز کردن [illegible] کراهت [illegible] است و در [illegible] چنانکه
در غیر نماز [illegible] مکروه است لکن در این [illegible] اکثر [illegible] است [illegible] کردن و از [illegible]
[illegible] کراهت [illegible] و مکروه است [illegible]
[illegible] و بعضی حرام دانسته اند و مکروه است در [illegible]
[illegible] پای [illegible]
و بعضی حرام دانسته اند [illegible] کراهت [illegible]
کردن [illegible] مستحب است و در [illegible] اصحاب [illegible]
[illegible] پوشیده [illegible] بسته [illegible] کفش [illegible]
[illegible] از برای [illegible] پای [illegible] و در وقت راه رفتن [illegible]
[illegible] است [illegible] راه رفتن است پس [illegible]
در جواز پوشیدن [illegible] در حال نماز [illegible] کراهت [illegible] باشد [illegible] باشد واما انگشتر
از ساق یا [illegible] مستحب است نماز
کردن [illegible] امام جعفر صادق [illegible] خوش
[illegible] است از [illegible] مستحبات مؤکده است حضور
[illegible] و جمیع احوال حضور [illegible] نماز
[illegible] است [illegible] و بعضی [illegible]
[illegible] لباس سیاه [illegible] تفصیل احکام لباس [illegible]
[illegible] الملوک [illegible] دعام [illegible] المقصد السابع در بیان
اذان و اقامه و احکامی که متعلق بآنها است و در آن چند کفایه است کفایه مستحب است گفتن اذان و اقامه از برای نماز
[illegible] بالاتفاق [illegible]
بالاتفاق مستحب [illegible] الصلوة الصلوة [illegible]
[illegible] بالاتفاق [illegible] مستحب [illegible]
مردان [illegible] است حضور [illegible] جماعة [illegible] است حضور
[illegible] اذان است [illegible]
[illegible] جماعة و بعضی [illegible] جماعة [illegible] بعضی [illegible] السنة الله

و در نماز صبح و مغرب تنها بر مردان و زنان و در جماعت بر مردان و اقامه در تمام فرایض بر همه مردان و اقوی و اظهر عدم

قبل مشهور است هر چند که قول ابن جنید و ابن بابویه قوت دارد و در حدیث صحیح است که هر که اذان و اقامه را هر دو بگوید هر

ایشان نماز میکنند از عقب او در پشت سر دو صف از ملائکه و هر که اقامه را تنها بگوید نماز میکنند در پشت سر او یک صف

از ملائکه چنانکه مشهور است ساقط میباشد اذان و اقامه از کسی که گوش بدهد یا بشنود از غیر خود هر چند

در وقتی که تکلم نکند و مشهور ایضا آنست که سقوط اذان در حال مذکور بر سبیل رخصت است پس گفتن آنها ثانیا

جایز و مستحب است مگر از برای سامعین که عزیمت است و گفتن آنها ثانیا مستحب باشد و [illegible]

کر ساقط میباشد اذان و اقامه از کسی که داخل مسجد شود و خواهد جماعت کند یا تنها باشد و خواهد فرادی کند [illegible]

نماز واقع شده باشد یا آنکه اگر فارغ شده باشد صفها متفرق نشده باشد [illegible] اهل جماعت

بذکر و تعقیب [illegible] باشند و در [illegible] سقوط در صورت مذکوره [illegible] است از مشغول بودن [illegible]

و اقوی آنست که بر سبیل عزیمت است و گفتن آنها ثانیا مستحب [illegible] و در روایات

کفته است بعد از آن جماعت کند یا فرادی که از صاحب رسالت [illegible] چنانکه مشهور است اذان و اقامه را

ساقط [illegible] مستحب است که ثانیا از برای خود اذان و اقامه را بگوید [illegible] از جهت آنکه

[illegible] است استفاده [illegible] سقوط اذان و اقامه در صورة [illegible] است که امام جماعت [illegible] باشد

[illegible] هر چند کلام [illegible] مطلق [illegible] باشد [illegible] اذان [illegible]

بطریق [illegible] جمعین در نماز دوم از برای کسی که جمع نماید مابین دو نماز [illegible]

و مابین [illegible] و مابین [illegible] ظهر و عصر و مغرب و عشا [illegible] نماز عصر [illegible]

عرفات و در عشاء در مشعر الحرام سقوط در صورة مذکوره چنانکه مشهور است بطریق عزیمت است [illegible]

و [illegible] از برای کسی [illegible] باشد [illegible] و بر خلاف [illegible]

[illegible] است و اقوی چنانکه [illegible] بودن آنها [illegible]

[illegible] افضل است [illegible] در عصر [illegible] چنانکه مشهور است [illegible] سنت [illegible]

[illegible] مابین است [illegible] در عصر [illegible] جمع [illegible] نماز [illegible]

و [illegible] آنست [illegible] که جمع [illegible]

[illegible] و لکن مشهور [illegible] است [illegible] در فصول اذان و اقامه

کفایه

و عدد آن [illegible] شهادة [illegible] اشهد ان لا اله الا الله [illegible] و عدد آن شهادة برسالت پیغمبر [illegible]

اشهد ان محمدا رسول الله و عدد آن [illegible] حی علی الصلوة حی علی الفلاح حی علی خیر

العمل [illegible] تکبیر بگوید الله اکبر و عدد آن تهلیل بگوید لا اله الا الله [illegible]

[illegible] که [illegible] است [illegible] از فصول مذکوره [illegible] تهلیل [illegible] است و زیاد

کرده میشود [illegible] الصلوة [illegible] سنت [illegible] و در اول اذان میان [illegible] تکبیر جایز است و باید

[illegible] بگوید [illegible] اذان [illegible] و [illegible] و اگر شک نماید در گفتن

بعضی از فصول [illegible] باشد [illegible] و [illegible] است بالجمله بعد از آنست بجای می

آورد و اگر فارغ شده است میکند [illegible] چنانکه [illegible] جایز است اکتفا نمودن در هر

فصل [illegible] در سفر [illegible] اکتفا نمودن باقامه تمام [illegible] است آنکه گفتن هر دو [illegible]

بطریق نقصان در [illegible] جایز است اکتفا [illegible] اقامة الصلوة تا آخر اقامه و مستحب

[illegible] و ایستادن [illegible] و تاکید [illegible] ایستادن در اقامه [illegible] و بعضی

قایل بوجوب آن در اقامه شده اند و تاکید [illegible] نمودن در [illegible] است و بالاتفاق [illegible] مستحب

وقف نمودن در آخر فصول [illegible] نمودن در اذان [illegible] در اقامه و [illegible] نمودن صدا را در اذان از

برای مردان [illegible] است [illegible] کردن و کشیدن صدای خود و شهادة [illegible]

[illegible] که صدای او را [illegible] است و مستحب است [illegible] الف و هاء [illegible] تکبیر و [illegible]

[illegible] و [illegible] گفتن تکبیر و صلوات فرستادن بر پیغمبر و آل او در وقت ذکر نام شریف آن حضرت [illegible]

[illegible] سنت و مستحب است [illegible] مابین اذان و اقامه [illegible]

[illegible] یا کلام یا سکوت یا کام برداشتن [illegible] است [illegible] مابین اذان و اقامه [illegible]

[illegible] چنانکه معروف [illegible] باشد [illegible] است [illegible]

[illegible] وقت [illegible] است [illegible]

[illegible] لا اله الا انت [illegible]

[illegible] اللهم اجعل قلبی بارا و عیشی قارا و رزقی دارا [illegible] عند قبر نبیک محمد

مستقرا و قرارا [illegible] بالله استفتح و بمحمد صلی الله علیه و آله استنجح و اتوجه اللهم صل علی محمد

و آل محمد و اجعلنی بهم وجیها فی الدنیا و الآخرة و من المقربین و مستحب است اعاده نمودن اقامه را از برای کسی که تکلم نموده باشد

[illegible] و در وسط [illegible] و در وسط اقامه [illegible] است [illegible] در وسط [illegible]

حرام [illegible] تکلم نمودن [illegible] بعد از گفتن قد قامت الصلوة [illegible] علیهم التحیات

حرام است [illegible] متعلق [illegible] باشد [illegible] است [illegible]

و [illegible] ترجیع [illegible] اعلام و اشعار [illegible] ترجیع [illegible] تکرار تکبیر و

شهادتین است [illegible] از اذان چنانکه [illegible] است یا مکرر نمودن فصول [illegible]

[illegible] است [illegible] شهادتین [illegible] بعد از گفتن [illegible]

[illegible] بگفتن الصلوة خیر من النوم [illegible] شهادتین [illegible] گفتن

حی علی الصلوة حی علی الفلاح [illegible] اذان و اقامه [illegible] اذان صبح [illegible]

بدون کراهت شاذ است و از بعض علما روایتست [illegible] اصح و همچنین مکروهست کلام و تکلم که تا بعد از ذکرها و فصل
مذکوره اذان و اقامه باشد هر چند که حضرت [illegible] تصدیق باشد مثل گفتن اشهد ان علیا ولی الله هر چند که مشهور [illegible]
و بعضی گفتن ان علیا [illegible] شهادتین مستحب است هر چند که از فصول اذان و اقامه نباشد لکن باید بعبارتی باشد که بعنوان
شهادت دادن بآنکه علی امیر المؤمنین است بوده باشد نه بعنوان [illegible] و عبارت [illegible] که اشهد ان علیا امیر المؤمنین
[illegible] علی [illegible] امیر بعد از اذان و اقامه [illegible] که بگوید [illegible] بگوید و اما اسم
کفایه بالاتفاق جایز و مشروع نیست اذان
گفتن پیش از داخل شدن وقت بجهة نماز [illegible] و مشروع بودن [illegible] داشتن [illegible] وقت نماز صبح مگر
اشهر و اظهر است [illegible] مستحب [illegible] برای نماز و [illegible] که در شب بجا آورده می شود و در همچنین نماز
صبح است و از این جهت [illegible] باشد و بالاتفاق باید که بعد از دخول صبح و وقت نماز اعاده کرده شود و باید که
دیگر در هر بلدی [illegible] گفتن اذان قبل از صبح [illegible] اعاده [illegible] تا آنکه موجب فریب مردمان
و توهم داخل شدن صبح از برای [illegible] مگر [illegible]
داده بودند و اگر اذان و اقامه را هر دو یا اقامه را بتنهائی فراموش نموده باشد تا وقتی که داخل در نماز شود [illegible]
[illegible] مستحب است [illegible] نماز را [illegible] اذان و اقامه را بگوید و نماز را از سر بگیرد مادام که
در رکوع [illegible] باشد و اگر داخل در رکوع شده باشد یا آنکه [illegible] نموده باشد یا آنکه
فراموش نموده باشد [illegible] و بعضی [illegible] که در صورت [illegible] و در صورت فراموشی [illegible]
عکس مذکور و بعضی [illegible] که در هر دو صورت [illegible] و [illegible] ضعیف [illegible]
از احادیث که [illegible] روایتست که در صورت فراموش نمودن [illegible] در هر جائی از نماز که بیاد او [illegible] که فارغ
نشده باشد [illegible] و بعضی دیگر [illegible] روایتست که در صورت [illegible] کرده در هر جائی از نماز [illegible]
و سلام [illegible] قد قامت الصلوة را دو مرتبه بگوید [illegible] مشغول نماز [illegible]
و اتمام [illegible] از [illegible]
قرار داده [illegible] است [illegible]
است که مؤذن [illegible] باشد [illegible]
[illegible] مستحب
و [illegible] مستحب است [illegible] بالطهارة [illegible]
باشد بالاجماع و همچنین [illegible] باشد و مستحب است [illegible]
چنانکه [illegible] و اکثر [illegible] حرام [illegible] اجرة بر گفتن اذان
[illegible] و مستحب است [illegible] اذان و اقامه که مشروع باشد [illegible]
گفتن هر فصل [illegible] مؤذن [illegible] باشد [illegible] و مستحب
[illegible] اذان و اقامه [illegible] طهارة [illegible] نماز [illegible]

زمان طهارة [illegible] پس از اول بنا میکند [illegible] و اقامه مطلقا از اول میگوید و اگر در اثنای نماز حدث نماید [illegible]
[illegible] باعاده نمودن اذان و اقامه نیست مگر اینکه تکلم نموده باشد [illegible] که متعلق بنماز نباشد [illegible]
اعاده می نماید و اگر هر دو را [illegible] اعاده نماید [illegible] مشروع است و کسی که [illegible] نماز با کسی میکند که اقتدا باو نمی نماید
اذان و اقامه را برای خود بگوید و اگر فرصت نیابد از قد قامت الصلوة تا آخر اقامه میگوید و مرویست از امام [illegible]
که کسی اذان بگوید در [illegible] [illegible] خدا [illegible] او [illegible] از برای [illegible]
[illegible] صدای او [illegible] و هر [illegible] که بشنود [illegible] صدای او [illegible] برای [illegible]
که نماز میکند [illegible] مسجد [illegible] است [illegible] برای [illegible] که نماز میکند [illegible] مرویست [illegible]
[illegible] اذان بگوید برای رضای خدا
[illegible] شهید [illegible] صدیق [illegible] گناه [illegible]
[illegible] گفت اشهد ان لا اله الا الله [illegible]
از برای او [illegible] اشهد ان محمدا
رسول الله [illegible] از امام [illegible] اذان [illegible] موجب [illegible]
و سبب [illegible] است [illegible] در بیان [illegible] کیفیت نماز [illegible] است [illegible] متعلق بآن است [illegible]
[illegible] است **کفایه** کیفیت نماز [illegible] است [illegible]
الله اکبر [illegible] و بعد از آن قرائة [illegible] و بعد از آن رکوع [illegible]
[illegible] با اطمینان [illegible] بعد از آن راست بایستد
با اطمینان و بعد از آن دو سجده نماید [illegible]
[illegible] با اطمینان [illegible] دو سجده با اطمینان [illegible]
[illegible] رکعت [illegible] رکوع [illegible] دو سجده [illegible] چهارم [illegible]
[illegible] اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و بعد از آن [illegible]
[illegible] اللهم صل علی محمد و آل محمد [illegible] السلام [illegible] السلام علیکم و رحمة
[illegible] تکبیرة الاحرام
که الله اکبر است [illegible] رکوع [illegible] رکن نماز است [illegible]
[illegible] ایستادن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ایستادن
[illegible] بمعنی استقرار

و معروف نداشته باشد بعضی [illegible] و اقوی چنانکه رای اکثر [illegible] است واجب بودن استقلال است [illegible] یعنی انکه [illegible]
و تکیه بر چیزی [illegible] نماید بنحوی که اگر آن چیز برداشته شود بیفتد و در باب الصلاة در حال اختیار تکیه نمودن بوجه مذکور مکروه
استقلال [illegible] الشرح [illegible] و بعد از عاجز شدن از ایستادن بطریق استقلال بالاتفاق تکیه
نمودن [illegible] واجب است و بعد از عاجز شدن از تکیه نمودن [illegible] خلاف و بعد از عاجز شدن
از نشستن [illegible] است یعنی [illegible] و بعد از آن [illegible] چنانکه اقوی و اشهر است و بعضی از اهل الاسلام
[illegible] و جانب [illegible] است و بعد از عاجز شدن
[illegible] بجای آورد [illegible] و در هر حال رکوع و سجود را باشاره نمودن
انکه [illegible] مرتبه [illegible] عاجز شد منتقل بمرتبه پایین میکرد
از [illegible] بلا اشکال و بدون خلاف و از جمله اسباب عجز [illegible]
[illegible] و کوتاه بودن سقف [illegible] است این حکم در
[illegible] نشستن [illegible] بر ایستادن [illegible] خلاف است
[illegible] ایستاده [illegible] ایستادن [illegible] رکوع نماید
نشستن [illegible] مستحب است [illegible]
اصحاب اتفاق [illegible] نشستن است و لکن [illegible]
[illegible] رکوع [illegible] نماید [illegible] نشستن
مخیر است و [illegible] در حال رکوع کردن [illegible] نشستن [illegible]
[illegible]
بنشیند [illegible] است [illegible] نشستن [illegible]
[illegible] نشستن [illegible]
[illegible] ایستادن [illegible] نشستن [illegible] شروع [illegible] باشد و
[illegible] انگشتان پای [illegible]
[illegible] دو دست [illegible]
[illegible] استقلال [illegible] ایستادن [illegible]
[illegible] نماز [illegible]
[illegible] ظاهر و باطن [illegible]
حرام [illegible] نماید [illegible] دو پای [illegible]
[illegible] دست [illegible] دست چپ یا بر عکس چنانکه
[illegible] حرام و نماز را باطل [illegible] و الله و الی

الصلاة

الصلاة [illegible] مستحب است که دو
پای خود را [illegible] و دو دست خود را [illegible]
[illegible] چنانکه [illegible] و الله اعلم **تکبیر** و المائیة
تکبیرة الاحرام که عبارتست از گفتن الله اکبر [illegible] و واجب و رکن در نماز است
[illegible] نماز باطل [illegible] چنانکه [illegible]
[illegible] است [illegible] نماز [illegible]
[illegible] نماز [illegible] منافی [illegible] نماز [illegible] چنانکه [illegible]
[illegible] بعد [illegible]
[illegible] است [illegible] یا احتیاط یا [illegible] یا اتمام
یا [illegible] جماعت [illegible] مستحب است [illegible] چنانکه رای [illegible] است
[illegible] چنانکه رای اکثر [illegible] است [illegible] باشد [illegible]
[illegible] اجماع [illegible] ثابت [illegible] است یا آنکه [illegible]
[illegible] نماز [illegible] نماز [illegible] واجب [illegible]
[illegible] جماعت باشد [illegible] باشد [illegible]
و نماز جمعه [illegible] مطلق فضیلت باشد هر چند
[illegible] چنانکه [illegible] است [illegible] نماز [illegible] چنانکه مشهور [illegible]
[illegible] جایز [illegible] نماز است [illegible] فارغ شدن [illegible]
[illegible] نماز ظهر و عصر [illegible] فارغ [illegible] باشد [illegible] بعد از
فارغ شدن [illegible] جایز [illegible] چنانکه [illegible]
و جایز [illegible] است [illegible] حضرت
صاحب العصر علیه السلام [illegible] نماز عصر کرده باشد [illegible] نماز ظهر [illegible] کرده است [illegible]
[illegible] نماز [illegible] نماز عصر را [illegible]
[illegible] شده است [illegible] بعد از [illegible]
[illegible] واقع شده است [illegible] ذکر [illegible] ظاهر است [illegible]
و اما تکبیرة الاحرام که عبارتست از گفتن الله اکبر [illegible] است [illegible]
یا [illegible] تکبیرة الاحرام [illegible] تکبیر [illegible]
[illegible] حرام [illegible] جایز [illegible]
و آن رکن در نماز است [illegible] نماز باطل [illegible] خلاف [illegible] وارد شده است

مشهور است

تحلیل نمیشود است و اگر شک نماید در گفتن آن پس اگر بعد از فراغ از آن است اعتبار بحکم شک او نکند و الا بر میگردد و میگوید
مراد در چنانکه بنای اکثر بر این است و تکلم در وهم شک کرده است بعضی شک در ان موجب بطلان نماز و الشتر الند جهانکرد
شکیت که واقع در وی دکرد اول است موجب بطلان است و دلیل ان و الا بر بطلان اعتقاد دو مشهور انست که زیاد در تکبیر
نیز مبطلست هرچند که سهوا باشد یا سهوا ما می است کو نیز نیاد در صنو سادس و سوره سهو عین است پس اگر در سوره عملیا الکیر
صد بابطال کرده اید بتکبیر اول ما بین انجمودن بتکبیر دوم ما شتر باشد هرچند که بابطال کرده اید نماز و تکبیر اول نیز دارد
حرام است و واجبست تلفظ نمودن بتکبیر عربی صحیح منقول و مدکو و با قطع نمودن دو همزه اسکبر و ابدل نمودن الف بعلی کر
امر اینها اند و اگر لفظ تکبیر را با الله واجبست که تعلم بکیرد و اگر تعلم کرفتن ما مستعد نباشد یا انکه وقت تنگ باشد
پس معنی الله اکبر بزبان که میداند بگوید و تحقیق کنکست هرچند بعد از وحی تعالی مکرمیه بکوید و مستحب است مدد نمودن
رو به لکه و حال ملاحق بوده اند زیاد بر حد معروف و ترک نمودن اعراب در احران و بلند نمودن دو دست بالای دو رابر
باهر تکبیر که در نماز میباشد و ان فعله تمام در بلند صبعود بیاست و در حق امام تاکید آن بیشتر است و مستحب است
عجاز و نفاذ دن و منکر در ایند است ما را از سر دکوش و رده نمودن شکم و مکف دعا و بلند و اسباب بمودن بر بلند
کردن با ابتدای تکبیر و انتهای نمودن با انتهای آن و بلند گفتن تکبیر از برای امام چنانکه مشهور است و آهسته گفتن از برای
ماموم و اما منفرد مخیر است ما بین بلند گفتن و آهسته گفتن و بعضی بطلها در حق هر سه مستحب داشته اند و مستحب است
افتتاح نمودن و ابتدا کردن در نماز بگفتن هفت تکبیر که در ما بین آنها دعاها که در وارد شده است مکرر از ان
فی و مکرر از ان سه تکبیر است و جلی است که گفتن اعادتی در پی و تعیین ما مخیر است در قرار دادن هر یک از انها که
خواهد از تکبیرة الاحرام و نماز هم در خلاف در راه وصل بیدن اول یا آخر خلاف و اقرب تکبیرة الاحرام قرار دادن
چنانکه صریح بعضی از احادیث است مخیر است و اصحاب خلاف نموده اند در انکه مستحب بودن هفت تکبیر که در تمام
نمازهای واجبی و مستحبی است یا انکه مخصوص بنمازهای واجبیست یا بانضمام اول از نماز شب و مکرر و وتر و اول از نافله
زوال و اول از نافله مغرب و اول در رکعت احرام است یا انکه شش از نماز و تیره است و اقوی اسحاب اول است در تمام
نمازهای واجبی و مستحبی و لکن در هفت موضع از نمازها مستحب تاکید در استحباب آن بیشتر است و در اول نافله زوال و اول
نماز شب و مکرر و وتر بیشتر از باقیست و بدانکه در حدیث صحیح وارد شده است که هرکاه بعیث علی تکبیر که تکبیر در اول نماز
بعد از تکبیرة الاحرام و بعد از انکه فراموش نمود تکبیرهای که در نماز است هر انچه که کافی است ما بید همان که کفته بحسب و ملی تر را
و در اول از باقی تکبیرها و مراد از این نماز نماز چهار رکعتی است که در همان یک تکبیر میباشد و بنا بر این حدیث
اگر کرد و اول نماز دو رکعتی مثلا یا دو مرتبه تکبیر بعد از تکبیرة الاحرام بکوید و بعد از ان تکبیرهای که در آن است بر کوش
نماز هر اینکه کفتن همان تکبیرهای اول کفایت از باقی نمیشود کفایه اما قرائة قطعی واجبست بالاجماع بر منفرد و بر پیش
نماز خواندن شیوه حمد در دو رکعت از نماز دو رکعتی و در دو رکعت از نماز سه رکعتی و چهار رکعتی ما ماموم پس حکم او در نماز

جماعت

جماعت مذکور خواهد انشاء الله و قایل شده علامه در تذکره بواجب نبودن قراءة حمد در نماز نافله شاذ است و وجهی
ندارد بعضی انکه مشهور است خواندن حمد واجبست اگر کرکن نماز نمیباشد بعضی انکه اگر فراموش نماید خواندن ان را تا
بیاورد تا وقتی که داخل در رکوع شود هر اینه نماز او صحیح است و چیزی بر او نمی باشد و اگر در وقت خواندن سوره
بخاطر او در بر میکردد و باشد از حمد اندر سوره و ا بعد از ان میخواند بدون خلاف و اگر در سوره باشد نی
نماید در خواندن آن پس اقوی و اظهر انست که مسکین در و سلفت نمیشود چنانکه رای عنید محقق و ابن ادریس و دیگران
نیز همانکه واجبست بر کرده بیکدام انکل ان که قراءة است تجارو محقق واست و خلاف محقق است و واجبست قراءة
نمودن تمام ان را با بسم الله و عربی و مرتب و موالاة و بر وجهی که طریق نقل از فصحا و صفت آن بخصیص علم
قراءة انها نقل شده است با بدهیت و اوردن حروف از مخرجهای خود و بجای آوردن مد و تشدید و بیان کیفیات
و دیگر حروف دارد و اما محقق و جهر و همس و اطباق و استعلا و روم و اشمام و غیر و سایر کیفیات که از نحاة
قراءات و در علم قراءة واجب دانسته شده است پس مستحب هیچکدام در شرع معلوم نشده است و واجب است
تعلم کرفتن بالاجماع و در حال تعدیر یا تنگ بودن وقت محیز لله و قد انکه میتواند و اگر هیچ قدر از ان نداند پس انچه
از ان سوره های دیگر میخواند و اگر نداند تهلیل و تکبیر و تسبیح میگوید و هیچ در هر ده اند که در حال تعدیر یا تنگ بودن
وقت از تعلم کرفتن واجبست انکه در نماز خود اقتدا نماید یا انکه تابع قاری دیگری شود یا انکه از روی قرآن بخواند
و وجوب هیچکدام دلیل ندارد و در حال در ان از روی قرآن در وقتی که قدرت بر حفظ نمودن داشته باشد خلاف
مانع کلام چه اشتر صید است و کمال بعد ... که میتواند میخواند و اقتدا نمودن بر او واجب بیست بدون خلاف
حرام است گفتن آمین بعد از فارغ شدن از قراءة حمد خواه در جماعت خواه در فرادی و موجب بطلان نماز است
انچه انکه بعد از اشهر بلکه اجماعیست و قایل شده ابن جنید و محقق در معتبر بکراهت آن و هم چنین قایل شده بعضی
بعدم ابطال نماز با وجود حرمت آن شاذ و ضعیف است و چنانکه مشهور است و اجبست در نماز واجبی با وسعت وقت
و حال اختیار و ممکن بودن تعلم خواندن یک سوره بعد از حمد با بسم الله که سوره براءة که بسم الله ندارد و ابن جنید
و سلار و محقق خواندن سوره را مستحب دانسته اند و اما در نافله و حال ضرورة و ممکن نشدن تعلم آن پس بدون
خلاف واجب نیست چنانکه مشهور است اینکه حرام است خواندن سوره های عزایم که از سجده در آنها سجده واجبی است
در نماز واجبی و موجب بطلان نماز است و اگر سهوا یا تقیه بخواند یا بشنود پس در موضع سجده از برای سجده ایما و
اشاره میکند و بعد از فراغ از نماز سجده واجبی را ادا نمود و هم چنین مشهور انست که حرام است خواندن سوره که بسبب طول
ان نماز از وقت خود ضایع میکردد و حرام است اینها در نماز واجبی قران نمودن چنانکه اشهر است و ادعای اجماع بر آن
شده است و اکثر متاخرین مکروه دانسته اند و در نافله جایز دانسته اند و معنی قران نمودن جمع کردن دو سوره است
با یکدیگر در یک رکعت بعد از حمد و در رکعت قراءة سوره بالحمد الله در سوره یا ابراء آن در قنوت و در بعضی از
ملکیت بعد از قراءة بغیر قصد قراءة که در نماز واجبست بلکه بقصد خواندن قرآن پس جایز بدانند و مستحب قرآن نمودن
در هر سوره و الضحی و الم نشرح و الم تر و دو سوره و لایلاف و الم تر کیف هم در یک رکعت و لا بد از این چهار سوره

لیس جزء نماز و ملکیه و اهلیت و بالاجماع این دو و حکم یک سوره [illegible] باشد و اتفاق است که بسم الله را با آنکه [illegible]

یک سوره می باشد واجبست که در وسط [illegible] خوانده شود و با وجود [illegible] قرآن جایز است [illegible] نمودن از سوره

[illegible]

[illegible]

[illegible]

کفایه

[illegible]

مکانها [illegible] تا تسبیح هر کدام [illegible] خوب و [illegible] شده باشد و [illegible] طوایف مستحب است خواندن سورة اذا وقعت
و توحید در [illegible] و توحید در [illegible] شفع و وتر یا توحید در هر [illegible] و خواندن توحید در رکعت اول
از نافله ظهر و جحد در دوم و توحید با آیة الکرسی در سیم و با آیة آمن الرسول تا آخر سوره در چهارم و با [illegible] آیه از آل عمران [illegible]
الثالث ان فی خلق السموات تا آخر [illegible] المیعاد در پنجم و با آیه سخره که ان ربکم الله است تا المحسنین در ششم و با چند
آیه [illegible] و جعلوا لله شرکاء الجن است تا اللطیف الخبیر در هفتم و با چند آیه آخر حشر که لو انزلنا هذا القرآن است تا
آخر سوره در هشتم و خواندن توحید و جحد در دو رکعت [illegible] یا اذا زلزلت و توحید یا اذا زلزلت و العادیات و نصر و
توحید چنانکه [illegible] منصوص است کفایه و اما رکوع پس واجبست در هر رکعت از نمازها [illegible] مستحب رکوع نمودن [illegible]
رکوع نمودن [illegible] مکرر در نماز آیات که در هر رکعت از آن پنج رکوع می باشد و آن رکن در نماز است و ترک آن عمدا
سهوا تا وقتیکه [illegible] سجده [illegible] مشغول نشود نماز باطل میکرد چنانکه اقوی و اشهر است و بعضی فرموده اند [illegible]
[illegible] و بر میگردد و رکوع میکند و بعد سجده مینماید نماز او صحیح است و بعضی این حکم را در [illegible]
چهار رکعتی [illegible] فرموده اند و در دو رکعت اول حکم بطلان نموده اند و هر دو قول ضعیف است و اگر یک سجده هم آورده
بخاطرش بیاورد که رکوع نکرده است پس اظهر آنست که بر میگردد و رکوع میکند و بعد سجود مینماید و اگر داخل در سجده دوم
کرده [illegible] است و مشهور [illegible] آنست که [illegible] حکم [illegible] نمودن دو سجده است و اگر هنوز داخل در سجود نشده است
[illegible] بر خلاف بر میگردد و [illegible] چنانکه اظهر و اشهر است و واجبست که بایستد در رکوع تا [illegible]
مثل از رکوع [illegible] و احادیث [illegible] است مگر آنکه فراموش کرده [illegible] رکوع [illegible] شدن خم شدن نباشد
پس اقوی آنست که [illegible] تا حد رکوع [illegible] رکوع می کند و اگر [illegible] رکوع نمود و ذکر و طمانینه در رکوع را فراموش
نمود و قبل از سجده [illegible] پس اقوی آنست که [illegible] رکوع اکتفا میکند و اگر [illegible] رکوع
[illegible] بنا [illegible] باطل میکرد و [illegible] آنست که [illegible] خلاف و اگر شک نمود
در رکوع [illegible] است [illegible] رکوع [illegible] است رکوع می کند و اگر داخل در سجود شده است
[illegible] خلاف [illegible] است مگر آنکه [illegible] سجده است
[illegible] و [illegible] دو رکعت اولیت [illegible] بطلان است [illegible] از [illegible] متقدمین [illegible]
[illegible] ضعیف است و اگر [illegible] داخل در سجده [illegible] است [illegible] است که [illegible]
[illegible] ضعیف است و اگر شک در رکوع نمود [illegible] باید بر کردد
[illegible] رکوع [illegible] از برداشتن سر از رکوع [illegible] رکوع را [illegible] است [illegible] باطلست
بدون خلاف و اگر در رکوع [illegible] سر برداشتن [illegible] باطل [illegible]
[illegible] متقدمین است [illegible] برای سجده [illegible] صحیح است
و این [illegible] بعد رکوع خم شدن تا [illegible] است که [illegible] دست [illegible] بالاجماع [illegible]
دو دست [illegible] بالاجماع و [illegible] مذکور [illegible] و آنکه [illegible] نتواند

گشاده

اشاره [illegible] بنماید و بعد از آن [illegible] هر وقت که [illegible] الله و اکبر و واجبست در رکوع ذکر نمودن و طمانینه و آرام گرفتن
بقدر ذکر و بلند نمودن سر از رکوع تا حدی که راست بایستد و طمانینه و آرام گرفتن در آن چنانکه جمیع فقها
اجماع [illegible] و لیکن هیچکدام از اینها رکن نمی باشد بالاجماع پس هر یک از اینها را اگر سهوا و فراموش نموده [illegible] ترک
[illegible] نماز او صحیح است [illegible] خلاف نمودن در خلاف و قایل شدن برکن بودن [illegible] طمانینه شاذ است
و حکم شک در اینها حکم سهو است و هر ذکری که در رکوع بنماید مثل سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر
کافیست چنانکه اظهر از اخبار [illegible] است و لیکن بهتر تسبیح است چنانکه رای اکثر است و اظهر چنانکه رای
اکثر متاخرین است آنست که مخیر است در گفتن سبحان الله سه مرتبه یا یک مرتبه گفتن سبحان ربی العظیم و بحمده یا
یک مرتبه یا سه مرتبه [illegible] بهتر است چنانکه یک مرتبه [illegible] از سه مرتبه سبحان الله است و بعضی سه مرتبه سبحان
الله برای مختار و یک مرتبه را برای مضطر قرار داده اند و سبحان ربی العظیم را افضل [illegible] و بعضی [illegible]
[illegible] و بعضی مخیر [illegible] ما بین گفتن یک مرتبه از آن و سه مرتبه سبحان الله چنانکه مشهور است مستحب است
تکبیر گفتن از برای رکوع در حال ایستادن و بلند نمودن دو دستها تا مقابل روی و ابن ابی عقیل تکبیر را واجب
[illegible] و سلار و تکبیر رکوع و سجود را هر دو واجب [illegible] ضعیف است و مستحب است گذاردن
دست راست بر زانوی راست [illegible] از دست چپ و پر نمودن دو کف را از کاسه زانوی و گشودن انگشتان در [illegible]
زانوها [illegible] و راست نمودن پشت و کشیده کردن [illegible] و یکی [illegible] مقابل
نمودن دو پای و [illegible] ما بین دو پای خواندن دعای که وارد شده است [illegible] ذکر و صلوات [illegible]
بر محمد و آل او در رکوع و سجود [illegible] چنانکه در حدیث است که هر کس که صلوات [illegible] در رکوع و سجود
[illegible] ایستادن [illegible] از برای [illegible] رکوع و سجود [illegible] مستحب است زیاد نمودن تسبیح [illegible] سه مرتبه
تا هر وقت که حوصله [illegible] باشد مگر از برای امام تخفیف دادن از برای [illegible]
مستحب است و مستحب است بلند نمودن دو دست را بعد از سر برداشتن از رکوع چنانکه [illegible] فرموده اند
و گفتن [illegible] بجای تکبیر [illegible] الله [illegible] است بعد از آن [illegible] از برای [illegible] و بعضی
از برای [illegible] الحمد لله [illegible] رب العالمین [illegible] بعد از [illegible]
از هر رکوع [illegible] و سایر [illegible] است و مستحب است [illegible] باشد
رکوع [illegible] در حال رکوع [illegible]
[illegible] کفایه و اما سجود پس در هر رکعت از هر نمازی دو سجده واجبست و آن دو با هم رکن می باشد
[illegible] چنانکه مشهور است [illegible]
و قبل از رکوع بر میگردد [illegible] باطل است [illegible] باشد اما
[illegible] چنانکه [illegible] قبل از رکوع بر میگردد [illegible]
الا رکوع میکند [illegible] نماز او صحیح است و بعد از [illegible] سجده [illegible] چنانکه مشهور است [illegible]

وجوب بنی عمل بر او دو زیاد شدن یکی از افعال از روی سهو انه موجب سجده سهو است و نماز باطل نمیشود و بعضی
ترک شدن یک سجده را موجب بطلان نیز دانسته اند و بعضی اگر در رکعت اول باشد و بعضی ترک هر دو را انکار کرده
هر چند که مثل از رکوع به نحو اطلاق بیاورد و بعضی فراموش نمودن هر دو را بنحو اطلاق بیاورد ان افعال اگر بعد از رکوع یاد کرده
و در رکعت اخیر باشد موجب بطلان دانسته اند بلکه فرموده اند که در رکوع که نموده است بر آن از و بنا بر رکوع مساوی می
کند او در دو سجده و ابطال بر او در حکم افعا ضعیف است و اگر شک نموده در یکی از افعال او در هر دو را پس چنانکه واجب در
هر شکی که است مادام که در محل او در محل یکی بوده است بعمل آورد و بعد شک کرد اعتبار ندارد و الامر کذا و در عمل و صحیح
و مل سجده رسانیدن پیشانی است بر زمینی که مساوی باشد محل ایستادن یا انکه بلند تر باشد و کند او دون انرا بر زمینی که بلند
تر و بلند تر باشد بعبارت ذلک که انکه است یا بلندی او بقدر پهنای یک خشت باشد پس چنانکه مشهور است
معفوات و در نزد او و بعضی پست بودن او مطلقا و هر چند کرد یاد بر قدر مذکور باشد عفو دانسته اند
ما فوق و الظاهر چنانکه بدون خلاف ایضا الان که این حکم مسلم است دو زمینی که تمام مسجد و سایر شیب باشد اگر
خصوص موضع پیشانی از محل قدم بلند بوده باشد باقی دیگر مساوی باشد و بعضی در وجوب مساوی بودن
پیشانی با محل ایستادن طی نموده اند سایر مواضع اعضای سجده دیگر را دلیل بر او هر چند که اعتبار است و اگر پیشانی
امکان بلندی زیاد بر قدر مخصوص کند او در سر شده پیشانی است ما بین کشیدن یا برداشتن و کذا او دون انا امکان
مساوی برداشتن ادر جو یکه سجود شرعی بجا آورده است موجب بعدد سجده نمیکرد و عکس که ما بین باشد از زمین شد
بقدر مذکور بلند که بلند نمود و انشا از برای او موضع سجود بالاجماع اگر که ممکن باشد و الا اشاره علیه و بعد از آن بچشم خود
میکند او بدون خلاف و کسی که در پیشانی او جراحتی دیاد ملی که تمام از انکه فرقه است بوده باشد پس چنانکه مشهور است
گود میکند زمین را تا آنکه قدر سالم از پیشانی او بر زمین برسد و اگر تمام را فرقه است و کذا او دون جمیع قدر را ان
ممکن نیست و مستقر سجده او پیشانی بر جبین راست نماید چنانکه و او بعد در نزد است و بعد از آن بجبین چپ و بعد از آن
بذقن خود و ظاهر باقی اصحاب عدم ترتیب است و در ما بین جبین راست و چپ و اجب است کذا او دون هفت عضو را
که عبارات از پیشانی دو کف دست و دو سر زانو و دو انگشت بزرگ پای بر زمین با استقرار و اعتماد بدون
خلاف عقیده علی ان افعال که مساوی کذا او دون عمل الید و ابن جنید و اجب دانسته است کذا او دون تمام پیشانی او دلیل اول
بر افضلیت است و ابن بابویه و ابن ادریس و اجب دانسته اند بقدر پهنای یک درهم و دلیل ایشان واضح نیست مکر مجرد
تحقق سجود و حاصل نمودن و بعضی موجب کذا دون تمام دو کف دست از دلیل یادر او مثل موضع نمودن سید و کف و اید و بند دست
ملاقات بودن او انکه دست پشت دست آید و اجب است اگر موضع پیشانی طاهر باشد بالاجماع و انکر نجس نباشد
یا کیاه انکه غیر خود اکلی و پوشاکی باشد بالاجماع ایضا که در حال ضرورت تقیه پس هر چیز که وضع افعال بشود جایز است
حتی بلباس خود در وقت حرارت زمین و بعد از آن بپشت دست خود چنانکه خصوص را اصحاب است و بدون خلاف است
و سید تجویز نموده است بر پنبه و کتان در حال اختیار و ایضا و مراد او اگر در حال کیاه بودن افعال است پس چنانکه
جمیع فهمیده اند ضرر ندارد و اگر بعد از وسیدن و پنبه و کتان شد لنت که حاله ان بپیه افعال است بپوشیدن پس

دلیل

دلیل ایشان بر تقیه یا ضرورت معارض است بالاجماع سجده نمودن بر خود اکلی و پوشاکی بعد تمام مثل طلا و
نقره و عقیق و سجده نمودن بر آنچه چیزیکه از اسم زمین بیرون رفته باشد مثل شوره و الماس مثل گچ و نوره و سفال و اجر ایشان
در قول است و اصح جواز است چنانکه در سفال خصوص و اولی اجتناب است بلکه قابل شدن اعادی
تعمیم جواز در او معلوم نیست و بس که اعتقاد بدون خلاف جایز است بل بر کاغذی که نوشته شده باشد مکروهست
و اگر نجاسات انکسار کند او ده شده بر چیزی که جایز نیست سجود بر او و در میکشد پیشانی را بر آنچه جایز است و سر را
بر میدارد تا انکه موجب تعدد سجود میکرد دو واجب است در سجود ذکر نمودن چیزی که ذکری و بالخلاف مختار رکوع و ذکر رکوع
واجب است مگر آنکه تسبیح تمام در اینجا سبحان ربی الاعلی و بحمده می باشد و واجب است طمانینه و آرام گرفتن بقدر
ذکر و بلند نمودن سر را از هر دو سجده و طمانینه و آرام گرفتن بعد از بلند نمودن سر از سجده اول بالاجماع با آن
بقدر که مسمای طمانینه حاصل آید و هیچ کدام از افعال رکن نیست چنانکه در رکوع مر انسته شده کفایه سجب است گفتن
تکبیر از برای سجود در حال ایستادن و بلند نمودن دو دست را مانند بر او در حال تکبیر و کذا او دون دو دست را
بر زمین با هم و پیش از سجده و گفتن تکبیر است قبل از آن و بلند نمودن دو دست کذا او دون زانو ها و در بالای
دون ده و پیش از زانو چیزیکه مقدار ذرعی و زانو ها و معروف باشد و بالخاصه چسبیده باشد و کذا او سجده شدن
و ما از انجا زمین و سجده و واجب دانسته است مستحب نمودن چیزیکه چسبیده است از اعضا بیکدیگر و دو زراع دست نیز
بر زمین چسبیده باشد و کذا او دون دو دست را بر زمین در برابر هم چسبانیدن انگشتان و در خانه ها و مقابل قبله دارد
شده است مثل انکه ذکر و دعا نمودن ذکر تا هر بقدر که حاصل او در مکرر از برای امام چنانکه در رکوع دانسته شد
و گفتن تکبیر بعد از برداشتن سر از سجده اول و بعد از نشستن و قرار گرفتن و تورک نمودن یعنی تکیه نمودن
در نشستن بر ران چپ و کذا او دون پشت قدم راست بر باطن قدم چپ و هم چنین نمودن اعضا را از طرف راست
و گفتن استغفر الله ربی و اتوب الیه در حال دیگر و اد و نشده است و گفتن تکبیر از برای سجده دوم در حال نشستن
مساوی بودن مساجد هفت موضع و بلند و پستی و احتیاط نمودن تربت جناب امام حسین بن علی نیز
مساجد و بعد از آن احتیاط نمودن زمین و بر کیاه از برای کذا دون پیشانی و کذا او دون تمام پیشانی بر زمین
و چیزی که اثر آن در پیشانی حاصل کرده و کذا و امیدن در خاک در سجده اول اکثر حتی اعضا را از زمین خلوت
بعد و بلند نمودن سر را از زمین بیرون آوردن در سجده دوم اعاده دادن زمین معروف بعد از برداشتن
او اگر بعد دیگر از زمین بیرون آوردن و بعد از سجده دوم بنشیند با طمانینه و از اجل امر گویند و سجده
استراحت است اند و اولی اجماع بر آن نموده و احادیث که دلالت بر جواز ترک آن دارد و دلیل فتوی ایک
باستحباب آن حمل بر تقیه چنانکه بعضی از افعال اشعار بر آن دارد و سیوری بعد از قول سید و قیام که
بر جاست نشست خود و ابهام بلکه او در جمیع که تکبیر سجده است مثل کسی که چیزی می کند بنماید بلکه دو کف دست را
بر زمین کذا او دون بخیزد از زمین پیش پای خود و اصل سلک بر زمین کذا او دون چنانکه در ما بین دو سجده نشسته است
و ضع ... مکروهست و در وقت برخواستن تکبیر بگوید بحول الله و قوته اقوم و اقعد یا اشکیا اللهم ربی بحول الله و قوته اقوم و اقعد

یا اسکیه ارکع و اسجد را پیش بزان مضاعف کرده اند و در آخر سجده از نماز مغرب هر شب جمعه هفت مرتبه
بگوید اللهم انی اسئلک بوجهک الکریم و اسمک العظیم ان تصلی علی محمد و آل محمد و ان تغفر لی ذنبی العظیم که چنانکه در
حدیث است فارغ میگردد از نماز و امرزیده میشود گناهان او و در آخر سجده از نماز صبح و نماز مغرب [illegible]
بجا آورد و سنت است اینکه زن در وقت سر از سجده برداشتن از برای سجده دوم اول دست بر زمین بگذارد
بر عکس مرد و در سجود خود را بزمین بچسباند و بجمیع اعضا [illegible] بر ران چپ بکند بلکه دو زانوی خود را
بیکدیگر بچسباند از زمین بلند نماید و در وقت برخواستن راست برخیزد و مثل مرد سرینها را بزمین نگذارد
تا آنکه عقب او پیدا نشود و بجا آورد است [illegible] در سجده از برای امر دین و دنیا و نام بردن حاجت خود را باید
خلاف و در حدیث است که [illegible] و حال آنکه در سجده باشی [illegible] حال تقرب
یافتن بنده بخداوند حال سجده بودن است [illegible] در سجده [illegible] و طلب حاجت خود را
[illegible]
و در تمام نمازها مستحب است و بعضی بر نمازهای پنجگانه [illegible] و بعضی در جهر [illegible] السنة اند و دلیل
ایشان قول بالفضیلة است و محل آن در هر جای در رکعت دوم است بعد از قرائة و قبل از رکوع بالاجماع
مکرر در نماز جمعه [illegible] در رکعت اول قبل از رکوع و در دوم بعد از آن [illegible]
و بعضی [illegible] السنة اند [illegible] و دلیل ایشان [illegible]
یکبر [illegible] قنوت می باشد [illegible] و بعضی قنوت در وتر را بدل از قنوت در شفع [illegible] السنة اند
[illegible] تکبیر می باشد [illegible] قبل از هر یک
تکبیر [illegible] السنة اند و دلیل ایشان [illegible] است چنانکه دلیل [illegible]
[illegible] قبل از قرائة و السنة اند [illegible] است در قنوت ذکر [illegible] چنانکه مشهور است
[illegible] است و [illegible] السنة است [illegible] قنوتها و تکبیرها
[illegible] با ایماء بجا آورد [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] قنوت گفتن تکبیر است قبل از آن [illegible]
[illegible]
[illegible] اگر از برای [illegible]

امثا



اما اگر مصلی اراده و استغفار نمودن در وتر [illegible] جایز است دعا کردن در قنوت از برای امر دین و
دنیا و نام بردن حاجت خود و نام بردن کسی که برای او یا بر ان دعا کند چنانکه اهل البیت علیهم السلام می کردند
و دعا جایز است [illegible] و جایز است [illegible] چنانکه مذهب
[illegible] و اقرام کفایه
[illegible] چهارم از نماز تشهد است [illegible]
بالاجماع واجب [illegible] باطل [illegible]
[illegible] چنانکه مشهور است و واجبست که
بعد از نماز [illegible] تشهد اول باشد
یا دوم [illegible] تشهد اول [illegible] السنة [illegible] سجده سهو است [illegible]
و قول ایشان [illegible] واگر قبل از [illegible]
[illegible] و اگر قبل از تشهد [illegible]
پس چنانکه [illegible] تشهد [illegible]
نماز [illegible] است [illegible]
[illegible] تشهد [illegible]
[illegible] تشهد [illegible] و تشهد [illegible]
[illegible] تشهد [illegible]
[illegible] که اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله اللهم صل علی محمد و آل محمد [illegible]
[illegible] واجب [illegible]
[illegible] تشهد [illegible]
[illegible] مستحبات تشهد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] پای راست [illegible] پای چپ [illegible]
[illegible] تشهد اول [illegible] است که بکبیر [illegible]
و الله اعلم کفایه و اما سلام [illegible] است چنانکه [illegible]
[illegible]
[illegible] السلام علیکم [illegible] السلام علینا و علی عباد الله الصالحین [illegible]
[illegible] السنة اند [illegible]

ولکن منافی انعقاد است والسلام علیکم مستحق رسالت یعنی اکر واجب کفتن است ولکن اکر السلام علینا کفت
الاعادة این صلوة باطل میشود و بعضی از فقها معلوم میشود که السلام علینا از مستحبات تشهد است مثل السلام علیک ایها
النبی و سزاوار است که از ما مقدم بر السلام علیکم بدارند و اما بالاصلاح و بعضا اسم واجب دانسته اند بالاجماع
مستحب است و واجب نیست و سلام نماز کفتن معین در وقت انعقاد از او ولی شد چون جواب آن به بعد است
و مستحبات سلام آنست که هر یک از امام و منفرد سلام بکوید رو بقبله و امام صفحه روی خود را و ماموم بکوشه چشم
خود اشاره بطرف راست بنماید و ماموم در سلام با اهل روی بقبله و صفحه روی خود را اشاره بطرف راست و چپ
بنماید مکر آنکه در طرف چپ او کسی نباشد پس اکتفا بیک سلام از طرف راست می نماید قصد وقات فرموده اند که
اکر در طرف چپ او نیز دیوار باشد دو سلام بکوید مخفی نماند هر چند دلیل او معلوم نیست و سزاوار است که
در سلام خود قصد نماید انبیا و ائمه و ملائکه حفظه را و امام رد بر ماموم نیز او و ماموم رد بر امام ... و بعضی این
دو سلام را واجب دانسته اند قصد و ... رد ... سلام ... مقدم ... سلام دانسته است چون که حق ...
و ... مستحب است از برای امام بعد از سلام ... از ... و سلامة ... بودن از عذاب قیامت تا
... مستحب است ... تعقیب ... نماز ... مشغول ... باشد ... که ... از ... سلام
... سلام ... است که ... نماز ...
... بشرطها ... و ... تسبیح ... سلام ... دادن ...
... اسلام ... کعتا ...



... تعقیب ... است ... نماز ... مشغول ... بتعقیب ... کفایه
... ذکر و سوال نمودن از خداوند و مناجات ...
... شکر نمودن ... تفکر نمودن در صنایع خداوند ... در احوال نفس خود ...
... از ... مستحب است
... در طلب رزق ... نمودن
ثابت ... است ... حق و
... مشغول
... سلام ... بالمبالغه نمودن ...
... فاطمه علیها السلام است ...
... فاطمه علیها السلام ... بید ...
... امام جعفر الصادق ...
فاطمه علیها السلام ... تسبیح فاطمه علیها السلام ... در عقب
هر نمازی ... است

حنّاوند

... تسبیح فاطمه علیها السلام ... فرمود از رسول الله
... فاطمه علیها السلام ... سی و چهار مرتبه الله اکبر است و سی و سه مرتبه الحمد لله و سی و سه مرتبه سبحان
الله ... تسبیح ... مقدم ... بالخصوص ... و تعلیم
نمودن این تسبیح ... فاطمه علیها السلام ... اند و مستحب است که بعد
لا اله الا الله ... بعد از تمام شدن تسبیح ... است ... است و
... مشغول شدن ... قرآن ... باشد ...
باشد ... باشد ... خواندن
قرآن افضل است و مستحب است ... تعقیب ... و
... بدو ... است ... است ...
... تعقیب ... باشد ...
مقدم داشته ... تعقیب ... تسبیح زهرا علیها السلام ... مقدم
بر ... باید داشت ... از خداوند ...
... مشغول ... است ...
... تعقیب ... ادعیه ... از نماز ... تسبیحات ... الحمد لله و لا اله
الا الله والله اکبر است ... تکبیر
... عید فطر ... عید است ...
در عقب ... نماز ... باشد و اول آنها
نماز ظهر ... است ... تکبیر ... و ... تکبیرات
و ... الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر الله اکبر و لله الحمد الله اکبر علی ما هدانا و ...
... الله اکبر علی ما رزقنا من بهیمة الانعام و الحمد لله علی ما ابلانا و در
... کفایه مستحب است ... شکر ... بالاجماع ...
... سجده شکر ...
... شکر نمودن
خداوند ... سجده شکر
... است ...
... سجده شکر ...
خداوند ...
... سجده ... شکر نمودن ... توفیق ...

وصدوق ... در عقب ظهر و عصر و فطر ... عقب ... ظهر
... از شیخ و ابن ... سید ... فرمان ... قائل ...
تکبیرات ... و ...
منصوص است ...
۴۲

که فرمود مرا بادوای ملائکه من چه چیز است از بهاء او پس ملائکه میگویند ای پروردگار رحمت تو بعد از ان میفرماید
دیگر چه چیز است پس ملائکه میگویند بهشت حق تعالی از ان میفرماید دیگر چه چیز است میگویند کفایة مهمات
او هم چنین الی اخر میپرسد و میگویند از امور خیر میفرماید که دیگر چه چیز است تا انکه ملائکه عرض مینمایند که
دیگر ما علم بچیزی نداریم پس حق تعالی میفرماید که بجلال خودم قسم که هرائینه شکر مینمایم او را همچنین شکر نمودن
مرا و اقبال میکنم بسوی او بفضل خود و مینمایم باو رحمت خود و او را [illegible] و بعد از
تمام شدن تعقیب صلاة ان باشد مخیر است در اینکه [illegible] ان قبل از تعقیب و بعد از ان
لکن در فقه الرضا جناب صاحب العصر علیه السلام وارد شده است که بعد از نماز و قبل از تعقیب افضل است
و وارد شده است ایضا که بعد از نماز موجب استجابة دعا است [illegible] و مستحب است که
طول بدهد انرا تا [illegible] و انکه در سجده بچسباند ذراع دست خود را و سینه و شکم خود را
و بمالد بخاک جبین و روی خود را [illegible] جبین بر خاک [illegible] محقق میگردد
و انکه بگوید [illegible] شکرا لله [illegible] بگوید یا شکرا شکرا
[illegible] صد مرتبه یا عفوا عفوا را و مستحب است مبالغه نمودن در دعا و حال این دو سجده عرض نمودن حاجت خود
چونکه وقت اجابة است والله هو المستعان **الارشاد الثانی** در بیان قصر و اتمام نمودن نماز و احکامی
که تعلق بان دارد و در ان چند کفایت است کفایة اول بدانکه نماز در اصل [illegible] بر اتمام است و سبب قصر نمودن
ان عارض شدن دو حالت است اول حالت سفر است خواه انکه سفر کنند در حال امن باشد یا در حال
خوف دویم حالت خوف و ترس است خواه انکه خوف نماید در حالت سفر باشد یا در حال حضر
پس هر یک از این دو حالت سبب مستقلی میباشند از برای قصر نمودن نماز و هیچکدام مشروط بدیگری
نمی باشند چنانکه در حالت سفر اتفاقی است که سبب بودن ان مر قصر و مشروط بخوف نمیباشد و در
حالت خوف نیز اشهر و اقوی انست که مشروط بسفر نمیباشد اما قصر نمودن در حالت سفر پس مشروط
به پنج شرط است شرط اول انکه سفر در مسافت معتبر بوده باشد و ان بالاجماع عبارت از بیست و چهار
میل و همین مقدار است که در بعضی از احادیث تعبیر از ان به هشت فرسخ شده است چونکه هر سه میل
یک فرسخ است و به دو برید نیز شده است چونکه هر چهار فرسخ را یک برید گویند و دو برید هشت فرسخ است
و بسیر یک روز و سفیدی یک روز نیز شده است چونکه سیر نمودن قافلها و عامه مردمان در یک روز
بمقدار هشت فرسخ است چنانکه منصوص است ایضا و ببعضی از احادیث که منصوص است که [illegible]
[illegible] برید یا سیر نمودن یک روز یا دو روز و یک شب است پس در نزد جمیع اصحاب [illegible] و محمول
بر تقیه شده است و میل چهار هزار ذراع است چنانکه مشهور و معروف میان مردمان و مقطوع
بدون خلاف در نزد اصحاب و منقول از بعضی از لغویین است و از بعضی دیگر از لغویین قدر کشیدن
و رسیدن نور چشم است که ضبط نموده شده است یا انکه تمیز داده نشود ما بین پیاده و سوار
بچشم متوسط و زمین مستوی و بعضی از احادیث که مضامین انها هزار یا سه هزار و پانصد [illegible]

ذراعست

ذراع است و معروف و مشهور است که هر ذراعی بمقدار بیست و چهار انگشت است و هر
انگشتی بمقدار عرض [illegible] هفت جو متوسط است و عرض هر جوی بمقدار هفت موی از مویهای متوسط یابو
و بدانکه در کمتر از هشت فرسخ بالاجماع قصر نمی باشد و باید لا اقل مسافت هشت فرسخ باشد خواه انکه
یکسو باشد یا انکه چهار فرسخ باشد که [illegible] برگشتن بدون اقامه ده روز و امثال ان داشته
باشد خواه در همان روز [illegible] یا در شب ان یا بطریقی [illegible] که سیر او در عرف متصل باشد
چنانکه اقوی و [illegible] ابن عقیل و جمعی دیگر از متقدمین و متاخرین است و از قول ابن عقیل و احادیث بسیار
معلوم میشود که بناء ال رسول صلی الله علیه و علیهم نیز بر این بوده است و اتمام نمودن در صورة مذکوره
دوم از بدعتهای عثمان [illegible] است و قول شهید [illegible] و جمعی دیگر از متاخرین که در صورة اولی قایل
به تخییر فیما بین قصر و اتمام شده اند وجهی ندارد و جمع نمودن ما بین احادیث که دلیل اینانست
بدون شاهد و بلا دلیل است و مشهور ما بین متقدمین در صورة دویم نیز حکم بتخییر است و خالی
از قوة نیست چونکه مشهور ما بین متقدمین است و شیخ در امالی نیز نقل اجماع بران فرموده و عبارة فقه الرضوی
نیز صریح در انست لکن معتمد فتوی اول است چونکه اجماع مذکور معارض بقول [illegible] است و عبارة
مذکوره احتمال [illegible] متاخرین لازم
بودن اتمام است و شیخ در نهایه حکم بقصر در خصوص نماز فرموده است نه روزه و [illegible] ضعیفست و از اینجا
معلوم میشود که هر رفتن و برگشتنی که در ما بین انها اقامه ده روز و امثال ان نباشد باهم محسوب میشود اختصاص
چهار فرسخ چنانکه بعضی خیال نموده اند ندارد چونکه دلیلها ایضا اختصاص به چهار فرسخ ندارد و عنقریب تصریح
باین مسئله نیز خواهد شد انشاء الله تعالی و بدانکه ابتدای تقدیر مسافت چنانکه جمعی فرموده اند اخر خطه
بلد است اگر که بلد معتدل باشد و اخر محله انست اگر که بلد بسیار بزرگ و غیر معتدل باشد و
بعد از تحقق مسافت فرقی نیست در انکه قطع ان را در یک روز نماید یا در کمتر مثل انکه در [illegible] مسافت
مذکوره را در یک ساعت طی نماید [illegible] بیشتر [illegible] ولکن با بجای که در
عرف او را مسافر گویند و اما اگر در عرف از اسم مسافر بیرون رود مثل اینکه مسافت مذکوره را
در دو ماه طی میکند پس موجب قصر نمیباشد چنانکه تصریح در ذکری است و همچنین است هر قطع
مسافتی که در عرف قاطع ان را مسافر نگویند مثل انکه در یک فرسخ چهار مرتبه تردد نماید
و مجموع سیر و تردد او بمقدار هشت فرسخ شود یا انکه بقدر [illegible] قطع مسافت [illegible] موضع
دوران نماید یا انکه در وقت برگشتن از سفر در نزدیک بلد و وطن خود این قدر از زمان
مکث نماید که در عرف از اسم مسافر بیرون رود و امثال اینها و بدانکه ثبوت قدر مسافت
[illegible] و شیاع و شهرت و شهادت دو نفر عادل و یا باخبار نمودن یک نفر عادل
ایضا ثابت میشود چونکه [illegible] در خصوص ان نمی باشد و لزوم اثبات ان بدون وجوه مذکوره

و مشهور اصحاب است و در ظاهر [illegible] اجماع
بران نیز [illegible] است یا در غیر ان روز و ان شب [illegible]
[illegible]

مخیر نعیر و حرج میکردد و اگر اینکه جاهل بقدر مسافت باشد و راه علم برا و مسدود باشد پس بدون
خلاف تکلیف او اتمام نمودن است و اما اگر علم به مسافت از برای او ممکن باشد پس ظاهر و اقوی وجوب
تحصیل علم است چنانکه سابقا دانسته شد که رفع نمودن اشتباه مادام که ممکن باشد و منجر بعسر و حرج
نگردد واجب است در صورت عدم علم اگر اتمام نماید مجزی است و اگر قصر نماید مجزی نیست هر چند که بعد از ان ظاهر و
معلوم شود که مقصد او مسافت بوده است و اگر در محل خود قصد بیک مقصدی و محلی داشته باشد و عالم
بقدر مسافت ان نباشد و بعد از ان عالم شود که بقدر مسافت بوده است پس ظاهر اینکه در ای جهات است که بعد از
حصول علم قصر مینماید هر چند که باقی مانده بعد از علم بقدر مسافت نباشد و نمازی که قبل از حصول علم بمسافت
بطریق اتمام نموده است مجزی است و اعاده ندارد و اگر از برای محلی که قصدان دارد دو راه باشد که یکی بقدر
مسافت باشد و دیگری نباشد پس در انکه بقدر مسافت قصر نماید و در انکه کمتر از مسافت است اتمام نماید بالاجماع
هر چند که بقصد قصر نمودن از ان راه رفته باشد و حکم ابن براج با تمام در صورت قصد مذکوره بدون دلیل
و انکه صاحب قصد مذکور مثل کسی است که از روی لهو طالب صید است محل نظر است که فاسد است
چونکه معلوم است که سفر نمودن بقصد قصر مثل طلب نمودن صید بقصد لهو نیست و حرام نمیباشد شرط
دوم انکه قصد مسافت مذکوره داشته باشد بالاجماع پس صرف قطع نمودن مسافت بدون قصدان در اول
الامر موجب قصر نمیباشد مثلا کسی که قصد مسافت یا بیشتر از ان نماید ولیکن بطلب گریخته یا حاجت دیگر
که باشد نه میداند که در کدام محل می یابد و در اول قصد رفتن تا موضع خصوصی ندارد قصر نمینماید بلی در
وقت برگشتن اگر از محلی که بر میگردد تا منزل او بقدر مسافت باشد البته قصر مینماید چون انکه قصد امدن بمنزل دارد
و همچنین قصر مینماید در صورتی که قصد مسافت مشخصه داشته باشد و بعد از ان متبدل بغیر انکه مشخص بوده است
چونکه قصد بنوع مسافت کافی است و مشخص ان لازم نمیباشد و اما قوری از مسافت که در وقت رفتن قصد
ان را داشته است یا قرار برگشتن ضم نموده میشود یا نه در ان خلاف است و این غیر خلافی است که در
خصوص چهار فرسخ واقع شده است پس بعضی ضم فرموده اند مطلقا و بعضی ضم ننموده اند مطلقا و ادعای
اجماع نیز بران نموده اند و بعضی ضم فرموده اند بشرط انکه برگشتن بمنتهای بقدر مسافت بوده باشد و اقوی قول
اول است چنانکه سابقا تصریح بان نیز شده و ادعای اجماعی که بر خلاف ان از شهید ثانی رحمه الله شده است
فاسد است و بعد از فساد اجماع شرط دانستن قول سیم بدون دلیل است و باید که قصد مذکور با قصد
اقامه نمودن یا رسیدن بوطن در اثنای مسافت نباشد بدون خلاف و الا موجب قصر نمیباشد و همچنین
باید که قصد بر سبیل جزم و بدون تردد و مستمر تا باخر باشد پس قطع نمودن مسافت با تردد بدون جزم
در اول موجب قصر نمیگردد چونکه حصول تردد یا تبدل رای در اثنا و بعد از جزم موجب قطع سفر
و بر طرف شدن حکم قصر میباشد چونکه استمرار داشتن قصد و جزم موجب تا اخر مسافت نیز
شرط در قصر است بالاتفاق مثلا کسی که بعد از قصد مسافت و جزم بان رفتن از حد ترخص

انتظار رفقا

انتظار رفقاء خود داشته باشد یا جزم با نکه بدون ایشان سفر خواهد نمود و باین سبب تردد یا تبدل و بازگشت از قصد
از برای او حاصل شود تکلیف اتمام نمودن است و اگر قصد خود جزم دارد ولکن تردد او در قصر ماندن و انتظار کشیدن است
پس چنانکه بعد از ین مذکور خواهد شد مادام که در تردد است قصر مینماید تا که تا سی روز بدون خلاف مگر در رای
و ضعیف است و محقق نماند که از شرایط بود که رفتن و برگشتن در چهار فرسخ با یکدیگر محسوب میشود و از انچه
در اینجا تصریح بان شد ایضا که قصد مسافت نوعیه کافیست معلوم میشود که اگر تردد یا تبدل مذکور که بعد از
قصد مسافت است در سر چهار فرسخ حاصل شود هر اینه موجب اتمام نمودن نمیشود بلکه موجب قصر باشد خلافا
رای شیخ و ابن براج است چونکه غایة امر انست که بعد از تردد و یا تبدل در قصد بازگشت بمنزل خود خواهد
نمود و در این وقت رفتن و برگشتن او با یکدیگر بقدر مسافت معتبر است و موجب قصر است چنانکه در صورتی
که تردد یا تبدل مذکور در سر هشت فرسخ واقع شود و جمعی از متاخرین حکم قصر را در صورت مذکوره در خصوص
سر هشت فرسخ حکم اتمام نموده اند و ضعیف است و علمای المتقدمین نمازی که بعد از حد ترخص و قبل از
حصول تردد یا تبدل در قصد بطریق قصر نموده است مجزی است و اعاده ندارد خواه در وقت و خواه در
خارج وقت به جهت صحیح زراره و قایل شدن بعضی به اعاده در وقت در خصوص انتظار کشنده
رفیقان ضعیف است یا اکثر استفاده ان از دو حدیثی که مستمسک ایشان است نمی شود و از اینجا
که معلوم است که قصد داشتن غیر رضا داشتن است معلوم میشود که قصد با اکراه و عدم رضا باشد محقق
میشود و هر کسی که قصد مسافت از برای او بهم رسید تکلیف او قصر نمودن است هر چند که در حرکت خود اکراه داشته
باشد و رضا نباشد مثلا غالب در احوال زن و غلام و اسیر و تبعه و خدام انست که در امر سفر
و غیران رای و رضائی از برای خود ندارند و با اکراه و تابع شوهر و اقا میباشند پس محقق همین که
قصد مسافت از برای ایشان بهم رسید هر چند که به تبعیه غیر و با اکراه باشد تکلیف ایشان قصر
می باشد بدون خلاف مگر انکه شیخ فرموده است که اسیر چونکه او در اسیر به همند و در حقق نمایند بر میگردد
پس در قصد خود جزم ندارد مترددست و باین سبب باید که اتمام نماید و کلام او خالی از تحقیق است
و تحقیق انست که اسیر و غیران از اشخاص که سفر و قصد ایشان به تبعیه غیر خود و با اکراه است اگر
انکه علم یا مظنه به خلاص شدن خود و به مسافت دارند قصر می نمایند و اگر تردد دارند یا انکه جاهل به
مسافت می باشند اتمام می نمایند والله اعلم شرط سیم انکه سفر انکس مباح و طاعه باشد
و حرام و معصیت نباشد و سفر معصیت ان است که مقصود انکس از سفر چیزی باشد
که خداوند ان را حرام و معصیت کردانیده است خواه انکه حرام بودن ان بسبب سفر باشد
مثل سفر نمودن بقصد فرار از جهاد و فرار از طلب کار با قدرت داشتن بوفای حق و
بردن مال غیر و امثال اینها از سفرهائی که حرمت در انها بسبب خود اینها و نفس حرکت
و سفر است و خواه انکه بسبب غایة و ثمره سفر باشد مثل سفر نمودن بقصد [illegible] و بجهت قتل

وانسته اند در سر چهار فرسخ و

باشرط مذکوره

نفس محترمه و کرفتن مال محترم و ضرر رسانیدن بمسلمانان و امثال اینها از سفرهائی که
مقصود از آنها سبب ثمره و غایت آنها است و سفری که معصیت باشد بنحوی که ذکر شد موجب قصر
در حقیقت نمی باشد بلکه تکلیف بر اتمام باقی است بالاجماع و خلاف شهید ثانی رحمه الله
در قسم اول و ادعا فرمودن [illegible] بقول احادیث مخصوص بغیر آن است که غایت و ثمره آن حرام باشد
نه نفس آن وجهی ندارد و در نهایت ضعف است و سفر نمودن در طلب صید و رفتن بشکار
بقصد تفنن و تفرج اگر [illegible] لهو و [illegible] است و موجب قصر نیست مادام که بقصد تفنن نمودن آن
و آنچه منقول است از ابن جنید که تا سه روز را تمام می نماید و بعد از آن موجب قصر است نادر
و بلا اعتبار است و اما اگر بقصد و بجهت حاجت و قوت خود و اهل و عیال باشد پس بالاجماع
مباح و طاعت و موجب قصر است و اما بقصد تجارت پس در آن خلاف است و مشهور
ما بین متقدمین و ابن ادریس که ادعای ورود روایت و اجماع نیز بر آن شده
و صریح فقه الرضوی است ایضا آنست که موجب قصر در روزه است و نماز را تمام
نماید و مشهور ما بین متاخرین که ادعای اجماع نیز بر خلاف [illegible] ما بین قصر نماز و روزه است که موجب قصر در هر دو است
و اعتماد و حصر بر شهرت ما بین قدما آن که قریب بلکه عین معنی اجماع و موید در روایت [illegible] و شهرت ما بین متاخرین
جائکه حادث و صادر از زمان علامه رحمه الله شده است حجت نمی باشد و اما سفر [illegible] که مقصود از خود
آن غایت آن احکام حرام و حصول معصیت نباشد و لکن معصیت در آن اتفاق افتد با اینکه از شقاوت نفس
استمرار نیز داشته باشد چنانکه غالب احوال مردمان است که معاصی سفر ایشان همان معاصی است که در حضر
بطریق استمرار اشتغال باینها دارند پس موجب تمام نمی باشد و بر حالت قصر باقی است و همچنین است هر سفری
که مقصود در آن بهیچ وجه معصیت نباشد و لکن لازم آن سفر معصیت نمودن یا ترک شدن واجبی که حرام و معصیت
ایضا افتاده باشد چنانکه رای جمعی از اجلا همین است مثل آنکه از سفر کردن او ضرر رسیدن بمسلمانان یا ترک شدن
تحصیل واجبات یا ماندن حق طلب کار مثلا لازم آید از غیر اینکه مقصود از سفر حصول اینها باشد و حکم نمودن بعضی بانکه
چنین سفری حکم [illegible] که در آن معصیت اتفاق افتد هر دو موجب تمام است ایضا قوی است در مقابل
شهید رحمه الله [illegible] ذکر شد و همچنین ماندن اینکس در منزل سفر در یک روز یا بیشتر بقدر حصول معصیت موجب اتمام [illegible]
چنانکه اتمام معلق بر سفر است که قصد معصیت در آن [illegible] باشد نه بر سفری که ماندن او بقصد معصیت باشد و اگر
در اول سفر مقصود اینکس معصیت باشد و بعد از آن از قصد خود برگردد و سفر او مباح شود پس تمام در وقت برگشتن
قصد او منقلب بحکم قصری شود و لکن بشرط آنکه بعد از حصول قصد دوم مسافت معتبره از برای او باقی مانده باشد
هر چند که محسوب داشتن رفتن و برگشتن با یکدیگر باشد و الا بر حکم تمام که اصل تکلیف است باقی است و اگر اول قصد او
مباح بوده باشد و در اثنا قصد معصیت بهم رسد هر آینه حکم قصر منقلب بتمام میگردد خواه اگر مسافت معتبره باقی
باشد و اگر بعد از حاصل شدن قصد معصیت در اثنا [illegible] قصد او بمباح و طاعت تعلق بگیرد پس حکم قصر بر میگردد
و در شرط بودن بقا مسافت در این صورت خلاف است اقوی و اظهر آن است که شرط است و بعضی که شرط ندانسته اند

سننه او معصیت

سننه او معصیت است و باید و انسته شود که چنانکه بنای معصیت و طاعت بر رضا و رغبت ایشان است پس مراد از قصد معصیت
در اینجا قصدی است که با رضا و رغبت باشد نه با کراه پس هرگاه که در سفر معصیت رضا و رغبت ندارد بلکه باکراه و اضطرار
این سفر را اختیار می نماید هر آینه سفر او حرام و معصیت و تکلیف او اتمام نیست بلکه مباح و طاعت و موجب قصر است
و حکم برگشتن اینکس از حالت رضا باکراه و از اکراه برضا از اول تا آخر سفر همان حکمی است که الحال ذکر شد
كفايه شرط چهارم آنکه سفر شغل و عمل اینکس نباشد بنحوی که از حضری بودن بیرون رود و او را سفری
و صحرایی و بیابان گرد گویند پس اگر چنین باشد و بنای شغل و عمل و شیوه خود را بر سفر و بیابان گردی گذارده باشد
هر آینه قصر از برای او نمی باشد و تکلیف او تمام است مثل مکاری و شتردار و کشتی بان و [illegible] بان و قاصد و چوپان
و صحرانشینان که وطن معینی ندارند و امیری و تاجری که در امارت و تجارت خود میگردند و همگی بخصوص منصوص
و مثل غیر اینها از سیاحت کنندگان و قلندران و دوره گردان و دربدران و بی خانمان که از نصوص مذکوره
استفاده شده است و بنا که اشتراط این شرط اتفاقی و بلا خلاف است و ظاهر قول ابن عقیل که قصر را بر هر کس
واجب دانسته نادر است و بر خلاف او اجماع شده است و لکن کلمات اصحاب در تعبیر از این شرط اختلاف
دارد و اقوی و اظهر آنست که بر مجرد گذاردن شغل و عمل را بر سفر تکلیف او تمام نمی باشد بلکه قصر است تا وقتی
که از تکرار و کثرت سفر کردن عمل و ملکه او گردد و در امر سفر و بیابان گردی عامل و ماهر شود چنانکه بمحض حصول ملکه
و مهارت در امر سفر تکلیف او اتمام نیست بلکه قصر است تا وقتی که بنای عمل و شغل را بر سفر بگذارد پس از برای تمام
نمودن در سفر بنای عمل بر سفر و حصول ملکه و مهارت هر دو می باید و اکتفا بیکی از اینها نمی شود و ایضا اقوی و
اظهر آنست که بعد از تحقق و لزوم تکلیف اتمام در همان سفری که شغل و عمل او است نه غیر آن پس اگر مکاری و شتردار
مثلا بسفر مکه یا زیارت بروند و کرایه کش و شتردار غیر باشند هر آینه قصر می نمایند و اقوی آنست که اگر سفری اتفاق
افتد که بر خلاف عادت سفرهای متعارف او باشد و مشقت شدید باو برسد هر آینه قصر می نماید چنانکه رای کلینی و جمعی
از متاخرین است هر چند که خلاف مشهور است و لکن کلینی رحمه الله قصر را در راه و بر ما بین دو منزل مخصوص دانسته است
به جهت حدیث مرسلی که در این باب وارد شده است و اصح آنست که در راه و در منزل هر دو قصر است چنانکه مرسل
مزبور بتقاوه یاد و صحیح که ماخذ حکم مذکور است نظر دارد با آنکه سبب و معنی مشقت منحصر بانکه دو منزل را یک منزل نماید
نمی باشد بلکه این معنی است که بنای کلینی رحمه الله در کافی و شیخ در تهذیب بر آنست و جماعتی از متاخرین نقل فرموده اند
مشقت شدید را با آنکه منزل را دو کرده بود که بر خلاف متعارف طی نماید و شهید در ذکری با آنکه سفر طولانی که بر خلاف
عمل او است بنماید و در روضه الجنان با آنکه سفری است که اول شغل او است و هنوز ماهر نشده است و علامه در مختلف
با آنکه سفری است که بعد از اقامت ده روز باشد و در ترجیح آنست که بهر کدام از اینها که موجب مشقت و بر خلاف عادت باشد
موجب قصر است و ایضا اقوی و اظهر آنست که بعد از آنکه اینکس ترک السفر و تکلیف او اتمام شد اگر لااقل ده روز
در بلد و وطن خود باقی بماند بدون نیت یا آنکه در غیر بلد خود با نیت بماند پس در اول سفری که بعد از آن میرود اگر قصر مینماید
و آیا در سفر دوم نیز قصر مینماید تا آنکه سفر سیم شود و در سیم رجوع باتمام می نماید یا آنکه در سفر دوم اتمام میکند و در آن

و دیدن خانها و دیوارها را موجب اتمام دانسته‌اند و والد صدوق و سید مرتضی و ابن جنید [illegible] بداخل شدن [illegible]
و اظهر و اقوی آنست که موجب آن حصول یقین است و به حضری [illegible] بلدی شدن مسافر که در حصول آن به داخل
شدن در خانه است و غالبا شدن در حد شنیدن اذان و دیدن خانها و دیوارها نیز میباشد با آنکه مستند
مشهور احتمال تغیر نیز دارد والله اعلم کفایه بعد از تحقق یافتن شروط مذکوره از برای مسافر تکلیف او قصر [illegible]
ولکن چنانکه اتمام در حضر بسبب عروض سفر منقطع و منقلب بقصر میگردد همچنان قصر در سفر بسبب عروض حضر منقطع
و منقلب باتمام میگردد و عروض حضر یعنی حضری شدن مسافر به سه چیز است یا به داخل شدن در وطن خود و یا در
بلدی که جهت اقامت ده روزه دران دارد و دیگر یا آنکه یکجا با تردد رای و بدون جهت برو بگذرد تمام شود و هر یک
از این سه که از برای او حاصل شود سفر او منقطع و تکلیف قصر او مبدل به تمام می‌شود بالاجماع پس اگر مسافر قصد
نماید که وطن یا بلد اقامت او در اثنای مسافت باشد هر آینه در عرض راه قصر و در منزل اتمام می‌نماید و اگر در اثنای مسافت
باشد پس در راه و در منزل هر دو اتمام می‌نماید چونکه هیچیک از دو طرف جنبه‌های مسافت نمیشود و باید که سبب
حصول قطع در مابین نیز محسوب نمی‌شود و مقصود از وطن بنا بر ظاهر مشهور سه چیز است اول مسکن و محل قراری
که مسقط الراس و تولد او مسکن در آنجا شده و بالفعل در آنجا مسکن دارد و می‌باشد و همان حالت و بودن او در آنجا
کفایت از قصد و نیت توطن می‌نماید دوم محلی که آن را مسکن و قرارگاه خود تا آخر عمر خود دانسته و قصد هجرت و بیرون رفتن
از آنجا ننموده است هر چند که بسبب عوارض و موانع غالب اوقات در آنجا نباشد و عدم هجرت و بیرون رفتن از آنجا
قصد ننموده باشد و هر یک از این دو قسم اتفاقی اصحاب است که دخول در آنجا موجب انقطاع سفر و طرف شدن
حکم قصر میگردد و داشتن ملک بالاتفاق و ملک نمودن شش ماه بنا بر رای بعضی و بنا بر اقوی شرط در اینها نمی‌باشد
سیم محلی است که در آنجا ملکی می‌باشد و این قسم نیز فی الجمله اتفاقی اصحاب است که دخول در آن قاطع سفر است ولکن
در معنی و تحقق آن اختلاف شده [illegible] و مشهور که نقل اجماع بر آن شده است داشتن ملک بالفعل و ماندن
شش ماه را در زمان سابق شرط در وطن بودن آن دانسته‌اند و بعضی شش ماه بالفعل را و بعضی شش ماه توالی را شرط
دانسته‌اند و بعضی مطلق نیز اکتفا نموده‌اند و اقوال دیگر نیز می‌باشد و اقوی و اظهر چنانکه رای جمعی از اجلای اصحاب
است که باید محلی باشد که قبل از انقطاع و هجرت از آن آن را وطن خود دانسته و بالفعل نیز همان قصد باقی باشد
و لااقل قصد خلاف آن ازاله ننموده باشد و منزل و علاقه که موجب محبت و ثمره دادن قصد او باشد در آنجا نیز داشته
باشد خواه آنکه منزل و علاقه او ملک باشد یا غیر آن از قبیل اهل و عیال و اجاره و عاریه و معامله با مردمان و امثال
اینها و داشتن ملک و ماندن شش ماه هیچکدام لازم نمی‌باشد و چنانکه اجلا مذکور نیز فهمیده‌اند بلکه ظاهر آنست
که لازم دانستن مشهور و فهمانیدن ظاهر بعضی احادیث داشتن ملک و ماندن شش ماه را از سبیل مثال آوردن
از برای قصد توطن بودن علاقه و بیان نمودن نوع آنها باشد از غیر اینکه خصوصیتی در آن دو در نظر بوده باشد
و بنا بر این معنی مقصود از وطن همان دو قسم اول است و قسم سیم قسمی برأسه نمی‌باشد بلکه داخل در آن دو قسم
اول است و یکی از وطنهای شخصی است که صاحب دو سه و چهار وطن است مثلا و در هر کدام که داخل شود در سفر

و بعضی اکتفا به داشتن منزل نموده‌اند هر چند که ملک
او نیز نباشد و بعضی اکتفا به داشتن ملک فقط نموده‌اند [illegible]
ملک بودن در شش ماه بوده و [illegible] دانسته‌اند

دران خلاف است و اقوی و اظهر چنانکه رای جمعی است [illegible] این قول است چنانکه مسافر سیم لااقل رجوع بمحل و بمهاجرت
نمودن نماید نه مسافر اول و ابن ادریس و جمعی دیگر بر قول دوم‌اند و مشهور آنست که ماندن سی روز در غیر بلد خود با تردد در محل ماندن
ده روز و در حکم آنست و موجب قصر در سفر بعد است و مشهور رجحان ماندن ده روز را در غیر بلد بدون جهت با تردد
بعد آنکه نیست سی روز نیز ملحق به ده روز با جهت نموده و موجب قصر و اشتباهات و دلیل متینی بر هیچیک از دو قول نیست
لکن قول اول اقوی و مشهور است و ابن جنید ماندن پنج روز را نیز موجب قصر دانسته و شیخ و ابن حمزه و ابن براج موجب قصر
در نماز و روزه دانسته‌اند و نماز در شب و روز هر را تمام دانسته‌اند و قول هر دو ضعیف است و لکن دلالت صریحی که متمسک
هر دو است بر قول دوم ظاهر است و به آنکه مورد حکم مذکور هر چند که مکاری لکن بالاتفاق و اختصاصی به مکاری ندارد
و به نسبت بجمیع اشخاصی که عمل ایشان سفر کردن است و قول اختصاص که در نافع نقل فرموده است نادر و مجهول
القائل است و به آنکه ایضا در احادیث [illegible] از برای سفری که بعد از ماندن ده روز است وارد شده است و در
کلمات اصحاب نیز تحریری درین باب بر نخورده‌ام الا آنکه [illegible] که مسافر اول و دوم و سیم و این کلام چنانکه ظاهر است
بنهایت اجمال است و سفرهای مسافرین نیز [illegible] ندارد و یک سفر است که [illegible] که اقل مسافت [illegible] باشد
و سفر دیگر اشتغال منزل میباشد و علامه القیاس و ارجح در نظر حقیر آنست که صدق آن رجوع نمودن بمحل و به مهاجرت
خود است و کسی که بعد از ماندن ده روز مشغول سفر بشود و دو منزل [illegible] ببرود و هم آن [illegible] منزل سیم رجوع بمحل
و مهاجرت خود میکند مکرر السفری نشده و باید که اتمام نماید والله اعلم کفایه شرط [illegible] آنکه [illegible] بجهت و بیرون
برود از محلی که دران اتمام می‌نموده است خواه آنکه محل وطن او بوده است یا بلد اقامه یا بلدی که سی روز با تردد در
آن بوده است چنانکه ظاهر اصحاب است و تحقق بیرون رفتن بنا بر مشهور [illegible] یکی از دو امر است یا آنکه
از محل اتمام دور شود که پنهان شود از خانها و دیوارهای آن محل یا آنکه [illegible] اذان آن محل و اکثر قدما
اعتبار هر دو را با هم دانسته‌اند و بعضی اکتفا به مخفی بودن اذان به تنهائی کرده‌اند و صدوق اکتفا [illegible] مطلق بیرون رفتن
فرموده است و اقوی در نزد حقیر آنست که معتبر درین باب تحقق یافتن خروج [illegible] است [illegible] که تحقق بیابد و [illegible]
بشود و چونکه غالب این است که خروج بیکی از دو امر مذکور تحقق می‌یابد [illegible] بودن [illegible] باتفاق اصحاب شده است
و کلام والد صدوق که اکتفا [illegible] فرموده است با دلیل او نیز بر مطلب اصحاب [illegible] شده است و مراد
از محل بلدی است که متوسط باشد [illegible] باشد پس اعتبار [illegible] او است و همچنین مراد از مخفی شدن اذان و دیوار
اذان و دیوار و گوش و چشم [illegible] متوسط است و اما [illegible] مرتفعه و باغستان و مزارع پس بالاتفاق
اعتبار با نهالی باشد چنانکه بنا بر رای جمعی و اقوی آنست که اعتبار [illegible] و [illegible] اذان ابتدائی باشد و به آنکه
این شرط از برای کسی است که اتمام او بسبب بودن در وطن یا در بلد اقامه باشد و اما آنکه اتمام او [illegible] با قصد
[illegible] اختصاص [illegible] است مثلا پس [illegible] نشدن قصد [illegible] یا حاصل شدن قصد مسافت قصر می‌نماید و این شرط
از برای او نمی‌باشد و به آنکه در وقت عود نمودن از سفر نیز همین خلاف مذکور می‌باشد و مشهور رسیدن بموضع شنیدن اذان

و دهم آنکه

و تکلیف او اتمام می شود و اما بلد اقامه پس عبارت از موضعی که بنا و عقیده ده روز یا بیشتر ماندن در آنجا باشد خواه آن مکان موضع بلدی و شهری باشد یا صحرایی و اکتفا نمودن ابن جنید به پنج روز شاذ و خلاف اجماعی است و دلیل او محمول بر تقیه است و شب اول یقینا داخل در معنی روز نمی باشد و همچنین شبهای دیگر مگر بنا بر شرط داشتن توالی در ده روز و روز اول که مادام که زوال و وقت ظهر نشده است یک روز است و اگر ظهر شده است از روز حساب نمی شود و روز آخر تا بعد از ظهر یک روز است و قبل از نماز ظهر نیز محسوب نیست مگر بنا بر قول بتلفیق و حساب نمودن آن قدری که از روز اول ناقص شده است از روز یازدهم و ضعیف است و در شرط بودن توالی در ده روز یعنی بیرون نرفتن تا حد ترخص خلاف است بعضی شرط دانسته اند مطلقا و ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند و بعضی شرط نداشته اند مطلقا لکن با رجوع نمودن در همان روز یا در شب آن و بعضی شرط دانسته اند لکن بگوی و به حدی که در عرف بیرون رفتن از آن بلد بر آن صدق نکند مثل صحرا و مزارع و مقابر و بر توابع آن هر چند که از حد ترخص گذشته باشد و الا شرط دانسته اند و اقوی و اظهر قول دوم است و مقیم نیز مثل متوطن است مادام که مسافرت جدیده را هر چند که بر رفتن و برگشتن قصد نماید رجوع نیت نمی کند و بر تکلیف اتمام باقی می باشد خواه اگر بیرون رفتن را در وقت نیت در نظر و در خاطر داشته باشد یا نداشته باشد و بعد از آن از برای او اتفاق افتد و خواه آنکه رجوع او نیز در همان روز یا در همان شب بنماید یا ننماید و خواه اگر نیت اقامه با نیت را بعد از اتمام حج و عود به بلد داشته باشد چنانکه بدون خلاف و ادعای اجماع نیز بر آن شده است یا نداشته باشد چنانکه رای بعضی است و بعضی دیگر در صورت دوم در حال رفتن اتمام و در برگشتن قصر دانسته اند بجهت محسوب داشتن برگشتن را با سفری که بقدر مسافت است و بعد از آن نموده می شود و ضعیف است بلا در صورتی که عزم آن سفر بخصوصه در وقت برگشتن بجایی که در آن وقت در عرف ابتدای سفر او باشد از قصر می آید چنانکه اگر عزم مذکور او در وقت بیرون رفتن نیز داشته باشد قصر می نماید و الا فلا و فرق گذاردن مابین حالت رفتن و برگشتن وجهی ندارد و هم اگر عود نمودن به بلد اقامه و عبور نمودن از آن بعد از تحقق عزم مذکور و بیرون رفتن از بلد مانع از قصر و موجب انقطاع سفر او نمیگردد و با اگر مقیم مثل متوطن و دخول در بلد اقامه مثل دخول در وطن قاطع هر سفر است در این مسئله بخصوصه مقیم مثل متوطن و دخول در بلد اقامه مثل دخول در وطن نمی باشد و به محض عود از آن و عبور از آن سفر اینکس منقطع نمیگردد چون که مقصود از بلد اقامه چنانکه دانسته شد بلدی است که در آن اقامه یا نیت آن داشته باشد و نیت مسافرت از آن در ظرف ده روز نداشته باشد و مقصود از وطن بلدی است که از وطن خود دانسته باشد هر چند که در آن مقیم نباشد و مسافرت از آن اختیار بنماید زیرا که تحقق معنی وطن به محض نیت است نه اقامه و تحقق معنی بلد اقامه با اقامه نمودن در آن است یا نیت پس بمحض دخول اینکس در موضعی که از آن در نیت وطن قرار گاه خود دانسته دخول در وطن صادق می آید و به محض دخول در موضعی که در خاطر اینکس میگذرد که قبل از این بلد اقامه بوده است دخول در بلد اقامه صادق نمی آید بلکه وقتی صادق می آید که در خاطر و در نیت دارد که بعد از دخول اقامه ده روز در آن بنماید و چونکه از ظاهر احادیث

اصحاب

اصحاب چنین فهمیده اند که مقیم در همه جا مثل متوطن و بلد اقامه مثل وطن قاطع هر سفر است و بالبدیهه در مسئله مذکوره مماثل یکدیگر نمی باشند بلکه می گفتند و در جاهای دیگر نیز بر گوارم که متعرض این دقیقه شده باشند و از این سبب در فتاوی ایشان در این باب اضطراب واقع شده است لهذا ذکر و توضیح آن لازم دیده شد و بعد از اینها معلوم شد که اگر اینکس بعد از تحقق اقامه در بیرون رفتن خود عزم مسافت مذکور داشته باشد و تا سه فرسخ و نیم بیرون برود و هر آینه اقامه او بر هم می خورد و اگر عزم مسافت داشته باشد یا آنکه تا چهار فرسخ برود و در سه چهار فرسخ وطن نداشته باشد و اقامه نیز ننماید و برگردد اثر که اقامه او منقطع سفر میگردد و تکلیف او قصر می گردد و مگر آنکه مضمون یک حدیثی است که کسی که وارد مکه می شود و عزم رفتن به عرفات را که چهار فرسخ است که قبل از تمام شدن ده روز دارد و نیت اقامه ده روز را می نماید و نماز را تمام میکند و بیرون رفتن به عرفات ضرر با قامت ندارد و تکلیف قصر نمی باشد و چنانکه شیخ در تهذیب فرموده است احتمال میرود که این حکم از خصایص مکه و مدینه که مورد حدیث مذکور می باشد بوده باشد ولکن اگر که قایل بشویم با آنکه بیرون رفتن از بلد اقامه تا حدی که از توابع آن باشد و بلد مستقل باشد و رفتن به آنجا در شرع یا در عادت نیز سفر مطلوب باشد حکم اقامه را بر هم نمیزند هر چند که چهار فرسخ یا بیشتر و هر چند که در غیر مکه و مدینه باشد هر آینه بمقتضای این حدیث و اعتبار عقل نیکو خواهد بود و قول دوم که بنا در جواز بیرون رفتن عرفه دانسته قوی است با این حدیث و بااین معنی فی الجمله نیز تقویت می یابد و الله اعلم و اما کثیر السفر یکماه یا بیشتر بدون نیت اقامه پس مقصود او هر روز در آنجا همان معنی است که در بیان ده روز ذکر شد و تلفیق کفایت نمیکند و کلام در توالی همان کلامی است که در آنجا ذکر شد و محل در ماه ان محل را است و در معنی ماه اکثر بر اعتبار رویت هلال نموده اند هر چند که تردد در اول ماه باشد و اظهر آن است که اگر وقوع تردد در اول ماه است پس اعتبار به هلال است هر چند که ناقص باشد و الا اعتبار به سی روز است و بعد از گذشتن یکماه سی روز نماز را تمام بنماید کفایه بدانکه معنی و مقصود از قصر بدون خلاف و بالاجماع هر چند که یک نماز باشد که حکم او حکم مقیم و متوطن است نمودن اند اختیار در رکوعات از نمازهای چهار رکعتی و ساقط شدن نافله نهارها او از جمیع نمازها چنانکه سابقا نیز دانسته شد و در هر جایی که نماز قصر است روزه را نیز افطار باید نمود بالاجماع مگر در جایی که سابقا استثنا نموده شد در هر جایی که تکلیف قصر و افطار است هر آینه بر سبیل عزیمت و وجوب و از ضروریات مذهب امامیه است و اتمام و روزه گرفتن بدعت و حرام است و اجزای نیست مگر در مکه و مدینه و مسجد کوفه و حایر جناب امام حسین علیه السلام که چنانکه مشهور است مسافر در این چهار موضع مخیر است در کردن قصر و اتمام با آنکه اتمام افضل است و محققین در گذاردن نافله ها و صدوق قصر را و سید مرتضی علیهما الرحمه اتمام را متعین دانسته اند و نسبت واماره بجاز پس حایر است چنانکه رای اکثرین بلکه اجماعی است بجهت عدم دلیل و عدم جواز قیاس نمودن از این نمازها و تعیین مواضع چهارگانه چنانکه ذکر شد اظهر و اشهر است و کلام سید و ابن جنید مکه و مسجد پیغمبر است به مشاهد ائمه علیهم السلام مذکور است و از شیخ مکه و مدینه و کوفه منقول است و یحیی ابن سعید بلدهای چهارگانه فرموده است و از ابن ادریس و شهید ثانی مسجد الحرام و مسجد مدینه و مسجد کوفه و حایر منقول است و قول یحیی ابن سعید قوی است چونکه در حدیث صحیح بلفظ حرم الله و حرم رسوله و حرم امیر المؤمنین

و عموم الحسین علیهم السلام مذکور است و وارد شده است و عموم که به نمود شده است بر پنج فرسخ و چهار فرسخ
و یک فرسخ با تفاوت فضیلت در اینها و بعضی ملحق فرمودن ابن جنید و سید بن طاوس ... حرم را چونکه در فقه الرضوی
منصوص است و اما حد حایر پس مفید در ارشاد فرموده است که حایر احاطه نموده است شهدا را مگر حضرت عباس
و ابن ادریس و شهید ثانی فرموده اند که آن قدری است که دیوار حضرت شریف بر آن احاطه نموده است یعنی دیوار قبه و عموم صحن
مندو دیوار صحن و نزد دیوار بلده و از سایر اصحاب دیگر چیزی بر نخورده ام و راجح در نظر حقیر آنست که تا بیست و چهار ذراع بر ذراع
دست از چهار طرف قبر شریف حایر است و در جایی که تکلیف قصر است اتمام نموده است پس اعاده بر او نمی باشد
و اما تمام بجز تست خواه اینکه حصول علم آن بلزوم قصر در وقت باشد یا در خارج وقت و اینکه عالم بوده است و از روی
فراموشی تمام نموده است در وقت اعاده میکند و در خارج وقت قضا لازم نیست و تمام اینها مشهور و ادعای اجماع
نیز بر اینها شده است و ابن جنید و ابی الصلاح از برای جاهل اعاده را در وقت و ابن عقیل مطلقا و والد صدوق
و شیخ در مبسوط از برای فراموش کننده مطلقا لازم دانسته اند و همگی اینها ضعیف است اما اینکه از روی
جهل در جایی که تمام لازم است قصر نموده است پس مشهور آنست که معذور نیست و باید که مطلقا اعاده نماید
و معذور بودن جاهل را در این باب مخصوص به موضع مذکور دانسته و لکن مقتضای احادیث و بخصوص حدیث
صحیح در این باب و مقتضای دلیل عقلی نبودن تکلیف مگر بعد از ابلاغ و بیان و نبودن حکم مگر بعد از دلیل
و برهان است که جاهل بجهل مرکب یعنی اینکه عمدا کرده است صحیح میدانسته اند در همه جا معذور باشد چنانکه رای صاحب
جامع و ملا حسن بعضی دیگر است خصوصا و بعضی دیگر است در این مسئله مذکوره و الا لازم می آید که مجتهدین اجله هر
وقت که از رای خود برگردند انچه را که کرده اند باطل و اعاده نمایند و جاهل بجهل بسیط یعنی اینکه شک کرده است
در صحت و بطلان آن شک دارد معذور نباشد چونکه تکلیف او تحصیل و سؤال و استفسار نمودن است و از اینجا معلوم
میشود که اینکه روزه را در جایی که لازم است افطار از روی جهل مرکب گرفته باشد روزه او نیز صحیح است و قضا لازم
چنان اتفاقی است ایضا والله اعلم و اگر اینکه حاضر باشد و وقت گذشته از دن (?) نماز بشود و نماز نگذارد و مسافر گردد
پس ظاهر و مشهور آنست که قضا را تمام نماید و اگر بر عکس این باشد یعنی مسافر باشد و وقت داخل بشود و نماز نگذارد و حاضر گردد هر آینه اتمام
میکند و در هر دو مسئله اعتبار بحال گذاردن نماز است نه حال وجوب و دخول وقت اول گرچه وقت ... بشود یا اختلاف حال
وجوب و حال گذاردن پس جمعی ایضا در قضا و ... اعتبار بحال فوات کرده که وقت است نموده اند نه حال وجوب و دخول
وقت آن و در مسئله اول جمعی حکم با تمام نموده اند و دلیل ایشان محمول بر تقیه است و صدوق و شیخ در نهایه با وسعت وقت
حکم با تمام و با ضیق وقت حکم بقصر نموده اند و دلیل آن ضعیف است و در خلاف حکم به تخییر با استحباب اتمام نموده است
و دلیل او ضعیف و احتمال تقیه را هم دارد و بعضی توقف نموده اند و در غیر موقع است و در مسئله دوم از شیخ
یک قول به تفصیل مذکور و یک قول دیگر از او و از ابن جنید تخییر قول بلزوم قصر و از قایل غیر معروفی نیز منقول است و در
مسئله سیم سید و شیخ و ابن جنید و ابن ادریس و والد صدوق اعتبار بحال وجوب و دخول وقت نموده اند
و ادعای اجماع نیز بر آن از ابن ادریس شده است و بعضی در آن تردد نموده اند و بی موقع است چونکه روایت

موسی ابن بکر

موسی ابن بکر که ماخذ اعتبار نمودن حال ... است و قول دیگر است و ارجح در نزد حقیر موافقت با مذکوران است
چونکه عند التحقیق تعارض مابین دلیل طرفین بنظر نمی آید و ضعف سند روایت مذکوره به سبب موسی ابن بکر منجبر
بعمل معظمین مذکورین و اجماع مذکور است با اینکه حسن حال بکر نیز اظهر مسلمات است و ضعف او نیز منجبر ... نمودن
روایت او نیست با اینکه اشتهار که حدیثی با او معارض نیست و اگر این کسی در مکان اقامه نموده و داخل در
نماز گردیده در اثنای نماز نیت اقامه از برای او حاصل شد پس نماز را تمام می نماید و اگر اقامه نمود و بعد از آن
در رای او تردد و یا تبدل حاصل شد پس اگر تردد یا تبدل رای او قبل از گذاردن یک نماز واجبی است بطریق تمام برمیگردد
رجوع بقصر می نماید و اگر بعد از آنست بر اتمام باقی می ماند مادام که در آن جا می باشد و هر دو مسئله بدون خلاف
بلکه اجماعی است اگر اکثر جمعی رجوع نمودن بقصر را در مسئله دوم مخصوص بتبدل رای و قصد نمودن سفر
ندیده دانسته اند و ادعای ظهور آن را از حدیثی که ماخذ این حکم است نموده اند و اقوی اشهر و اوفق حدیث
مذکور بخلاف آن و بالنسبه به تردد و تبدل رای هر دو است و گذاردن نافله و نماز واجبی غیر مقصوره مثل نماز صبح
و واجبی مقصوری که اتمام نموده است نه به نیت اقامه بلکه از روی سهو یا در مواضع تخییر بوده است و دخول
در نماز به نیت اقامه قبل از فراغ و روزه گرفتن خواه اینکه تمام گرفته باشد یا بعد از زوال یا قبل از زوال هیچ
کدام از اینها بنابر اقوی و چنانکه رای جماعتی است کفایه در باقی ماندن بر اتمام نمیکند بجهت ... مقتضای
نفی در هر یک از اینها غیر از گذاردن نافله جمعی خلاف نموده اند و ضعیف است هر چند که داخل شدن در نماز
باشد و از محل قصر بیرون نرفته باشد و به جهت جایز نبودن ابطال عمل اتمام آن لازم باشد چه مگر اتمام آن
نه بجهت نیت اقامه است بلکه بجهت جایز نبودن ابطال عمل است مثل لازم بودن اتمام نماز بجهت فوت شدن
باقی ... اگر اتمام این لازم است و ملحق کند اردن آن در صورت تردد یا تبدل رای موجب باقی ماندن بر اتمام
نمی شود چونکه لزوم اتمام آن بجهت قضا کردن نمازیست که در حال نیت اقامه فوت شده باشد نه بجهت نیت قاصد
از اینجا معلوم شد که تردد فرمودن محقق ... در این مسئله وجهی ندارد و بعلاوه اینکه در بسیاری از احادیث معتبره وارد
شده است که مسافر در سفر خود قضا نماید نوافل روز را در شب و شیخ حمل فرموده است بر مسافری که وقت
نافله داخل شده است و او حاضر بوده است و نافله را نگذارده و در سفر میخواهد که قضا نماید و داعی از برای این
حمل به نظر نمی آید و مشروع بودن قضای نافله روز از برای مسافر در شب بحکم معتبره محقق است والله اعلم و در
باب تعقیب دانسته شد که مستحب است اینکه در عقب هر نمازی که قصر شده است سی مرتبه سبحان الله
و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر گفته شود و ظاهر حدیثی که ماخذ آنست وجوب است لکن فقها بدلیلی با اینکه
سند آن ضعیف است احدی قائل بوجوب آن نیز نشده اند و چونکه گفتن آن بعد از هر نماز مستحب است در قضای
نماز قصر نمیباشد بلکه در عقب نماز قصر از جهت جبر نمودن قصر آن تاکیدی دارد و پس آیا با تعقیب تداخل می نماید
یا اینکه مکرر نمودن آن از جهت تعقیب ایضا مستحب است ظاهر آنست که هر دو نیکوست والحمد لله تعالی
کفایه و اما قصر نمودن نماز در حال خوف و عدم امنیت پس از اول مبحث دانسته شد

که اقوی واشهر آنست که خوف نیز مثل سفر سبب سقوط رکعات است از برای قصر نمودن خواه آنکه در سفر باشد یا در حضر و مخصوص
و السفر از اسباب سفر قول ابن جنید است که حکایت نموده است از ابن ادریس در سرایر و شیخ در خلاف و در مبسوط از بعضی علماء و فی
از اصحاب و مخصوص به السفر نزد در حضر بطریق جماعت منفرد قول شیخ است در مبسوط و هر دو قول نادر و بدون
دلیل است و عبارت سرایر و خلاف مشعر بر اجماع بر خلاف قول اول است ایضا یا قولی که در در صورتی مخصوص السفر
چرا قصر را در حال خوف بر حال متمکن نبودن از اتمام خالی از وجهی نیست و لکن نص صریح بر فتاوی اصحاب مطلق
و به آنکه معنی قصر در اینجا دو چیز است یکی آنکه معنی قصری که در سفر است و عبارتست از انداختن دو رکعت آخر از نماز چهار رکعتی
و از قصر در تکبیر گویند و شهوری احالت و قولی که از این جمله است منقول است که از دو رکعتی نیز یک ساقط
میشود نادر و دلیل او با عدم صراحت در مطلوب محمول بر نفرات و دیگر قصر کیفیت که زیاده بر آنکه عدد رکعات
نقصان هم میرسد کیفیت و اوضاع نماز نیز نقصان و از قصر در کیفیت گویند اما قصر معنی اول پس در جماعت و فرادی
هر دو مباشد و لکن طریق جماعت زیاده بر طور متعارف بدو نحو دیگر نیز می باشد که از آن نماز ذات الرقاع که تفصیل آن
بآن نحو با این شروط است که اگر دشمن در غیر جهت قبله باشد و ایمن از ظفر و هجوم او نبوده باشند و ممکن باشد در ماموم این
بدو فرقه شوند و یک فرقه مقاومت نمایند با دشمن و فرقه دیگر با امام نماز یکجا از نماز پس بدون خلاف جایز است اینکه نماز یکجا آورد
امام در نماز دو رکعتی با یک طایفه یک رکعت را اجازت در رکعت دوم قیام اثبات نماید که ماموم این تمام می نمایند نماز را و
سلام میدهند و میروند و بجای طایفه دیگر می ایستند و آن طایفه می آیند و داخل در نماز میشوند و امام رکعت دوم را
با ایشان میگذارد و طول میدهد تشهد خود را تا وقتی که ماموم این برخیزند رکعت دوم خود را تمام نمایند پس امام با ایشان
سلام میدهد و فارغ میگردند یا در نماز مغرب یا در نماز مغرب با اینکه بهمان نحو یک رکعت را با یک طایفه بگذارد و
دو رکعت دیگر را که در هر دو نیز قرائت میخواند با طایفه دیگر و با اینکه دو رکعت را با طایفه اول و یک رکعت را با دوم میگذارد و
هر دو قسم در حدیث صحیح منصوص است و قسم اول مشهور و معمول اکثر این است و بعضی از علماء و اکثر از قدما چون عمل هر دو
و حکم بتخییر و اختلاف در افضل ابهام نموده اند و اکثر قسم اول را و اقل قسم دوم را افضل دانسته اند و حکم بتخییر قوی است
و ادعای اجماع نیز بر آن شده است و بدون شروط مذکور گذاردن نماز به نحو مزبور خالی از شهرت بلکه اجماعی
جایز نمیباشد و خلاف در آن کرده نادر است قطع فرمودن شهیدین به جواز تفریق نمودن ماموم این را بسه فرقه و گذاردن
هر یک رکعت از نماز مغرب را با یک فرقه از اینها بدون دلیل و محل کلام است و در وجوب و استحباب گرفتن و نگاه داشتن
اسلحه و اسباب حرب را با خود در حالت خوف خلاف است ابن جنید و بعضی دیگر مستحب و اکثر این را واجب دانسته اند مادام که مانع
واجبی از واجبات نماز نگردد و الا جایز نیست مگر با ضرورت پس جایز بلکه واجب است و اما قصر بمعنی دوم که قصر در کیفیت است
پس در هر وقت که حال خوف و محاربه منتهی شود بعانقه و شمشیر کشیدن و ممانعت از حالتی که گذاردن نماز بر وجه معمول اول
از قصر با آن صلات ممکن نشود هر آنکه بسبب قطع کرده بلکه واجب میباشد و میگذارد به هر نحو که ممکن باشد خواه با ایستادن
با براه رفتن یا سوار بودن در رکوع و سجود را با امکان بجای می آورد هر چند که بر فاش زین دامن آن باشد و اگر هیچکدام یا یکی از
اینها ممکن نباشد پس با ایما و اشاره نمودن بسر چنان که سابقا دانسته شد بجای می آورد و جهت قبله را در هر قدر که ممکن باشد

ولا اقل

ولا اقل در حال که تنها تکبیرة الاحرام و مراشاره مینماید و اگر متمکن از رکوع و سجود بطریق ایماء و اشاره هم نباشد پس بعد از نیت
اکتفا می نماید بدو تکبیر در نماز دو رکعتی و به سه تکبیر در نماز چهار رکعتی بدون خلاف بلکه بالاجماع در جمیع اینها و صورت تکبیر
بنا بر مشهور این است که سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر و مقتضی احادیث و فتاوی
اکثر اصحاب آنست که هر تکبیری مجزیست از تمام افعال و اذکاری که در یک رکعت می باشند حتی از تکبیرة الاحرام و تشهد و سلام
و لکن جمعی تکبیرة الاحرام و تشهد و سلام را نیز واجب دانسته اند و وجوب آن چنانکه تصریح جمعی است ایضا غیر از احتیاط معلوم نیست
و احتیاط نیز در این موقع بسیار خوب است چونکه عبادت بدون دلیل بعمل حرام است و به آنکه خوفی که موجب قصر نمودن نماز را باشد
هر گونه کیفیت و اهتمام میکند که ذکر شد منحصر در خوف از دشمن نمی باشد بلکه هر خوفی که بوده باشد موجب قصر میشود مثل خوف از
درنده و دزد و امثال اینها چنانکه مشهور بلکه اجماعی اصحاب است و قصر در حال خوف از دزد و درنده مخصوص در احادیث معتبره
منصوص است حتی به کوا اکتفا نمودن به تکبیرات مذکوره و انکار فرمودن ابن ادریس و میل نمودن جمعی از متاخرین با نکار او
و تردد نمودن علامه در منتهی ضعیف و بلا اعتبار است بلا اعتبار نمودن شک و وقت از برای جواز قصر نمودن مثل صاحب خوف چنانکه
ظاهر کلام شهیدین است در باب خوف و تصریح سید مرتضی در صاحب عذری و تصریح فخر المحققین است در نماز خوف الا اینکه خوف
از دزد و درنده دارد و قوی است هر چند که مشهور عدم اعتبار آن مطلقا و همچنین از برای کسی که در گل فرو برود یا آنکه در آب غرق
میشود و خوفی غیر از خوف مذکوره مثلا و غرق شدن از برای اینها نمی باشد قصر نمودن بدون خلاف جایز نیست بلکه تمام میکنند
لکن بقدر امکان و با ایما و اشاره نمودن در رکوع و سجود بلکه اگر نجات یافتن ایشان در قصر نمودن باشد و وقت نیز تنگ باشد
پس بعضی قصر نمودن را در این صورت مستحسن بلکه بهتر از ترک نمودن دانسته اند و مع ذلک در سبب قضا بودن قضا و ان تا مل نموده
والله اعلم الارشاد الرابع در بیان نماز جماعت و احکامات که متعلق بآنست و در آن چند کفایه است
سنت است جماعت نمودن در تمام نمازهای واجبی ادائی یا قضائی بالاجماع حتی نماز نذری و نماز احتیاط و نماز طواف بنا بر ظاهر کلام
علامه و شهید که دعای اجماع را فرموده اند و لکن در شمول آن بالنسبه به نماز مذکور چنانکه جمعی از متاخرین فرموده اند تامل است
هر چند که شهیدین در روض و در ذکری تصریح بشمول آن بالنسبه بنماز نذری نموده اند و بالاجماع بالاصالة واجب نیست
مگر در نماز جمعه و عیدین در وقتی که آن دو نیز واجب باشند و با لعوض و بواسطه نذر و شبه آن نیز واجب می شود و استحباب
آن در فرایض یومیه شدید و از ضروریات دین است و تاکید آن در هر یک از اینها خصوص در نماز صبح و عشا بیشتر است الا از
اینجاست که اکثر عامه قائل بوجوب کفائی آن در یومیه شده اند و احادیث در فضیلت و تاکید آن و در ملامت
و تعییر تارک آن بسیار و متواتر است و از آنجمله در خصوص حکمت قرار دادن آن مرویست از جناب امام رضا علیه السلام که فرموده
که قرار داد جماعت از برای آنست که اخلاص و توحید و اسلام و بندگی مر خداوند ظاهر و مکشوف و مشهور باشد تا آنکه حجت باشد
از برای خداوند بر تمام بندگان از اهل مشرق و مغرب و بجای بیاورد منافق آنچه را که اقرار نموده است بآن در ظاهر
و اسلام و نمود ه باشد سبب و وسیله شهادت داد ن بعضی از مردمان با سلام بعضی زیاده بر آنچه در آن می باشد
از مساعده نمودن یکدیگر را بر بر و تقوی و از بجا ریا فتن بسیاری از معاصی خداوند عز و جل و در خصوص فضیلت آن در جمیع
فرایض مرویست از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده نماز در جماعت فضیلت و زیاده دارد بر نماز فرادی به بیست و چهار درجه

و بیست و پنج درجه و بیست و هفت درجه نیز روایت شده است و در حدیث طویلی فرموده اند که نماز [illegible] که نه
در جماعت ثواب خداوند از برای هر یک از نمازگذارنده کان بعوض هر رکعتی یکصد و پنجاه نماز هرگاه که دو باشند
نفر و بعوض هر رکعتی ششصد نماز هرگاه که سه بوده باشند و بعوض هر رکعتی هزار و دویست نماز هرگاه که چهار بوده باشند چهار
[illegible] هزار [illegible] نماز هرگاه که بوده باشند پنج نفر [illegible] و چهار هزار [illegible] نماز و هرگاه که شش بوده باشند نه هزار و ششصد و دو هزار
هشتصد نماز هرگاه که هفت بوده باشند ده نفر و هرگاه که زیاد شوند بر ده نفر پس اگر همه دریاها مداد و درختها قلم و جن و انس و ملائکه نویسنده باشند همه آنچه عاید می‌شود از اینکه نویسنده ثواب یک رکعت را فرموده اند که هر کس
که نماز پنجگانه را در جماعت بگذارد هر آینه مظنه خیر و بزرگواری را امیدواری و نجات از برای او داشته باشید و در خصوص
نا یکیدان در نماز صبح و عشا فرموده اند که اگر بدانند مردمان که چه فضیلتی است در جماعت نماز صبح و عشا هر آینه بیاید بسوی او
هر چند که لنگ لنگان باشد و فرموده اند که هر که نماز صبح و عشا را در جماعت بگذارد داخل در پناه خداوند عزت و جلالت و کسی
که ظلم با او بنماید بر ظلم بخدا نموده است و شخصی عرض نمود بجناب امام رضا علیه السلام که نماز را جمعی در مسجد کوفه بطریق فرادی بگذرانند
یا در جماعه در غیر مسجد پس فرمودند که در جماعت افضل و بهتر است و در خصوص تارکان مواظبت از بعض مبالغه بعمل آمده
که نمازی نیست از برای کسی که از غیر عذر و علت نماز نمیگذارد در مسجد با جماعت مسلمین و ایضا فرموده است که حلال است
غیبت نمودن کسی که نماز گذارد در خانه خود و اعراض نماید از جماعت ما و کسی که رو گردانید از جماعت مسلمین واجب است بر
مسلمین غیبت نمودن او و او ساقط شده در میان مردمان عدالت او و واجب است بر مردمان هجره نمودن از او و
واجب است که بر امام برساند امر او را و ایذا و تخویف و تحذیر فرماید پس اگر حاضر گردید به جماعت مسلمین را والا باید
که بسوزانید بنمود خانه او را و بالاجماع جماعت نمودن در نمازهای نافله جایز و مشروع نمی باشد مگر در نماز استسقا چنانکه
سابقا دانسته شد و مگر در نماز عیدین با نبودن شرایط وجوب آن چنانکه مشهور است و بعضی از این بر مذکور خواهد شد و مگر در
نماز روز عید غدیر چنانکه رای ابی الصلاح و مفید و شهید و محقق است اما در بعضی کره لا نموده است بر جواز آن در مطلق نوافل
و برادر اما نمودن زن در نمازها فرا عمل و محمول بر نقرات و میل نمودن بعضی از متاخرین بجواز آن مطلقا ضعیف خلاف اجماع
و مستحب است حاضر شدن با جماعت عامه و اهل خلاف باستحباب شدیدی که بجهت مصالحت و دفع اذیت از خود و از سایر مومنان
و احادیث متواتره در فضیلت آن بنحو وارد شده است حتی اینکه در حدیث صحیح وارد شده است که هر کس نماز گذارد با ایشان در صف
اول مثل کسی است که نماز گذارد است با پیغمبر صلی الله علیه و آله در صف اول و تا متابعت او را ان کافی از برای ایشان چنانکه مشهور
بر خلاف بلکه افضل است و نمازی که با ایشان گذارده شده است صحیح است و اعاده ندارد چنانکه ظاهر و اقوی بلکه بدون خلاف است
بلکه گذاردن نماز را اولا با خانه خود و حاضر شدن با ایشان فی نفسه و یا و مستحب و بهتر است چنانکه در حدیث است که ثواب خداوند
از برای او بیست و پنج درجه بدون خلاف قرائت حمد و سوره از ایشان بنفس خود تنهایی باشد و باید که برادر که ممکن باشد از حمد و سوره یا حمد
تنهای را با بعضی از آنها از برای خود بخواند هر چند که بطریق حدیث النفس و گذرانیدن در دل باشد و قایل شدن بعضی باینکه اگر بعد از حمد خوانده
باشند در رکوع در رسد پس بعضی دیگر را در رکوع بخواند بلا دلیل است و احتیاط در این موقع بی موقع است و الکوفی دادن بقرائت امام
ایشان اکتفا نمی‌نمود و دیگر خواندن خود لازم نیست و اگر قبل از امام فارغ شود از قرائت لبس مشغول بحمد و ثنای خداوند میکرده

تا فارغ شدن او و گذاردن یک آیه را و مشغول شدن بتکبیر و تسبیح و بعد از آن تمام نمودن سوره را با او نیز
جایز و منصوص است کتاب جماعت و از برای امام جماعت و صحیح بودن نماز با او شروط چند است از آن جمله
بالاتفاق شرط است و باید که عقل و ایمان و عدالت و حلال زادگی و معرفت داشته باشد و مراد از عقل آنست
که در حال امامت مجنون نباشد و اما در حالات دیگر او را جنون عارض گردد پس چنانکه اقوی و اشهر است
امامت او جایز است لکن بسبب تنفر طباع از او مکروه است و قول علامه ره در یک موضع از تذکره بکراهت و عدم
جواز آن نادر و بلا دلیل است و مراد از ایمان بالاتفاق آنست که معتقد باصول مذهب اثنا عشری باشد
و مراد از عدالت آنست که حالتی و ملکه داشته باشد که بواسطه آن تقوی که عبارتست از اجتناب نمودن
از محرمات طریقه و شیوه او گردیده باشد و چنانکه مشهوری اصحاب است مروت را نیز شعار خود نموده باشد
و محرمات عبارتست از ترک نمودن واجبات و اتیان نمودن منهیات یعنی مرتکب شدن گناهان
کبیره که از آن جمله اصرار نمودن بر گناهان صغیره است و تحقیق صغیره و کبیره از گناهان و تعداد آنها و معنی اصرار را در
کتاب اجابة المضطرین نموده ایم و مروت عبارتست از کمال نفس و داشتن محاسن و خوبیها و نداشتن ساوه
و عیبهائی که باعث [illegible] آنها در شرع و عادت معلوم بوده باشد و زیادتی تحقیق و تفصیل آن را در کتاب تحفة الملوک
بیان نموده ایم و خلاصه معنی عدالت آنست که حال شخص چنان دانسته شده باشد که در هر وقت که امری از امور دنیا
و آخرت او با یکدیگر تعارض نماید هر آینه و البته از جهت امور دنیوی و خواهش نفسانی دست از امور اخروی و خواهش و
رضای خالق خود و خداوند خود بر نداشته و امور آخرت خود را مقدم بر رضای مخلوق و خواهش خود در امر دنیا میدارد مثلا چنین
شناخته و یقین حاصل شده است که از جهت متاع و منفعت دنیا و لذت دنیویه و رضا جوئی مخلوق مثلا دروغ نخواهد
گفت و خیانت نخواهد کرد و مال مردم را نخواهد خورد و ظلم و اغماض و انکار حق و طرف گیری و تعصب و ترک
نماز و روزه و حج و زکات و کتمان شهادت و خلف وعده و تاخیر حقوق مردمان و زنا و سرقت و قمار و لهو و لعب
و امثال اینها نخواهد نمود و مادام که شخص در نزد و کس بچنین حالتی که ذکر شد موصوف و معروف نگردد او را
عادل نباید دانست و مراد از حلال زادگی آنست که لااقل علم بولد زنا بودن او حاصل نباشد و در شرع
حکم بحلال زادگی او شده باشد پس ولد شبهه و آنکه پدر او معروف نیست و آنکه مردمان او را بحرامزاده
که نموده اند در شرع حلال زاده میباشند و امامت نمودن ایشان بدون خلاف نکرده و آنکه بعضی تجویز نموده تعویض
مردمان از آنها حکم بکراهت نموده اند و عیبی ندارد و مراد از معرفت آنست که لااقل معرفت بکیفیت و احکام و شرایط
نماز داشته باشد چنانکه در اول ارشاد نماز دانسته شد باید که آنها را از ماخذ بطریق مقرره یا اجتهاد
یا تقلید اخذ نموده باشد و از جمله شروط آنست که باید بالغ باشد و بدون خلاف بلکه اجماعی است اینقدر
خلاف شیخ در مبسوط و خلاف و تجویز فرمودن و امامت طفل را که ممیز و عاقل و قریب ببلوغ باشد
نادر و ضعیف است و احدی غیر از سید مرتضی بنا بر آنچه نقل شده است از او در تنقیح با او موافقت
ننموده است هر چند برادعای اجماع بر فرموده خود آنست و احادیثی که دلالت بر جواز امامت طفل مطلقا یا در

برنیاید او و عیب او بحار [illegible] خالق [illegible]
ج ع

بااین صورت که دو سال مانده باشد نموده است قاصر از مقاومت باب بر احادیث دیگر مطابق با فتوی مذکوره است
و تجویز نمودن ابن جنید امامت را برای طفلی که سلطان باشد و همچنین تجویز فرمودن در [illegible] امامت او را در
نوافل یا مطلقا لکن از برای غیر با تعیین هم کلام وجهی که معتمد باشد ندارد و از آن جمله آنست که باید
مرد باشد نه زن و نه خنثی بالاتفاق لکن در صورتی که تمام ماموماین یا بعضی از ایشان مرد یا خنثی باشند
و اما اگر ماموماین همگی زن باشند پس در امامت نمودن زن از برای زنان خلاف است و اقوی چنانکه
رای اکثر است جواز آنست و در فرایض و در نوافلی که جماعت در آنها جایز است و سابقا دانسته شد
و منقول از سید و جعفی و ابن جنید عدم جواز آنست مطلقا یا در فرایض و دلیل ایشان محمول بر تقیه
یا بر عدم تاکید استحباب جماعت است در حق زنان و حمل نمودن بر غالب زنان که عدم عدالت و عدم
مروت حالت و ملکات ایشانست دور نخواهد بود و از آن جمله باید که ختنه نموده باشد و امامت غیر مختون که
او را اغلف گویند بنابر اقوی و اظهر چنانکه اشهر است ایضا جایز نیست نه از برای مختونان و نه از برای مثل خود
و تجویز فرمودن ابوالصلاح امامت او را برای مثل خود نادر و بلا دلیل است هر چند که خالی از وجهی نیست
و تجویز فرمودن اکثر از متاخرین امامت او را بطریق کراهت و همچنین تفصیل دادن علامه در مختلف و محقق در معتبر با آنکه اگر تقصیر
او در امر ختنه با وجود قدرت بوده است پس جایز نیست به سبب فاسق بودن او و الا جایز است ضعیف [illegible]
و از آن جمله اقوی و اظهر چنانکه رای اکثر از [illegible] آنست که باید که ابرص یعنی پیس دار و مجذوم یعنی خوره دار نباشد
و امامت این هر دو جایز نیست و قول اکثر از متاخرین بجواز آن بطریق کراهت و ابن ادریس در غیر نماز جمعه و ابی الصلاح
و ابن البراج از برای مثل خودشان ضعیف است هر چند که قول آخوند ملا از وجهی نیست و ابن حمزه نیز ادعای اجماع
بر آن نموده است و از آن جمله اقوی و اظهر چنانکه علامه ادعای اجماع جمیع [illegible] است مگر ابن ادریس آنست که باید اعرابی
یعنی بادیه نشین نباشد خواه اگر قوم باشد و بعد از هجرت باشد که ترک آن کرده است یا قبل از هجرت باشد که
واجب است هجرت نمودن بر او خواه اگر عارف با احکام و شرایط نماز باشد یا آنکه نباشد چنانکه از لوازم حالات
اغلب [illegible] ایشان است و تابع شدن تمام متاخرین مر ابن ادریس و حکم نمودن ایشان بجواز امامت اعرابی بطریق کراهت
و همچنین حکم نمودن محقق در [illegible] اگر عارف با احکام و شرایط نماز باشد [illegible] و تمام نیست [illegible]
بمثل خودش [illegible] باجماع و شروط دیگر جایز بودن خلاف است [illegible] تجویز نموده است و [illegible]
[illegible] چنانکه در کتاب [illegible] بیان نمودیم [illegible] و اگر [illegible] قول بعضی بعدم
وجوب هجرت بعد از فتح مکه ضعیف است بلکه در هر زمان و هر کس [illegible] رسیده و بر او واجب شد که هجرت [illegible]
خدا و رسول نماید یعنی روی [illegible] علماء [illegible] و احکام دین خود را تعلیم نماید [illegible]
و بعد [illegible] مشهور و اعرابی است هر چند [illegible] بوده باشد چنانکه [illegible] قایل شده اند [illegible]
و از آن جمله باید که محدود [illegible] باشد [illegible] بوده باشد [illegible] جایز نیست خواه اگر قبل از توبه باشد [illegible]
کلی است یا بعد از توبه چنانکه اقوی و مشهور [illegible] و ابن [illegible] ادعای اجماع بر آن نموده است

مشهور

مشهور ما بین متاخرین جواز با کراهت است و ضعیف است چونکه دلیل ایشان که تشبیه نمودن [illegible] به کافر [illegible]
قبول کرده باشد محض قیاس و مردود است اما امامت او [illegible] مثل خودش چنانکه رای بعضی است از قرار جایز بودن موجهات و از
آن جمله باید که امی نباشد و مراد از امی در این مقام بودن خلاف آن کسی است که قرائت واجب از قرائت حمد و سوره یا بعضی از
آنها را مثل یک حرف باشد یا صفتی از صفات حروف را درست و نیکو نداند پس امامت چنین کسی از برای کسی که قرائت را
درست و نیکو میخواند بالاتفاق جایز نیست و اما از برای مثل خودش با مساوی بودن ایشان در [illegible] مجهول و غیر نیکو
یا کمتر بودن قرائت امام از قرائت ماموم پس بدون خلاف جایز است و این حکم در صورتی است که عاجز از تعلم و یاد گرفتن
هر چند که عجز او به سبب تنگی وقت بوده باشد و الا نماز او در اصل بطریق فرادی نیز جایز نخواهد بود و باطل است مثل [illegible]
در حکم مذکور بالاتفاق ایضا امامت نمودن الکن زبان او را آفتی است که به سبب آن قدرت بر ادا نمودن بعضی از حروف را
ندارد پس امامت او بالنسبه با آنکه زبان او سالم است جایز نیست و به مثل خودش جایز است و قدرت نداشتن
بر ادای حروف مثل آنکه تبدیل نماید حرفی را بحرفی دیگر مثل آنکه راء را بغین و لام و سین را بثاء یا راء را بلام
و [illegible] مثل آنکه مطلق حرفی را بخصوص تاء و فاء را خوب ظاهر نماید و اول را [illegible] بیاورد و دوم
را تمتام و سیم را فافاء گویند و اما اگر حرف مکرر نماید با آنکه در اول کلام گرفتگی در زبان او حاصل میشود
پس امامت او برای مثل و غیر مثل جایز و ظاهر آنست که بدون خلاف است و اما اگر لحن در قرائت دارد یعنی
اعراب کلمات را غلط میخواند پس اقوی چنانکه رای اکثر است آنست که حکم او حکم امی است ایضا و تجویز شیخ
و علامه امامت او را مطلقا و ابن ادریس [illegible] که غلط موجب تغییر در معنی نشود مثل [illegible] دادن الحمد مثلا
هیچ وجهی ندارد و دلیل آنکه تکلیف و بعد از عجز امامت و نماز او [illegible] منقولات است با آنکه باید کوری
ایضا قابل [illegible] و کلام در وجوب اقتدا نمودن هر یک از ناقصان به کاملین [illegible]
که [illegible] وجوب آن مشهور است و لیکن هیچ دلیلی بر او نیست بلکه بعضی از احادیث اشعار
بعدم وجوب آن وارد و از آن جمله باید که امام نشسته نباشد و بالاتفاق امامت نشسته از برای ایستاده
جایز نیست چونکه پیغمبر صلی الله علیه و آله بعد از آنکه نشسته از برای قوم نماز نمودند فرمودند که نشسته امامت نکند
هیچکس بعد از من و همچنین است حکم در هر مرتبه که ناقص است بالنسبه با کامل از او پس جایز نیست امامت خوابیده
از برای نشسته و امامت صاحب فلج از برای صحیح و امامت مقید برای مطلق و اما امامت نشسته [illegible]
بمثل خودش پس جایز [illegible] خلاف است کما نبه مکروه است امامت نمودن شخصی که [illegible]
[illegible] و مقیم [illegible] اگر ماموماین امامت او را [illegible]
[illegible] ماموماین [illegible] اگر یک [illegible] با قامه سبقت بر او نموده اند و قول [illegible]
جواز در اول و ابن حمزه و شیخ در نهایه و مبسوط در دوم برای اجواز و صدوق در مقنع برای غیر اهل
خودش و محمد بن الحسن الشیبانی و ظاهر کلام سید در سیم و والد صدوق در چهارم و پنجم و احتمال [illegible]
از متاخرین و عدم کراهت را در سیم و قول علامه در منتهی بعدم کراهت در ششم اینکه ذو ضعیف است

بالجمله هرچند که فتوی اصحاب درین باب مطلق است ولکن چنانکه محقق ره تعبیر فرموده است کراهت در چهارم و پنجم مخصوص است
بحال اختلاف داشتن نماز امام و ماموم ولازم داشتن مفارقت بلکه یکدیگر را چنانکه در نمازهای چهار رکعتی است و اما در نماز صبح
و مغرب که اختلاف و مفارقت در مابین مقیم و مسافر نباشد پس کراهت ندارد و همچنین در صورتی که اقتدا مسافر بمقیم در دو
رکعت آخر باشد که مفارقت در مابین ایشان بهم نرسد کراهت نیز ندارد و چنانکه مکروه است امامت از برای ماموم ایضا بالاتفاق
امام معصوم و نایب خاص او و مخصوص نماز او اولی و اقدم میباشند بامامت از هر کس و بعد از آن در زمان غیبت هر یک از صاحب منزل
و صاحب مسجد و صاحب امارت و سلطنت با استجماع ایشان مر شرایط امامت بالاتفاق ایضا اولی و اقدم می باشند
از غیر خودشان هرچند که آن غیر افضل باشد و با وجود ایشان امامت نمودن غیر مکروه می باشد مگر آنکه باذن و رخصت
ایشان باشد پس بدون خلاف کراهت ندارد چنانکه شهیدان فرموده اند و صاحب امارت اولی است از صاحب
منزل و صاحب مسجد و مراد از صاحب منزل ساکن آنست هرچند که سکنای او باجاره و عاریه باشد و ساکن منزل
اولی و اقدم از مالک است و مراد از صاحب مسجد امام مسجد است خواه آنکه امام دائمی باشد یا غیر و خواه وقتی آن باشد یا غیر آن
و بعد از این سه طایفه چنانکه نیز اتفاقی اصحاب است هاشمی که مستجمع شرایط امامت باشد اولی است از غیر هرچند که آن غیر افضل باشد
و بعد از آن چهار طایفه اگر که امامان متعدده تنازع و اختلاف بنمایند باین نحو که هر یک از ایشان بخواهد که دیگری را مقدم بدارد
یا آنکه خود را مقدم بدارد لکن بروجهی که منافی عدالت او نباشد مثل آنکه معلوم باشد که مقصود از تقدم درک نمودن فضیلت امامت
و مانند آنست نه ریاست و [illegible] باشد ایشان پس چنانکه رای جمعی است مقدم داشتن [illegible] آنکه ماموین او را اختیار نمایند و هر گاه
اختلاف ماموین هم بنماید ترجیح و تقدیم بحسب روایه و فتوی هر دو اختلافات واقع ترجیح دادن به ترجیح و ترتیبی است
که در حدیث معتبر مروی است و آن این است که مقدم بدارند اقرا قوم قرآن را و بعد از آن افقه و بعد از آن اقدم در هجرة و بعد از آن اسن
و بعد از آن اصبح وجها را و مراد از اقرا جمعی گفته اند که آنست که قرائت او نیکوتر باشد و جمعی دیگر آنکه [illegible] اکثر باشد و در
نحو [illegible] آنست که جامع و حافظ و عالم بقرآن و ببطون و اسرار آن و بمراد خداوند از آن بوده باشد و این معنی هرچند که در نزد
اصحاب غیر مانوس است لکن اصطلاح و زبان ائمه اطهار صلوات الله علیهم در این لفظ این است و بر متتبع اخبار و عارف
بکلمات ایشان مخفی نخواهد بود و با احادیث و آیاتی که دلالت نموده است بر مقدم داشتن اعلم در جمیع حالات
نیز مطابق میباشد و از آن جمله حدیث نبوی است که فرموده اند که هر کس امامت بنماید قومی را و حال آنکه در ایشان کسی باشد
که اعلم از او باشد پس همیشه امر آن قوم رو بسفل و تنزل خواهد بود تا روز قیامت و مراد از افقه عالم تر باحکام نماز است
و بعد از آن عالم تر باحکام فروع دین که از سنت [illegible] صلی الله علیه و آله ثابت شده است و ترجیح دادن بفقاهت
بعد از قرائت نیز قرینه دیگر است بر آنکه مراد از اقرا معنی است که گذشت چونکه معلوم است که محض خوب [illegible] خواندن قرآن
صفتی نیست که صاحب آن مقدم بر صاحب صفت فقاهت باشد و مراد از اقدم هجرة آنست که در هجرت نمودن از دار حرب
بدار اسلام سابق بر غیر بوده است چنانکه تفسیر جمعی است یا آنکه در اسلام سابق بوده است یا آنکه از اولاد سابقین در
هجرت و در اسلام است چنانکه تصریح و زیادتی بعضی است این اصل معنی این لفظ است و اما در این زمانها که معانی مذکوره
متحقق نمی باشد پس مراد سبقت گرفتن در تحصیل علوم و کمالات و سکنی گرفتن در شهرستان و مصاحبت نمودن
با اهل دین و هجرت نمودن بسوی این ولایت چنانکه تصریح بعضی است و در معنی [illegible] بعد از هجرت سابقا [illegible] ذکر شد

و مراد از اسن

و مراد از اسن آنست که عمر او مطلقا بیشتر باشد چنانکه متبادر و معنی لفظ اسن است یا آنکه او در اسلام بخصوص بیشتر باشد
چنانکه در دروس و دیگری فرموده است و مراد از اصبح وجها آنست که خلقت صورت او نیکوتر یا آنکه جاه و عزت او در میان
مردمان بیشتر باشد و بعد از این [illegible] علامه فرموده است که آنکه در نسب اشرف تر است مقدم و اولی است و بعد از آن
آنکه اورع و اتقی است و بعضی ورع او را مقدم بر اشرف نسب دانسته اند و بعد از مساوی بودن در صفات مذکوره
حکم بقرعه نموده اند و مخفی نماند که تقدیم و اولویت مذکوره بدون خلاف بر سبیل استحباب است نه وجوب و قول بوجوب
چنانکه ظاهر کلام ابن ابی عقیل و مبسوط و صریح دیلمی است شاذ و ضعیف است **کفایه** طرفه نماز جماعت
آنست که عدد جماعت لا اقل باید که دو نفر باشند یکی امام و دیگری ماموم هر چند آن دیگری طفل ممیز غیر بالغ و یا زن باشد
و اجماع بر این دلالت نموده است بر آنکه یکنفر جماعت است مراد از اینها آنست که یکنفر هر گاه [illegible] و در غیر او در جماعت باشد
و باید نماز گذارد پس همان نیز ثواب و فضیلت از برای او می باشد نه آنکه مراد منعقد شدن بیکنفر و جاری شدن
احکام آن بر او باشد و اگر ماموم یکنفر و مرد باشد پس بالاجماع مستحب است که از طرف راست امام و مساوی با او بایستد
و اگر از طرف چپ ایستاده باشد پس از برای امام جایز و مستحب است که او را در حال نماز بطرف راست خود بگرداند و اگر
بیشتر از یکنفر باشد پس مستحب است بالاجماع که در عقب امام بایستند و قول ابن جنید بوجوب مساوی و ایستادن در
طرف راست در مسئله اول و ابن ادریس بوجوب تاخر در مسئله دوم شاذ است هرچند که ظاهر دلیل ایشان
و اگر زن باشد پس اقوی آنست که واجب آنست که در عقب بایستد خواه آنکه قایل بحرمت مساوی بودن مکان
مرد با زن بشویم یا بکراهت آن و خواه آنکه آن زن یکنفر باشد یا بیشتر مگر آنکه یکنفر زن با آنکه در عقب می ایستد
مستحب است که در طرف راست امام نیز بایستد بنحوی که سجده گاه او مساوی با قدم امام باشد چنانکه در
حدیث صحیح یا با زانوی امام چنانکه در حدیث دیگر است و اگر ماموم زن و مرد با هم باشند پس یکمرد
با امام می ایستد و بیشتر در عقب امام در صف پیش و زنان در عقب ایشان می ایستند خواه آنکه مردان
حر باشند یا مملوک اگر صف زنان در عقب امام یا در عقب صف مردان [illegible] باشد و بعد از آن
جمعی از مردان بیایند هر آینه اقوی آنست که واجب است متوقف شدن زنان و جمعی بر آنند که این مسئله از مسئله ذات زن با
در مکان واقعند و بنا بر حرمت یا کراهت در آنکه گذارده اند مثل مسئله سابق بر این و اگر امام و ماموم هر دو عاری و برهنه باشند
پس اگر مرد و زن باشند پس اقوی آنست که جایز نیست آنکه امام مقدم بر ایشان بایستد بلکه با ایشان در صف ایشان
می ایستد لکن در مسئله اول که همگی مردان و برهنه مستحب است که امام بقدر زانوی خود مقدم بر ماموین بنشیند و کیفیت نماز
نماز گذاردن برهنه گان سابقا دانسته شد و بعضی مساوی و مقدم [illegible] چنانکه در شرح صغیر
از برای اینها قرار داده شده است و بالاجماع جایز نیست ایستادن در پیش روی امام و مستحب است آنکه صفها راست
قرار داده شود و خلل و نقصان آنها تمام نموده شود و امام نیز امر بان بنماید و از جهت خلل یا تنگی مکان جایز است
اینکه ماموم در حال نماز بجهت پیش برود و یا بعقب پس بگردد و افضل صفها صف اول است و بعد از آن صف
بعد از آن و همچنین تا آخر مگر در نماز اموات که چنانکه روایت و جمعی نیز فرموده اند افضل در صفهای آن صف آخر است و اینست
که زنان مخلوط نشوند با مردان در نماز جنازه پس رسول الله صلی الله علیه و آله فرموده اند که افضل صفها صف آخر است تا آنکه زنان
بعقب بایستند و موجب ستر و حجاب ایشان باشد و بعد از آن چنانکه صدوق ابن بابویه نقل نموده آنکه است از برای مردان

نیز باقی مانده است و در بعضی از احادیث عامه نیز وارد شده است که در جماعت زنان بهترین صفها صف آخر و بدترین صفها
صف اول است و بدانکه طرف راست هر صفی خصوصا صف اول است و بدانکه طرف راست هر صفی خصوصا صف اول افضل از طرف
چپ است و مستحب است که در صف اول و در طرف راست آن و در عقب امام اهل فضل و کمال علمی یا عملی یا عقلا بایستند و بعد از آن
پست تر از ایشان و همچنین تا آخر تا اگر امر شنیعی در عرض حادث شده باشد و تا اگر از برای امام غلطی یا فراموشی یا
تعطیل و عجزی رخ بدهد او را دریافت نمایند و در امامت نایب او نیز توانند شد و چنانکه مشهور است مکروه است
اینکه یکنفر از روی تنهائی در یک صف بایستد و او را عشکل یا فسکل گویند مگر اینکه صفوف پر باشد یا اینکه مظنه
آمدن دیگران و منعقد شدن صف را داشته باشد و با عدم مظنه و پر بودن صفها در طرف راست و مساوی با امام
می ایستد و قول ابن جنید که حرمت است شاذ است و اما زن پس ایستادن او به تنهائی در یک صف ضرر ندارد
و بالاتفاق باید و لازم است که فاصله دوری در میان صفها و در میان صف با امام بسیار نباشد که اگر
بوده باشد هر آینه نماز آنها که دور مانده باطل خواهد بود و مشهور قدر بسیار را که محول بعرف ساخته اند و هر قدر که در عرف زیاد
بسیار دانسته جایز نخواهد بود و ابو الصلاح و ابن زهره گفته اند از آنجا که در حدیث صحیح است زیاده از قدر یک گام برداشتن
نموده اند و قدر یک گام همان قدر موضع سجده انسان است در حال سجده نمودن چنانکه بخصوص منصوص است و این قول
اقوی است و فاصله بودن راه یا نهر آب که غالبا زیاده بر یک گام است و در خلاف فرموده اند که بالاجماع ضرر ندارد و مسلم
و لکن در حال ضرورت مثل فاصله بودن ستون و امثال آن و اما در حال غیر ضرورت مثل فاصله بودن ستون و امثال
پس تحقق اجماع مسلم نیست چگونه و حال آنکه ابو الصلاح و ابن زهره و فاصله بودن نهر آب را در ما بین منع فرموده اند
و در شرط بودن عدم فاصله بقدر مذکور در ابتداء یا تا انتهاء نماز خلاف است و اقوی و اظهر چنانکه رای جماعتی است
قول اول است پس اگر بعد از انعقاد صفوف و نماز صفی از جماعت خارج گردد و در ما بین فاصله مذکوره حاصل شود هم ضرر
ندارد و جماعت اهل صفی که بواسطه بیرون رفتن صف پیش دور شده اند یا از صف برهم نخورد و رفتن آنها تا
تجدید گردد و دوری رفع شود یا تجدید نمودن نیت اقتدا هیچ کدام لازم نمیباشد و دلیل بران نبوده است و شهیدان ما اینها
شرط دانسته اند در صورت حصول فاصله مذکوره باید که حکم بوجوب ملحق شدن بجای صف پیش اگر که ممکن باشد و فعل
منافی عمل نیاید یا اینکه حکم بلزوم تجدید نمودن نیت اقتدا یا اینکه حکم بمنع شدن جماعت و لزوم نیت انفراد نماید و اصل قول
ایشان بلا دلیل و همچنین قایل شدن بعضی بر سبیل وجوب یا استحباب باینکه اهل صف لاحق قبل از اهل سابق
تکبیرة الاحرام را نگویند تا اینکه دوری و فاصله در ما بین آنها ما بین یا در ما بین آنها با صف سابق یا سابق حاصل نشود
قولی است که دلیلی بران بخصوص نمیباشد و مراد از دور نبودن از یکدیگر که مدلول احادیث است دور نبودن در مسافت
و مکان است و هیچ دلیلی باین تفریع چنانکه ظاهر است ندارد حتی اینکه قول باستحباب او نیز آن هم و آنکه موجب فوت
شدن اقتدا نمودن نباشد نیز محل کلام و احتیاط بی موقعی است و بالاتفاق باید که ماموم مشاهده امام یا
ماموم را که مشاهده نماینده امام است که هر چند که مشاهده او بواسطه یا بوسایط متعدده باشد فی الجمله بنماید
و حایل مانع از مشاهده کلا در میان نباشد که اگر بوده باشد هر آینه نماز آنکه در عقب حایل است بالاتفاق باطل
خواهد بود و اما بودن حایل در ما بین ماموم چه که زن باشد با امام یا با ماموم که مرد باشد بنحوی که انعقاد ... مانع

یا بودن حایلی که مانع از مشاهده نباشد مثل پنجره یا اینکه مانع از مشاهده در جمیع احوال نباشد بلکه در بعضی از حالات باشد
مثل دیوار کوتاهی که در حال ایستادن مانع نباشد و در حال سجود یا نشستن مانع باشد یا اینکه منع از مشاهده نسبت
حایل نباشد بلکه بجهة تاریکی یا کوری باشد پس هیچکدام بنا بر مشهور و بدون خلاف ضرر ندارد و جایز است مگر اینکه شیخ در
خلاف در حایل بودن مثل پنجره خلاف نموده و تجویز نفرموده است و قول او شاذ و ضعیف است و بدانکه مشاهده امام یا
ماموم را بهر قسم که بوده باشد کافی و اتفاقی است خواه اینکه مشاهده در پیش روی باشد یا در طرف راست یا چپ یا
در ما بین پای دلیل بخصوصه بر تمام غیر از مشاهده در پیش روی که دلیل آن اجماع و سیره است نمی باشد لکن اتفاق
فتاوی جمیع بر کفایه نمودن تمام اقسام عین دلیل و عین اجماع است و حدیثی که صاحب ذخیره از آن فهمیده است
که مشاهده نمودن ماموم را از طرف راست و چپ کفایه نمیکند و از این سبب اشکال و توقف در کفایه نمودن آن
نموده است اولا دلالت آن منتف است و ثانیا علیه التحقیق و لا دلالت آن بر کفایه ننمودن قسمی است که مشاهده هیچیک از امام
و ماموم مشاهده امام و آن نباشد چنانکه علامه تصریح بان نموده و گفته می شود که بنا بر کفایه نمودن تمام اقسام از مشاهده هرگاه
که امام در محراب داخل در دیوار باشد و در عقب او یکنفر باشد و از چپ و راست در عقب او صف کشیده شود هر آینه نماز
آن یکنفر و آنها که در طرف راست و چپ در عقب او هستند همگی صحیح است و همچنین هرگاه که امام در ما بین باشد و در پیش امام
صفوف آراسته شود و یکی از اهل صف سابق یا از یک سوراخی یا از باب سلام امام را یا ماموم مشاهده امام را مشاهده نماید
هر آینه نماز جمیع صحیح خواهد بود چونکه در این دو صورت مشاهده نمودن امام یا ماموم را که مشاهده امام است از برای همگی حاصل است
و اما اگر امام و یک ماموم که در عقب او است در محراب داخل در دیوار غیر مشبک باشد و از طرف راست و چپ آن یک ماموم
و در عقب او صف بسته شود هر آینه نماز آن یک ماموم و صفی که در عقب او است صحیح و نماز صفی که در طرف راست و چپ باطل خواهد بود
چنانکه هیچیک از طرف راست و چپ مشاهده هیچیک از امام و ماموم مشاهده امام را نمی نمایند و همچنین هرگاه که صف اول از طرف
راست و چپ امام و مساوی با او در خارج دیوار محراب بسته شود هر آینه نماز جمیع آنها باطل و نماز آنکه در محراب در عقب امام است
با صفی که در عقب او است همگی صحیح خواهد بود و مراد از حدیث مذکور مشتبه و از کلمات بعضی از اصحاب که مطلق است که فرموده اند
که نماز اهل صفی که در دو طرف راست و چپ امام و داخل محراب نباشند باطل است این دو صورة مفروضه است چنانکه صریح
عبارت ابن ادریس است در سرایر و شیخ علی در جعفریه و علامه در تذکره و نهایه و شهید و غیر اینها و دعوای بعضی باینکه نماز اهل طرف
راست و چپ صف اول که مشاهده مینمایند ماموم را که در عقب امام و مشاهده او است بالاتفاق باطل است محل اشتباه است
و اتفاق چنانکه دانسته شد بر خلاف آن است والله اعلم و اقوی چنانکه مشهور است و ادعای اجماع بران شده است موقف امام
در زمین جز مقدار مثل زمینی که بران ما بین بلندی و سکوب بر بناهای دیگر است بالاتر از ماموم نباشد بلکه در زمین مساوی او یا
پائین تر از او بهر قدر که باشد چنانکه بدون خلاف است و حدیثی که مضمون آن و فتوای موافق او است با ماموم یا او ضعف
سند شاذ و متروک یا محمول بر استحباب و تجویز فرمودن شیخ در خلاف بالاتر بودن امام را با کراهت و میل نمودن بعضی از
متاخرین بسوی او تروده نمودن محقق در آن شاذ و بدون وجه است با اینکه مراد شیخ از کراهت چنانکه علامه در مختلف تصریح بآن
نموده است حرمت است و عبارت او در خلاف نیز اشعار بحرمت دارد و حد بالاتر بودن امام که جایز نیست چنانکه اکثر فرموده اند
محول بعرف است و قدری که بسیار و معتد به باشد چنانکه از فرموده شهیدان که در حد بیشتر است که مستند این حکم است نیز معلوم

چنانکه مراد از دکان دکانی زمان صدور این احادیث است که سقف انها یا اکثر بسیار پست بوده بقدر یکذرع و دو ذرع
و زیاده بر یک کام لا اقل بوده است و در دروس که بقدر زیاده بر یک کام بر داشتن فرموده است خالی از وجه دور
از عرف اینجا نیست اما فرقی که بقدر یک وجب و السنة انه و کفته اند که باید کمتر از یک وجب باشد پس وجه و دلیل ان
معلوم نیست و حدیث مذکور در نسخه تهذیب بقدر شبر و در ان مسطور است الفاظ نسخ ان در این لفظ اختلاف شده بی وارد
وجه کفته اند و اما در زمین محقق [illegible] پس بالا بودن امام بهر قدر که باشد جایز بودن خلاف است و ظاهر آنست
که حکم مذکور مخصوص به مابین امام و ماموم نیست بلکه در مابین صفوف و ماموم مابین نیز مراعات ان لازم است هر چند که اصحاب
متعرض ان نشده اند و بنا برین مساوی کردانیدن زمین محل مسجد با زمین محراب و بلند کردن زمینی که سقفها است و در مابین
محراب و محل است چنانکه در این زمانها احداث این طریقه در مسجد با شعار رفته شده است جایز نمی باشد الا که بلندی ان بقدری
که جایز و معفو نیست و الافضل لغو و مرجوح خواهد بود و الله اعلم کفایه و بالاتفاق باید و واجب است اینکه
ماموم نیت اقتدا نمودن بامام معینی داشته باشد بنحوی که سابقا در بیان معنی نیت دانسته شد و مراد از ان
در اینجا همان اعتقاد و شعور معلوم است با قصد اقتدا نمودن بفلان و طریق تعیین یا باسم است یا بوصف چنانکه لزوم تعیین امام
از جهة لزوم اجتناب نمودن از اقتدا و غیر مستجمع مر شرایط امامت است نه غیر ان پس تعیین به نوع و اجمالی نیز کرد در تردد
اینکس معین باشد که امام یکی از عدول و مستجمع مر شرایط است کفایه می نماید و غیبان شخص لزوم ندارد هر چند که سبب
لزوم و اعتقاد اینکه امام همان شخص حاضر است تعیین شخصی نیز بهم میرساند لکن بطلان آنست که دانستن اکثر زیدیات
یا عمرو بعد از ان که هر دو معروف و مستجمع مر شرایط بوده باشند لزوم ندارد پس اگر نیت اقتدا بزید داشته است
و بعد معلوم شود که عمرو بوده است یا اکثر عمرو نیز در نزد او معروف و مستجمع مر شرایط بوده باشند لزوم ندارد پس اگر نیت اقتدا بزید
داشته است او هر دو صحیح است و وجه حکم فرمودن شهیدین در این صورت به بطلان همان واجب دانستن تعیین شخصی است
که هیچ دلیل بران پیدا نشده و اقتدا نمودن به دو امام که در جمیع افعال موافق باشند که هر چند که معهود و مشهور نبوده
و نشده است نیز هیچ ربطی به بطلان صورت مذکوره ندارد تا اکثر چنانکه بعضی فهمیده اند وجه بطلان باشد و امامت امات
بر امام پس در جماعت مستحبه بدون خلاف لازم نمی باشد و در جماعت واجبه واجب و السنة نه و در سنتی بالتبعیه بر که نمودن
فضیلت جماعت نیز بعضی حکم بوجوب او نموده اند با اکثر ظاهر احادیث خصوصا احادیثی که سابقا ذکر شده که هر قدر که ماموم
زیاده میشود فضیلت نماز زیادتی کرده بر خلاف است و بعد از متحقق شدن اکثر معنی نیت همان اعتقاد و شعور است لهذا اسلاف
و اکثر و نفر نماز کذارند و بعد از فراغ هر یک ادعا نمود که من ماموم بودم پس نماز هر دو صحیح است و هر دو مسئله بخصوص منصوص
و اتفاقی اصحاب است و بالاتفاق نیز واجب است اکثر متابعت امام در افعال و در تکبیرة الاحرام نمود و اما در سایر اقوال
و اذکار غیر از تکبیرة الاحرام پس اقوی و اشهر عدم وجوب است و شهید رحمه الله قایل بوجوب شده است و مراد از
متابعت چنانکه مشهور اصحاب است آنست که مقدم بر امام نشود بلکه یا مقارن با او و یا متاخر از او باشد تا فوراز او در
افعال واجب نیست و لکن افضل است و اما در تکبیرة الاحرام پس قول بوجوب تا خر چنانکه رای صاحب ذخیره و صاحب
مدارک و شهید در روض است قوی بلکه متعین است چونکه قایل بجواز مقارنت در ان از اماییه هر چند که حکایه
از اقدر ذکری نموده است متحقق نیست و در منتهی نسبت انرا بابی حنیفه داده است پس حدیث صحیح کردن لاتز بر جواز ان

وارد

وارد حال از بر تقیه باید نمود و صدوق رحمه الله تا فوراز امام را در افعال شرط در تحقق فضیلت جماعت دانسته و با
مقارنت فضیلت را بالکلیه منتفی دانسته است و همچنین شهید در روضه و در روض تا فوراز السنة و ظاهر کلام دیگر
ان ثبوت ان است و مشهور چنانکه مدلول احادیث است آنست که شرعی تعبدی است نه وجوب شرطی که شرط در صحت
نماز باشد و به ترک ان نماز باطل کردد و ظاهر کلام صدوق و شیخ در مبسوط خلاف ان و بلا دلیل و بنا بر مشهور
که مختار است در هر کجای و در هر فعلی که ماموم تقدم و سبقت بر امام نماید مثل اینکه قبل از او بر کوع یا بسجود برود یا سر
از ان دو بر دارد و هر آینه چنانکه مشهور است واجب است اینکه بر کردد و تابع امام شود اکر تقدم از روی سهو بوده است
چنانکه مذهب اصحاب است و بر همان خود باقی بماند تا انکه امام با و ملحق کردد اکر که از روی عمد بوده است چنانکه مذهب
اصحاب است و کلام مفید رحمه الله در مقنعه در حکم به برکردیدن مطلق است و بعضی مثل علامه در تذکره و نهایه بر
کردیدن را در صورت سهو و بعضی مطلق مستحب دانسته اند و بنا بر مشهور و مختار که در صورت سهو باید که بر کردد و در
صورت عمد باید که بر حال خود باشد اگر کسی مخالفت نمود پس ظاهر از کلام اصحاب آنست که مخالفت و بر نکردیدن در
صورت سهو نیز موجب بطلان نماز نمی شود و اما در مخالفت و بر کردیدن در صورت عمد پس در هر جا که بر کشتن او
موجب زیادتی رکن شود چنانکه در مثال مذکور است هر آینه موجب بطلان نماز می کردد و الا فلا این تفاصیل
در تقدم و سبقت در افعال است و اما تقدم یا سبقت یا مقارنت در تکبیرة الاحرام که از جمله اقوال است و دانسته شد
که متابعت و تاخر در ان لازم است پس از کلام اصحاب در این باب به خصوص به چیزی بر نخورده ام و اصح چنانکه بعضی
منصوص است آنست که اگر تقدم یا مقارنت نموده است بری کرده و متابعت امام می نماید خواه اکر تقدم و مقارنت
از روی سهو باشد یا از روی عمد و بر کردیدن در ان موجب زیادتی رکن حتی در صورت عمد چنانکه سابقا در بیان
تکبیرة الاحرام دانسته شده نمی شود خصوصا در اینجا که کلام در اقتدا نمودن بغیر است و تکبیرة الاحرام اول نماز است
و بدون سبقت امام و تاخر ماموم از او اقتدا نمودن معنی ندارد و [illegible] در صورت عمد باقی ماندن کافی خود
در اقوال نیز معنی ندارد پس اگر بر نکشت هر آینه نماز او بطریق جماعت یقینا باطل خواهد بود اما بطریق فرادی چنانکه
بعد از این نیز مذکور خواهد شد و همچنین است حکم سبقت نمودن در باقی اذکار که در هر جا تقدم و سبقت او معلوم شد
بر میکردد بطریق استحباب بنا بر قول باستحباب متابعت و بطریق وجوب بنا بر قول بوجوب ان خصوصا در
سلام که آخر نماز است و چنانکه در اول نماز باید که متابعت امام در اذکار نماید همچنین تا در آخر ان تا اکثر معنی جماعت
کذاردن متحقق کردد و از اینجا معلوم میشود که قایل شدن بوجوب متابعت در سلام به خصوص مثل تکبیرة الاحرام نیکو
و مستحسن است لکن دعوی که شرط صحت جماعات نه شرط صحت نماز و الله اعلم و قرائت از ماموم ساقط است
و واجب نیست خواه در نماز اخفاتیه و خواه در جهریه و خواه اکثر در جهریه قرائت یا همهمه امام را بشنود یا نشنود
یا بعد از اتفاق بر سقوط و عدم وجوب اختلاف فرموده اند در جواز و حرمت و اباحت و استحباب ان پس قایل
بجواز بطریق کراهت شده اند و جمعی دیگر از متقدمین قایل بحرمت کردیده اند و در اخفاتیه بعضی قایل با باحت
شده اند و بعضی دیگر که دلیل از اثبات ان هیچ معلوم نیست قایل باستحباب قرائت حمد بخصوصه شده اند و در

ودر جهریه که قراءت امام را هیچ کدام نمی شنود و قایل باستحباب و بعضی باباحه و بعضی بکراهت و بعضی بوجوب شده اند
و قول اخیری در نهایت ضعف و ندرتست و اقوی عدم قراءت است مگر در جهریه که هیچ یک از قراءت امام را نشنود
پس قراءت مستحب است و در اخفاتیه بدل قراءت چنانکه مذهب جمعی است مستحب است که تسبیحات اربع را
آهسته بخواند و همچنین در جهریه که قراءت امام را نمی شنود و مستحب است که قراءت بنماید و نمی نماید و تسبیح میگوید
و در جهریه که قراءت امام را می شنود چنانکه اقوی و صریح آیه و احادیث است واجب است که سکوت و استماع بنماید
و اگر بخواند که جمع نماید ما بین استماع و تسبیح در نفس خود نه در زبان هر آینه بهتر خواهد بود و این حکم در دو رکعت اولست
و اما در دو رکعت دیگر و در رکعت اولی پس در سقوط قراءت و عدم آن نیز اختلافست جمعی از متقدمین بسقوط قراءت
نه در جهریه و نه در اخفاتیه قایل شده اند و واجب ندانسته اگر ماموم قراءت یا تسبیح خود را چنانکه در فرادی می خواند بخواند
و ابن ادریس در هر دو و علامه در مختلف در جهریه و صاحب ذخیره در ذخیره در اخفاتیه سقوط را واجب دانسته اند
و ابن حمزه در هر دو بار بجای قراءت اولی و بعد از آن تسبیح جایز دانسته اند و قول اول که اصح و اقوی است مخفی
نماند که احکام متابعت و قراءت مخصوص باقتدا نمودن بامامی است که مرضی باشد و اما در اقتدا نمودن غیر مرضی
و بر سبیل تقیه پس بنحوی که سابقاً دانسته شد و بالاتفاق ایضاً باید که نماز امام و ماموم در نظم و وضع افعال
موافقت با یکدیگر داشته باشند تا آنکه اقتدا نمودن و متابعت کردن ممکن باشد پس مثل نماز جنازه و خسوف و
کسوف و عیدین که با نماز یومیه مثلا موافقت ندارند اقتدا نمودن در اینها جایز و ممکن نیست و اما بعد از توافق
در نظم و وضع و امکان اقتدا پس هر گونه که بوده باشد چنانکه مشهور بلکه بدون خلافست مثل اقتدا نمودن
مسافر بحاضر و عکس و فرض گذار بنفل گذار بمثل خودش و بنافله گذار بمثل خودش و بفریضه گذار یومیه گذار بمثل خودش و غیر آن و
ادا گذار بقضا گذار و بعکس و خلاف از صدوق در گذارنده عصر بگذارنده ظهر مثل اینکه تو امام عصر نماید و بعد از آن
معلوم شود که ظهر بوده است و همچنین از والد او در تمام گذار بقصر گذار و بعکس چنانکه سابقا نیز دانسته شد و
نادر است و اجماع بر خلاف ایشانست **کفایه** ادراک نمودن رکعت و فضیلت جماعت بادراک
نمودن رکوع است با امام بالاجماع و با دراک نمودن امام است در حال رکوع بنا بر اقوی و اشهر و علامه در
تذکره اعتبار فرموده است درک نمودن ماموم ذکر رکوع را هر چند که یک تسبیح باشد قبل از برداشتن امام سر را
از رکوع و چنانکه صریح جمعی است و دلیل او معلوم نیست مگر آنکه در احتجاج مرویست از جناب حضرت صاحب الامر
صلوات الله علیه که فرموده اند هر وقت که درک بنماید با امام یک تسبیح از آن رکعت می نماید و ظاهر آنست که ترک نمودن
یک تسبیح همان مقدار تحقق معنی ادراکست و سلار و مفید در مقنعه و شیخ در نهایت و در دو کتاب حدیث
خلاف نموده اند و ادراک جماعت را منحصر بقسم اول دانسته اند و دلیل ایشان محمول بر افضلیت است و اگر ماموم
دور باشد از صف و تا ملحق شدن بصف بترسد از اینکه امام سر را از رکوع بردارد پس در مکان خود تکبیر
میگوید و رکوع میکند و در رکوع یا بعد از ایستادن از سجده یا از تشهد ملحق بصف میگردد بدون خلاف

و بعضی قید نموده اند

و بعضی قید نموده اند ملحق شدن در رکوع را بغیر حالت ذکر و همچنین بعضی دیگر که شرط دانسته اند که در ما بین مکان او و صف
دوری زیاده تی نباشد هیچکدام دلیلی ندارند و اجتهاد در مقابل نص نموده اند و چنانکه صدوق فرموده است
پای خود را در حال ملحق شدن میکشد و کلام بر آن دلالت دارد و لکن مستحب است و کلام بر داشتن نیز جایز است
و اگر وقت تنگ باشد پس بهمان یک تکبیر بالاتفاق اکتفا از تکبیر رکوع می شود و اگر رکوع را هیچ یک
از دو قسم درک ننمود پس چنان که رای اکثر است مستحب است که تکبیر بگوید و متابعت امام در دو سجده
یا یک سجده بنماید و بعد از آن که برخاست نیت و تکبیرة الاحرام را از سر بگیرد و علامه در مختلف در
اصل این حکم توقف فرموده و ابن ادریس و شیخ و بعضی دیگر اکتفا بهمان نیت و تکبیرة الاول نموده اند
و زیاده تی سجده را معفو دانسته اند و دلیل ایشان هر چند که خالی از منافات نیست لکن قول ایشان نیز خالی
از قوت نیست و اگر سجده را نیز درک ننمود پس مستحب است ایضا که نیت بنماید و تکبیر را بگوید و متابعت
امام در تشهد بنماید و بعد از آن برخیزد و بهمان نیت و تکبیر اول نماز را شروع نماید و دیگر بعد از ایستادن
حاجت بتکبیر نیست بدون خلاف مگر اینکه شهید ثانی مخیر گردانیده است او را در گفتن تکبیر و نگفتن آن و مخالط
از ضعف نیست و اقل درک نمودن فضیلت جماعت بدرک نمودن دو سجده یا یک سجده یا تشهد در آخر نماز است
و بعضی درک نمودن تشهد را موجب درک نمودن فضیلت جماعت نیز دانسته اند بلکه موجب فضل و برکت مطلق
دانسته اند که استحباب متابعت نمودن امام را در سجود یا تشهد منحصر در سجده و تشهد رکعت اخیر است و احادیث
بر خلاف آنست و هر رکعتی که با امام درک نموده است بالاجماع از اول نماز خود قرار میدهد و بعد از فراغ امام
اگر رکعتی از برای او باقی مانده است برمی خیزد و بجای می آورد و قبل از سلام بر خاستن لازم نیست جایز است
و نیت فرادی نمودن و در دو رکعت اول خود که در دو رکعت آخر امام است حمد و سوره را آهسته و بر سبیل
وجوب چنانکه اقوی و رای اکثر متقدمین است می خواند و قول ابن ادریس و علامه باستحباب آن ضعیف است
اگر فرصت نیابد اکتفا بحمد می نماید اگر فرصت اتمام حمد را نیز نیابد قطع میکند و ملحق بامام میگردد و خواندن
تتمه آن را در رکوع یا اتمام نمودن آن را در حال رکوع را فرادی نمودن و ملحق شدن با امام در سجود بهیچکدام
دلیلی نمی شود و در وقت تشهد خواندن امام که محل تشهد او نیست در نشستن در بیت قرار بنشیند بلکه خود را
از زمین جدا میکند بر سبیل وجوب چنانکه رای صدوق است که ظاهر کلام اکثر استحبابست و اگر مستحب است که با
امام متابعت نماید چنانکه منصوص است موجب برکت میباشد و جمعی منع از خواندن تشهد نموده اند و بعضی بدل
آن تسبیح قرار داده اند و هر دو اجتهاد در مقابل نص است و در محل تشهد خود تشهد خود را میخواند و ملحق
بامام میگردد و همچنین در محل قنوت با امام چنانکه منصوص است متابعت می نماید و در محل قنوت خود قنوت را
میخواند و نه خواندن و اکتفا نمودن بهمان قنوت که با امام خوانده است نیز جایز و منصوص است و هر گاه که فرد از
و عذری یا فوت یا اغما از برای امام عارض گردد پس بالاجماع جایز است اینکه او با ماموم های نایب بگیرند
از ماموم ها یا از غیر ایشان و لکن چنانکه سابقا دانسته شد مکروه است اینکه نایب گردانیده شود ماموم ی

که یک رکعت یا بیشتر از عقب رسیده است یا آنکه اقامه را درک نموده است پس اگر چنین ماموم نایب گردد
پس به وجه خلاف بعد از آن که نماز ماموین تمام کردید می نشیند تا آنکه ایشان از تشهد خود فارغ گردند و بعد
خود از جیب راست اشاره مینمایند بانکه سلام بدهند بعد از آن بر میخیزد و تکمیل نماز او باقی است تمام میکند
و همان اشاره نمودن آن بخیر که سلام دادن ماموین است با او در روایت دیگری وارد شده است
که مقدم میدارد این نایب یکی از ماموین را تا اینکه نایب او گردد و سلام با ماموین بدهد و علامه در منتهی
مضمون این روایت را مستحب دانسته و تجویز نموده است انتظار کشیدن ماموین را تا فارغ شدن
امام و سلام دادن با ایشان و بعضی حکم به تخییر در مابین مضمون این روایت با فتوی اول نموده است
و این قول بسبب ضعف روایت ضعیف است و تجویز علامه انتظار را ضعیف تر و بلا دلیل است
و قیاس بر آن نماز خوف مردود است و اگر نایب ندانند که امام قبل از او چند رکعت با ماموین گذارده
هر آینه ماموین او را مطلع میسازند و هر گاه که بعد از تفحص و اجتهاد خود امام را بشرایط امامت شناخت
و با او نماز گذارد و بعد از آن معلوم شد آنکه امام فاسق یا کافر یا بدون وضو یا بر غیر قبله یا بدون نیت
نماز و امثال اینها بوده است پس چنانکه مشهور بلکه اجماعی اصحاب است نماز او صحیح است و اعاده ندارد
خواه آنکه حصول علم بامور مذکوره در وقت باشد یا در خارج وقت و خواه آنکه معلوم شدن حالات
مذکوره بواسطه اخبار و اعتراف خود امام باشد هر چند که اخبار نمودن بر او لازم نمی باشد یا آنکه بواسطه
غیر آن و قول ابن جنید و سید بوجوب اعاده در جمیع مذکورات با قید نمودن ابن جنید بر غیر وضو و بر غیر
قبله بودن را بوقت و همچنین موافقت نمودن ابن ادریس مر او را در آنچه که در غیر قبله بودن شاذ و بر خلاف
ایشان اجماع است و همچنین قول صدوق بوجوب اعاده در نماز اخفاتیه نیز شاذ است با آنکه دلیل او هیچ معلوم
نیست و در صورت حاصل شدن علم بمذکورات در اثناء نماز بعضی انفراد را جایز و بعضی از سر گرفتن نماز را
واجب دانسته اند و قول اول اصح است و اما در صورت حصول علم باینها قبل از نماز پس بالبدیهه باید که
نماز را اعاده نماید مگر آنکه اقتداء او بجهت تقیه باشد پس چنانکه سابق دانسته شد اعاده بر او لازم نمی باشد و
اختلاف داشتن امام با ماموم در مسایل فقهیه اجتهادیه ضرر باقتدا نمودن ندارد هر چند که اختلاف
ایشان در مسایل و احکامی که متعلق بنماز است داشته باشد و غایة الامر آنست که هر چیزی که امام آن را
واجب نمیداند و بعمل نمی آورد و ماموم واجب میداند همان را بعمل خواهد آورد و بر عکس و متابعت نمودن امام
در چنین صورتی ضرر باقتدا نمودن ندارد و حکم نمودن بعضی بعدم جواز اقتدا با اختلاف ایشان در مسایل نماز
وجهی ندارد بلی در صورتی که اختلاف اینها در وجوب و حرمت اصل نماز بوده باشد مثل نماز جمعه پس معلوم است
که اقتدا نمودن جایز نیست و همچنین مطلع بودن ماموم بر خللی که در نماز امام باشد با عدم اطلاع امام بر آن

خلل

خلل ترک نمودن ماموم آن خلل را نیز ضرر باقتدا نمودن ندارد مثل آنکه ماموم مطلع باشد بر نجاست رخت
یا بدن امام و خود امام اطلاع بر آن نداشته باشد مثلا و بدانکه مفارقت نمودن از امام قبل از سلام و در
جمیع احوال از نماز با وجود عذر یا با نیت انفراد جایز و اجماعی است و اما بدون عذر و بدون نیت انفراد
پس در سلام بر خصوصه هر چند که اختلاف در جواز و عدم آن نموده اند و لکن ظاهر کلام اکثرین و ظاهر
احادیث نیز جواز آنست و ادعای اجماع نیز بر آن نموده شده است و اما در غیر سلام و در سایر
احوال از نماز پس ادعای اجماع و اتفاق بر عدم جواز آن نموده اند بلکه صحیح حلبی با نیت انفراد و
بدون عذر نیز تجویز ننموده اند و اصح در نزد حقیر آنست که در سلام و در جمیع احوال از نماز مفارقت
نمودن از امام یعنی منتقل شدن از جماعة بفرادی چنانکه ظاهر احادیث است جایز و با مفارقت
در سلام بیک منوال است خواه آنکه عذری باشد یا نباشد و خواه آنکه متابعت در اقوال واجب
دانسته بشود یا نشود و خواه آنکه نیت انفراد بنماید یا ننماید چونکه همان مفارقت نمودن او چنانکه سابقا
در بیان نیت دانسته شد عین معنی نیت انفراد است و هیچ دلیلی دلالت بر لزوم تجدید نمودن نیت
انفراد و بر عدم جواز مفارقت از امام بدون نیت و بدون عذر نکرده است والله اعلم این حکم در جماعت
مستحبه است و اما در جماعت واجبه پس بدون عذر بالبدیهه مفارقت نمودن جایز نیست و اما ملحق شدن
با امام بعد از انعقاد نماز بطریق فرادی یعنی منتقل شدن از فرادی بجماعة پس شیخ در خلاف جایز
دانسته و ادعای اجماع نیز بر آن فرموده است با آنکه اثبات و ظائف و عبادات نیز محتاج
به دلیل است و هیچ دلیل و اجماعی بر جواز آن نرسیده و ثابت نگردیده است و اگر که جایز و مشروع
می بود بایست که ادراک نمودن رکعت مشروط بادراک نمودن رکوع با امام چنان که دانسته شد
نباشد و بایست که قطع آن در وقت حضور امام و تمکن از جماعت چنانکه در این کفایه مذکور میشود نیز
مستحب و بلا خلاف نباشد والله اعلم **کفایه** زیاده بر مستحباتی که در این باب متفرقا ذکر شد
مستحب است آنکه اهل جماعة بایستند از برای نماز نافله نشوند در حال شروع نمودن موذن در اقامه
و ابن حمزه و شیخ در نهایه قایل بوجوب شده اند و در صورت واجب بودن جماعة و فوت شدن
جماعة چنانکه رای اکثر است یا مطلقا چنان که ظاهر دلیل و ظاهر کلام ابن ادریس و منقول از شیخ
و ابن براج است و آنکه بگذارد نیت نماز واجب بنافله و در رکوع تمام نماید اگر که داخل در [illegible]
نشده باشد بدون خلاف و اگر که شده باشد پس اقوی آنست که هیچ کدام از قطع و نقل نیت صحیح
و جایز نیست و بعضی قطع و بعضی دیگر از اصحاب زیاده [illegible] وجوب [illegible] او رکوع را از نافله
احتمال داده اند و شیخ در مبسوط قطع نمودن را بدون گردانیدن بنماز نافله تجویز فرموده و شهید تقویه
کلام او را نموده و بعضی از متاخرین نیز مستحسن دانسته اند و شیخ و ابن ادریس وجهی دیگر قطع نمودن نماز

[illegible]

نماز واجبی را از غیر اینکه نیت بنافله بگرداند در وقت حضور امام اصل نیز مستحب دانسته اند و اینکه اعاده
نماید شخص منفرد نماز خود را در وقتی که یافت بشود جماعتی از برای همان نماز خواه اینکه منفرد امام باشد
یا ماموم بالاجماع و شهید در ذکری از برای اینکه به جماعت گذارده است نیز مستحب دانسته و منعقدات
و اینکه آهسته بگوید امام ... تکبیر اول نماز را و بلند بگوید تکبیرة الاحرام را بدون خلاف و اینکه بشنواند
با مومنان جمیع ذکرها را که جهر در آنها مشروع میباشد خصوصا ذکر تشهد را و نشنوانند ماموم ... امام
هیچ ذکری را و اینکه ارشاد و اعلام نماید ماموم امام را در هر جایی که خطائی یا سهوی از برای او ...
و شهید در دروس واجب دانسته و با وجود ترک آن نماز را صحیح دانسته است و اظهر استحباب است
و اینکه تسبیح بگوید ماموم هرگاه که فارغ بشود از قرائت خود قبل از امام یا اینکه نگاه بدارد یک آیه را
و به تسبیح مشغول بشود تا فارغ امام و بعد از آن آیه را بخواند و رکوع نماید و اینکه در نزد فارغ شدن امام
از قرائت الحمد بگوید الحمد لله رب العالمین و همچنین در وقت گفتن امام سمع الله لمن حمده
و اینکه مخصوص نگرداند ... خود را بدعا چنانکه مروی است ... و اینکه نماز گذارد امام مثل نماز ... بقدر
طاقت ضعیف ... ماموم مگر اینکه علم بحال جمیع داشته باشد و میل ایشان را بطول دادن ...
در ذکری فرموده است مستحب است و اینکه برنخیزد امام از جای خود تا اینکه تمام نمایند عقب رسیدگان نماز
خود را و ظاهر کلام سید و در جمل وجوب آنست و دلیل او محمول بر شدة استحباب فرموده است
و اینکه نماز گذار و امام در مقام خود پس بعد از فراغ از جماعت ... مگر اینکه از مقام خود منحرف گردد

مطلب اول

در بیان خللها و نقصانهایی که در نماز بهم میرسد و در آن سه مطلب است

در بیان آنچه منافی و باطل کننده نمازاست و سایر احکامی که متعلق بآنهاست و در آن چند کفایه است

قطع نمودن و باطل گردانیدن نماز واجب را در حالت اختیار و بدون عذر جایز نیست بدون خلاف
خواه اینکه قطع و ابطال آن بهمان برهم زدن و اعراض نمودن از آن باشد یا اینکه بواسطه مرتکب شدن امور
که منافی و باطل نماینده آن باشد و خواه اینکه اعراض برهم زدن آن بدون جهة و مجرد اعراض باشد چنانکه عمل
اهل لغو و باطل است یا اینکه بجهة مقصودی که حرام و لغو است بوده باشد و اما در حالت اضطرار و بسبب عذری
که لا اقل مباح باشد مثل گرفتن غلام گریخته و گرفتن مدیون و حفظ طفل و حیوان از هلاکت و حفظ مال را
از تلف و کشتن ماری که خوف اذیت از آن برخود یا بر غیر خود دارد و امثال اینها پس بدون خلاف جایز یا
مستحب یا واجب است بنابر تفاوت عذرها در جواز و استحباب و وجوب و هر چند که اصحاب برهم زدن اینها
بجهة درک نمودن فضیلة جماعت و فضیلة اذان و اقامه و امثال اینها را از باب قطع و ابطال دانسته اند
و لکن حق آنست که آنچه از این مقوله باشد باید که از باب عدول نمودن و عوض کردن بعمل افضل دانسته شود
نه از باب قطع و ابطال و اما قطع نمودن نماز نافله را در حالت اختیار و بدون عذر پس هر چند که ظاهر فتوای
اکثر تجویز و منع و عدم جواز است لکن اصح چنانکه تصریح جمعی از قدما و متاخرین است و ابن ادریس و سید نیز

ادعای اجماع بران نموده اند جواز آنست لکن با کراهت و اموری که منافی و باطل کننده نمازاست چند چیز است
ازانجمله اخلال رسانیدن بوضع و هیات نمازاست از روی عمد بطریق زیاده یا نقصان در ارکان
یا در غیر واجبات حتی در کیفیات مثل جهر و اخفات یا در عدد رکعات بطریق ترک در مقومات
یا زیاده نمودن در مستحبات آن بدون خلاف در هیچکدام و اما از روی سهو و شک پس حکم اینها
خواهد آمد انشاء الله تعالی و اما از روی جهل پس تفصیل آن بنحوی که سابقا در بیان جهر و اخفات
دانسته شد و ازانجمله حدث نمودن در نمازاست خواه حدث اصغر و خواه اکبر و خواه با اختیار و خواه بدون
اختیار و خواه از روی عمد و علم باینکه در نمازاست چنانکه اتفاقی است و خواه از روی سهو چنانکه اقوی و
اظهر و اشهر است و منقول از شیخ و سید آنست که در صورت سهو یا بدون اختیار تطهیر نماید و از همان
جایی که قطع نموده است نماز بگذارد و از ابن ابی عقیل و مفید و جمعی دیگر آنکه اگر طهارت او طهارت تیممی
و خاکی بوده است و حدث بدون اختیار صادر شده است و آب را در آن وقت نیز یافته است پس تطهیر نماید
و از همان جایی که قطع نموده است نماز بگذارد والا نماز او باطل است و از سر بگیرد و دلیل اثبات آن با وجود
ضعف سند و عدم وضوح دلالة محمول بر تقیه است با آنکه نقل از شیخ و سید ... از اختلال نیت و
ازانجمله تکلم نمودن بغیر از قرآن و غیر از ذکر و غیر از دعاست که با اختیار و از روی عمد و علم باینکه در
نمازاست و تکلم نماید ... صادر شده باشد پس چنین کلامی بالاجماع موجب بطلان نمازاست لکن
محل اجماع تکلم نمودن بدو حرف معنی دار یا بیشتر است و بحاصل شدن بیک حرف مهمل و بی معنی بالاجماع
باطل نمیشود و اما بحاصل شدن بیک حرف معنی دار یا دو حرف یا بیشتر که مهمل و بی معنی باشد پس در آن
گفتگوست و اظهر و اقوی عدم بطلانست مگر اینکه تکلم نمودن بران صدق نماید و مخصوص صدای بر وضع حروف
نباشد و اما تکلم نمودن بقرآن و بذکر و بدعا پس بالاتفاق ضرر ندارد خواه اینکه بقصد قرآن و بذکر
و دعا باشد یا بقصد غیر اینها مثل مکالمه نمودن با غیر و اما از روی اکراه پس در این خلافست و اقوی
بطلانست خواه آنکه در سعه وقت باشد یا تنگی وقت و قول بعضی بعدم بطلان مطلقا و بعضی دیگر
با تنگی بودن وقت دلیل اثبات آن ناتمام است و اما از روی سهو و فراموشی پس بالاجماع موجب
بطلان نمی شود و خواه اینکه فراموشی در نماز باشد یا در کلام و لکن بالاجماع موجب سجده سهو است
و اما تنحنح نمودن یا آه کشیدن یا ناله کردن پس ضرر ندارد و هر چند که از اینها دو حرف حاصل گردد خصوصا
آه و ناله که از خوف خداوند باشد که در اینصورت ملحق به عبادت و حدیثی که روایت شده است که
هرکس ناله کند تکلم نموده است ضعیف است و اما حمد نمودن و صلوات فرستادن در وقت عطسه خود
یا شنیدن عطسه غیر و گفتن یرحمک الله بعطسه کننده و جواب دادن کسی که با وی یرحمک الله بگوید
بمثل یغفر الله لک و همچنین صلوات فرستادن در وقت شنیدن نام جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله
و جواب سلام بنحوی که سلام کننده برسد پس همگی جایز و بدون خلافست و مراد از جواز مشروعیت ...

و امّا جواب سلام و صلوات بلکه جواب تحیّت مطلقا ایضا واجب و باقی های دیگر مستحب است و آنچه در
حدیث رسیده است که علیک السلام و علیکم السلام را مگوئید مراد منع نمودن از مطلق سلام و جواب
دادن باین لفظ است چنان که در کتاب تحفه نمودیم پس تعیین فرمودن اصحاب جواب را بمثل بمعنی
آنکه باید که بمثل لفظ سلام گذارنده باشد و همچنین منع فرمودن ایشان از گفتن علیک السلام
و علیکم السلام در جواب و در نماز دور از صواب است با آنکه منع مذکور از باب بیان آداب ثواب است
و دلالت بر حرمت ندارد چه جای اینکه موجب بطلان نماز باشد و بالاتفاق جایز است از برای نمازگذار دعا
نمودن در هر حالی از احوال نماز که بوده باشد خواه آن دعا ماثور از ائمه علیهم السلام بوده باشد یا آنکه
از نزد خود انشاء نماید و خواه آنکه بزبان عربی باشد چنانکه اتفاقی است یا بغیر آن چنانکه اقوی و ارجح است
و لکن دعا از برای مطلب مباح باشد نه مطلب حرام باشد که اگر حرام باشد هر آینه بدون خلاف موجب
بطلان نماز است و کلام در جاهل بودن این کس بحرمت سؤال خود یا بحرمت آن در نماز یا سبب
بودن آن مر باطل شدن نماز همان کلامی است که سابقا در باب افعال نماز بیان نموده شد
و از آن جمله خندیدن و قهقهه زدن از روی عمد که بالاجماع ایضا باطل نماینده نماز است خواه آنکه با اختیار باشد
یا بدون اختیار باشد یا بدون اختیار و امّا تبسم نمودن که عبارت از خنده ای که صدا و قهقهه ندارد خواه از روی
عمد و خواه از روی سهو و قهقهه زدن از روی سهو ندانستن اینکه در نماز است پس هیچکدام بالاجماع موجب
بطلان نمی شود و از آن جمله گریه نمودن از برای امور دنیویه است که از روی عمد و تعمدا و با اختیار باشد
که بدون خلاف موجب بطلان است مگر اینکه بعضی از متاخرین مثل محقق اردبیلی و غیر او به جهت ضعف روایت
توقف نموده اند و ملحق بفعل کثیر دانسته اند و امّا از برای امور اخرویه پس بالاتفاق از افضل اعمال است و امّا
از روی سهو یا بدون اختیار پس در هر یک از اینها اختلاف نموده اند و اقوی در ترجیح اینها عدم
بطلان در آن نیز اتفاقی و بدون خلاف و از آن جمله التفات نمودن و برگردیدن از قبله است با التفات
فاحش و از روی عمد بتمام بدن بهر سمت که باشد و بروی سمت راست و چپ بروی بخصوص چنانکه مشهور است
ایضا موجب بطلان نمی باشد و قول فخر المحققین به بطلان در التفات نمودن بروی سمت راست
و چپ یا کمتر از اینها و میل نمودن بعضی از متاخرین بجز نموده او و قول بعضی دیگر به بطلان در التفات
غیر فاحش ایضا ضعیف است و همچنین التفات نمودن به چشم به تنهائی هر چند که بسبت شش نیز باشد
بالاتفاق موجب بطلان نمی باشد و امّا از روی سهو و فراموشی پس جمعی حکم آن را مثل حکم عمد دانسته
اند و جمعی دیگر موجب بطلان و اعاده ندانسته است و بعضی دیگر تفصیل داده اند و التفات بسمت مشرق
یا مغرب یا پشت بقبله را با باقی بودن وقت موجب بطلان و اعاده دانسته اند و مابین مشرق و مغرب
و در خارج وقت هیچکدام را موجب بطلان و اعاده ندانسته اند و این تفصیل اقوی است و همان تفصیلی است

که درباب

که درباب قبله ذکر شد که اتفاقی اصحاب و صاحب مدارک حکم باعاده را در صورت بقاء وقت منوط
دانسته است با آنکه خطا از افعال نماز در وقت التفات نیز کجائی وارد باشد و الا صحیح است و اعاده ندارد
و خالی از قوّت نیست و مخفی نماند که کلام اصحاب در التفات فاحش که مبطل نماز است بالنسبه بنماز واجب
و نافله مطلق است و وجه تصریحی به تفاوت داشتن نافله با فریضه در این حکم نکرده اند و اقوی چنانکه صحیح
احادیث در این باب است بخصوص بودن حکم مذکور است بنماز واجبی و التفات در نافله هیچ وجه ضرر ندارد
والله اعلم و از آن جمله مشغول شدن بعملی است که کثیر و خارج از اعمال و افعال نماز باشد که بالاجماع از روی
عمد موجب بطلان است و از روی سهو موجب بطلان نیست و با وجود اجماع و اتفاق اصحاب
در عدم و صورت عمد و سهو کلمات ایشان در این مسئله بسیار مختلف و مضطرب و غیر منقح است چرا که
نصّ بخصوص فعل کثیر نیست که در تحقیق آن رجوع بعرف نتوان نمود زیاده آنکه در احادیث که بعضی
معمول به ملتفی به معمول است تجویز نموده شده است کشتن کیک و پشه و شپش و مگس و مار و عقرب و
بدو گرفتن طفل و برداشتن و شیر دادن او را و سنگ زدن زن در وقت حاجت و شمردن
عدد رکعات نماز را بانگشت یا بسنگ ریزه و نگاه داشتن او را در دست خود و ساوی زدن
سنگ دار در حال سجده و زدن دیوار از برای بیدار شدن غلام و مسح نمودن پیشانی خود را از خاکی
که بآن چسپیده است و اشاره نمودن بدست و سر و برداشتن کلاه را از زمین و گذاردن بر سر و
انداختن خلط سینه را شخصی که او را نجو آید و پوشیدن عمامه و عبا از زمین مفقود بسیار است بلکه در احادیث
صحیحه مستفیضه وارد شده است که اگر خون از دماغ این کس جاری شود و در نزد او آب و یا شخصی که با و اشاره نماید
بآوردن آب بوده باشد هر آینه اشاره نموده بآوردن آب می نماید و خون دماغ خود را می شوید و مشغول باتمام نماز
می شود و در بعضی از احادیث فرموده اند که بر میخیزد و دماغ خود را می شوید و بر میگردد و مشغول بنماز میگردد و در بیشتر بعضی
این اعمال مذکوره را داخل در قلیل دانسته اند و بعضی تجویز اینها را بشرط آنکه محو صورت را نماید نموده اند و
بعضی معنی کثرت را محول بعرف نموده اند و بعضی معنی از محو کردن صورت نماز دانسته اند و بعضی فرموده اند که هر عملی است
که اجماع بر کثیر بودن آن شده باشد و بعضی اجماع در صورت سهو را مقید بعدم محو صورت نموده اند
و بعضی نقل اجماع مطلق را نموده اند و بعضی اقتصار بر همان مذکورات که در احادیث وارد شده است
نموده اند و بعضی ترتیب بأعمال اینها نیز داده اند و علی هذا القیاس قول دیگر نیز می باشد و آنچه بنظر حقیر می آید
است که آنچه تجویز نمودن اعمالی را که در احادیث مذکوره ذکر شد معلوم می شود آنکه میزان در صورت
عمد و سهو هر دو قلت و کثرت است و میزان قلت و کثرت اولا سهو و ضرورت و عمد و عدم ضرورت
و بعد از آن محو و عدم محو صورت است پس هر عملی که سهو یا ضرورت یا داعی آن شده باشد آن عمل قلیل است
و موجب بطلان نیست هر چند که کثیر باشد لکن بشرطی که محو صورت نماز را ننماید و در عرف اسم نمازگذار را از
این کس سلب نشود هر چند که محو شدن و سلب شدن اسم بجهت حالت ضرورت یا حالت سهو و فراموشی باشد

و هر عملی که بدون ضرورت بلکه محض عبث و لغو است آن عمل کثیر و موجب بطلان است هر چند که قلیل باشد و محو صورت را نماید لکن بشرطی که قلیل نباشد که از شدة قلت اعتنائی بآن نباشد و اثر عمل خارج از نماز گویند و از اینجا حکم سکوت طویلی که محو نماید صورت نماز باشد و باطل گرداند آن مر نماز را صریح جلی است معلوم می شود و همچنین حکم خوردن و آشامیدن که لقمه بران بلع باشد و کلام اصحاب دران نیز مختلف است نیز معلوم می شود که در وقت عدم سهو و عدم ضرورت و کثیر و موجب بطلان است هر چند که قلیل باشد و در وقت سهو و ضرورت قلیل است و موجب بطلان نیست هر چند که کثیر باشد بشرطی که از شدة کثرة محو صورة نماز را ننماید چنانکه جواز آشامیدن آب از برای وتر گذاری که اراده روزه گرفتن در فردا دارد و می ترسد که صبح شود و ماهی او و آب او کام باشد کام است و در حدیث حسن وارد شده است و بعضی نیز باد عمل فرموده اند هر چند که بعضی مخصوص بایمان مورد ندکور دانسته اند و بعضی سرایت بنوافل داده اند و بعضی بالنسبة بروزه واجب و مستحب هر دو دانسته اند و در حدیث صحیح است که آیا می شود که اتکس نماز کند که در دهن او نون یا بادام باشد پس فرمودند که اگر مانع از قرائت او می شود نمی شود و اگر مانع نمی شود می شود و عیب ندارد و بعضی مثل علامه در منتهی انها را نبار قلت و کثره گذارده اند و در صورة فراموشی ادعای اجماع بر جواز اکل و شرب نموده اند و همچنین بر بلعیدن انچه در ما بین دندانها است و بر گذاردن شکر بر دهان و آب شدن و فرو رفتن ان و بعضی بنای جواز و عدم جواز انها را بر قلت و کثرة گذارده اند و شیخ ادعای اجماع بر داخل گردانیدن مطلق انها فرموده است و الله اعلم و از آنجمله کفهای است بعد از حمد در جماعة یا در فرادی و گذاردن دست راست بر چپ یا بر عکس چنانکه سابقا نیز دانسته شد و سیرة طایفه مجوسیان و یهود و سیرة مخالفین است و اکثرین هر دو را حرام و موجب بطلان نماز دانسته اند و ادعای اجماع نیز بران نموده اند و در بعضی از احادیث رسیده است که گذاردن یکی از دو دست بر دیگری عملی است و مشغول شدن بعمل در نماز جایز نمی باشد و ازین حدیث مستفاد شده است که گذاردن دست بر یکدیگر فعل کثیر و خارج از نماز است و موجب بطلان است و قول ابن جنید و محقق در معتبر بکراهت اول و با ابی الصلاح بکراهت دوم و همچنین که قول بعضی که بعد از قایل شدن بحرمت هر دو قایل بعدم بطلان نماز شده اند ضعف و بلا دلیل است و مستمسک قول بکراهت دوم محمول بر تقیه است بنا وقوع هر دو از روی سهو و در حالت ضرورة و تقیه ضرر ندارد و از انجمله جمع نمودن موی سر است در وسط و لبستن آن را از برای مرد که از اعقص گویند و شیخ در نهایه و مبسوط خلاف آن را مطلق نماز دانسته و ادعای اجماع

بران فرموده و شهید و ذکری از جهة احتیاط به تقیه او را نیز نموده و حق آن است که جانکه رای دیگر است مکروه است و سند شیخ ضعیف است مثل اجماع و چونکه غیر از خود قایل ندارد و بلکه اکثر معنی عقص جمع نمودن موی و بستن او را در روی و پیشانی جانکه بعضی گفته اند بوده باشد هم آنکه کلام شیخ حق است و باید که اتفاق جمیع و در حق مرد و زن انها بوده باشد چونکه غالب است مانع از سجده نمودن باشد و لکن کلام دیگران در عقص معنی بر خلاف آن و بر همان معنی اول است و جواز ان در حق زن بدون خلاف است والله اعلم مکروه است از برای نماز گذار التفات نمودن بچشم یا بروی بسمت راست و چپ و خمیازه کشیدن و کمان کشیدن تن نه و دستها و بازی نمودن با اعضا و لباس خود بشرطی که بسیار قلیل باشد و الا چنانکه تحقیق شده و در بعضی از احادیث بخصوص نیز منصوص است فعل کثیر است و از منافیات و مبطلات خواهد بود و همچنین است مکروه است دمیدن بموضع سجود و از اخلاق انداختن آب دهان و آب دماغ و شکستن انگشتان و نگاه داشتن بول و غایط و ایستادن نماز با کسالت کردن هر کاری که اشعار بعدم خشوع و عدم توجه و اقبال بنماز داشته باشد و منافی حضور یا بر ورد کار بوده باشد و جمیع بدون خلاف مگر اول که قول بحرمت وارد و ضعیف است و مرویست از جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله که چون نگه دید مردی را که در نماز چون کانه که منافی حضور و خشوع بود می نمود فرمودند که اگر دل این مرد خشوع میداشت هر آینه جوارح و اعضای او نیز خشوع میداشت و ایضا فرمودند که آیا کسی روی خود را از نماز بر میگرداند نمی ترسد از اینکه خدا وند بگرداند و سر او را یا روی او را بروی خود و در حدیث صحیح است که فرمودند هر وقت که بنماز بایستی پس بر تو باد اقبال و توجه نمودن بنماز زیرا که حساب نموده می شود از برای تو از نماز تو آن قدر که بدل اقبال و توجه بآن نموده و ایضا فرمودند که نمازی که بغفلت نموده شده است پیچیده و زده میشود بر روی صاحب آن و ایضا فرمودند که قبول نمی شود از نماز مگر بقدری که با اقبال و حضور دل بجا آورده شده و از اینجا است که جناب سید الساجدین علیه السلام هر وقت که متوجه نماز میشدند رنگ مبارک آن حضرت تغییر میکرد و هر گاه که سجود میفرمودند سر بر نمی داشتند مگر اینکه عرق بسیار میریختند و هر گاه که می ایستادند گویا ساق درختی بود که حرکت نمی نمود مگر آن قدر که باد او را حرکت دهد و ابن شهر آشوب در بیان التنزیل روایت نموده است که امیر المؤمنین علیه السلام در هر وقت که داخل میشد در وقت نماز رنگ مبارک آن حضرت متغیر میکرد دید و بر خود میلرزید پس پرسیدند که ترا چه میشود فرمود که آمد وقت امانتی که عرض نمود خدا وند آن را بر آسمانها و زمین و کوهها و ابا نمودند از تحمل آن و ترسیدند و متحمل شد آن را انسان و من با این ضعفی که هستم نمیدانم که ادا کرده آن را متحمل شده ام بچگونه می خواهم نمود والله

وازین مقوله احادیث که از انها استفاده میشود که نماز بدون حضور مثل جسد بدون روح است بسیار است
و با انکه رای سید مرتضی و سایر المحققین و مستفاد از احادیث مذکوره است اگر چه صحیح شدن یعنی مجزی بودن
نماز و سایر عبادات غیر مقبول گردیدن انهاست و معنی مجزی بودن بیرون امدن از عهده تکلیف و ساقط
شدن قضا است در دار دنیا و معنی مقبول گردیدن حصول رضای خداوند و مترتب شدن ثواب در دار
اخرت و از اینجاست که خداوند فرموده است که انما یتقبل الله من المتقین و سیره تمام مردمان در جمیع اعصار
نیز چنین بوده است و شده است که بعد از فراغ از عبادات دعا مینمودند از قبول شدن اعمال و عبادات
ایشان و بر تو نیز مخفی است که چنانکه وجود عالم کبیر صورة و ظاهری دارد که دنیاست و باطن و حقیقتی دارد که اخرت
همچنین وجود انسان که عالم صغیر و نمونه عالم کبیر است نیز صورت و ظاهری دارد که قالب و جسد اوست
و باطن و حقیقتی دارد که قلب و نفس و روح اوست پس هر عملی که از محض ظاهر صورة او سر زده است
جزاء ان در دار دنیاست که صورة ظاهر عالم است و هر عملی که از باطن حقیقت او و بظاهر صورت او
ناشی شده است جزاء ان در دار اخرت است که صورت باطن عالم است پس جزاء نمازی که در
ظاهر صورة انسان صحیح شده است جزاء ان در دار دنیاست و همین است که او را مسلم گویند
و جسد او را طاهر دانسته و جان و مال و عرض او را محترم و محفوظ دارند و نمازی که از باطن حقیقت
و حضور دل او ناشی شده است جزاء ان در دار اخرت است که او را مقرب و مکرم و محترم
و در نعمت و لذت و سرور و راحت میدارند و مطلب انست که در کردن نماز و سایر عبادات خود
حمال دنیا دار محض مباش بلکه مشتری که میکنی خیر دنیا و اخرت را هر دو مالک می باش والسلام

در بیان شک و سهویت که در نماز واقع میشود و سایر احکامی که متعلق با نهاست و دران چند کفایه است

بدانکه حالات دل و عقیده انسان در وقوع اعمال و افعال
خودش بر پنج قسم است حالة علم و ظن و وهم و شک و سهو اما علم پس اعتقاد جازمی است
که نقیض انرا احتمال نمی دهد و ظن اعتقاد راجحی است که نقیض انرا احتمال میدهد و وهم خیال
احتمال مرجوح طرف نقیض ظن است و شک نداشتن اعتقاد است بهیچ طرف و سهو
غفلت و فراموشی است یا متذکر شدن بعد از ان و ظن بچیزی که سابقا دانسته شد در همه
جای در حکم ملحق بعلم است خصوصا در اینجا که بدون خلافست مگر انکه از ظاهر ابن ادریس استفاده
شده است که ملحق بودن ظن بعلم مخصوص بغیر دو رکعت اولی است و دران ملحق بشک است اما وهم
بنابر مشهور و مختار رساله وهم کالعدم میشود و حکمی ندارد و حکم علم چنانکه معلوم است انست که مقتضای
ان عمل نموده میشود پس انچه باقی مانده و مطلوب بیان حکم شک و سهو است و هر یک از انها یا در

اخلاف

اخلاف نمازاست یا در عدد رکعات ان و حکم شک و سهو در افعال سابقا در بیان افعال
نماز به تفصیل ذکر نموده شد و قاعده کلیه ان در ان است که شک در هر جزئی مادام که از ان
فارغ و بفعل دیگر مشغول نشده است مشکوک فیه را بجای می اورد و بعد از فراغ و مشغول شدن
بفعل دیگر میگذرد و ملتفت نمیشود و نماز صحیح است خواه انکه مشکوک فیه رکن باشد یا غیر رکن
و سهو در هر فعلی اگر که بطریق زیاد نمودن و رکن بودن ان فعل باشد هر اینه موجب بطلان
نماز است و یا رکن نبودن ان فعل نماز صحیح است و اگر که بطریق ترک نمودن و متذکر نمودن
ان را قبل از داخل شدن در رکن دیگر یا خارج شدن از نماز باشد هر اینه بر میگردد
و ترک شده را رکن باشد یا غیر رکن بجای می اورد و نماز او ایضا صحیح است و بعد از دخول در رکنی
یا خروج از نماز موجب بطلانست اگر که ترک شده رکن باشد و الا میگذرد و نماز او صحیح است
و لکن هر یک از تشهد یا صلوات بر پیغمبر صلی الله علیه و آله یا یک سجده را که ترک شده است بخصوص
قضاء انها را بعد از نماز میکند و از برای هر یک از انها دو سجده سهو بر سبیل وجوب نیز
بجا می اورد چنانکه سابقا در بیان افعال دانسته شد با خلافی که در بعضی از این اقسام مذکوره
بود   و اما شک و سهو در عدد رکعات پس حکم سهو انست که اگر این کس یک رکعت
یا بیشتر را از روی سهو زیاد نمود و حال انکه قبل از ان بقدر تشهد نه نشسته است پس بالاتفاق
نماز او باطل است و اگر بقدر تشهد نشسته است پس چنانکه مشهور و اقوی است ایضا نماز باطل است
و ابن جنید نشستن مذکور را بعد از چهار رکعت بخصوص موجب صحت نماز دانسته و فاضلان در معتبر و مختلف
موافقت با او نموده اند دلیل ایشان محمول بر تقیه است و شیخ و جمعی دیگر فرموده اند که اگر در نشستن
مذکور تشهد را خوانده است نماز صحیح است و الا باطل است و ظاهر انست که در این تفصیل فرق در
ما بین چهار رکعتی و غیران نگذارده اند و قول ایشان خالی از قوت نیست و این حکم در وقتی است
که متذکر سهو را بعد از تحقق رکوع که معنی تحقق رکعت است نموده باشد و اما با متذکر نمودن قبل از رکوع
پس بدون خلاف می نشیند و نماز را تمام میکند و صحیح است و اگر یک رکعت یا بیشتر را از روی سهو ترک نمود
و سلام داد و متذکر سهو را قبل از انچه منافی و موجب بطلان نمازاست نمود پس بدون خلاف انچه را ترک نموده است
بجای اورده و نماز او صحیح است و چنانکه صریح بعضی است دو سجده سهو را بر سبیل وجوب از جهة سلام دادن
در غیر موقع نیز بجای می اورد و چنانکه مشهور است نیز همچنین است و نماز صحیح است هر گاه متذکر او بعد از فعل
کردن وقوع ان از روی عمد منافی و مبطل نمازاست نه از روی سهو مثل تکلم نمودن بلا از جهة تکلم نمودن
سجده سهو نیز باید که بجای آورد و قول ابن ابی عقیل و ابی الصلاح و شیخ در نهایت به وجوب و بطلان
اعاده و قول بعضی دیگر بوجوب اعاده در غیر نماز چهار رکعتی بدون دلیل است و اما با متذکر نمودن بعد از فعلی

که وقوع آن از روی عمد و سهو هر دو منافی و مبطل نماز است مثل حدث و استدبار نمودن از قبله و
امثال آن پس منقول و مشهور از صدوق ایضاً آنست که باقی مانده را اتمام میکند و نماز صحیح است هر چند
گفته‌اند که او بعد از خواندن و با بهما باشد و علامه محسن نیز توقف با او فرموده و مشهور دیگران همه بر خلاف این
فرموده‌اند که نماز باطل است و باید که اعاده نمود که صاحب مدارک و صاحب ذخیره که اعاده را مستحب دانسته‌اند
از جهة جمع نمودن مابین دلیل طرفین و حق آنست که حق با مشهور است و صدوق هر چند که اکثر احادیث صحیح است
و لکن چون اکثر مضمون آنها موافق با مذهب بعضی از عامه است باید که حمل بر تقیه نمودن با آنکه قایل شدن
او بقول مذکور معلوم نیست و محض نقل و شهرت است والله اعلم

و اما شک در عدد
عدد رکعات پس شک در نماز دو رکعتی مثل نماز صبح و نماز سفر و جمعه و عیدین و آیات و در نماز سه رکعتی
و در دو رکعت اول از نماز چهار رکعتی و شک در جمیع نمازها به گونه که [illegible] نماند که چند رکعت نموده است
اینها موجب بطلان و اعاده است با جماع جمیع علما مگر صدوق که در اینها تخییر نموده است ما بین گذاردن بر اقل
و بر بطلان و قول او را شاذ و احادیثی که مستمسک او است نادر دانسته شده است و احتمال تقیه را
نیز دارد و بنا بر عمل نمودن با اینها در سجده سهو در قسم آخری چنانکه صریح دلیل او است نیز لازم و اما شک
در نماز چهار رکعتی بعد از تمام شدن دو رکعت اینچنین به تحقق آن حاصل میشود به تمام شدن سجده آخر
یا دخول در آن چنانکه اقوی است پس اگر شک در مابین اتمام و زیاد است مثل شک در مابین اتمام و زیاد [illegible]
چهار و پنج بعد از تمام شدن نماز پس آن [illegible] سلام میدهد و دو سجده سهو بجا می آورد و نماز او صحیح است
بدون خلاف مگر آنکه مفید و صدوق و ابو الصلاح و سلار سجده سهو را واجب ندانسته‌اند و ضعیف است
و قبل از رکوع با جماع جمیع می نشیند و سلام میدهد و یک رکعت احتیاط میکند چون که شک او رجوع به شک مابین
سه و چهار نموده است بغیر از اجماع دیگر دلیلی از احادیث ندارد و اگر اجماع نبود هر آینه محل کلام و توقف بود
و بعضی از جهة زیادتی قیام سجده سهو را نیز فرموده‌اند و ضعیف است و اگر شک در مابین اتمام و نقصان است
مثل شک در مابین دو و سه بعد از دو سجده یا در مابین سه و چهار در هر جا که باشد یا در مابین
دو و چهار بعد از دو سجده یا در مابین دو و سه و چهار بعد از دو سجده پس اینها چنانکه مشهور است بنا
بر اکثر میگذارد و تمام مینماید و سلام میدهد و بعد از سلام همان قدر از رکعت که احتمال نقصان او میدهد
احتیاط بر سبیل وجوب می نماید یعنی در هر یک از قسم اول و دوم یک رکعت و در قسم سیم دو رکعت
و در قسم چهارم یک رکعت و دو رکعت احتیاطی نماید بالاجماع شک در قسم دوم در هر جا که باشد
صحیح است و بنا بر اکثر میگذارد چنانکه بالاجماع در قسمهای دیگر در هر جا که غیر از بعد از دو سجده باشد
موجب بطلان و اگر اجماع نبود هر آینه قایل شدن به صحه در جمیع اقسام در هر جا که باشد قوی
و متین بود چون که از احادیث متفرقه مابین اینها مستفاد نمی شود و سید مرتضی و صدوق در فقیه
در قسم اول و ابن جنید و ابن بابویه در قسم دوم و صدوق ایضا در قسم سیم و ابن جنید و ابن بابویه و صدوق

ایضاً

ایضاً در قسم چهارم بنا گذاردن بر اقل را بدون نماز احتیاط تجویز فرموده‌اند و از برای صدوق در مقنع در قسم
اول و در قسم سیم ایضا قول به بطلان و لزوم اعاده می باشد و حق آنست که قول به بنا گذاردن بر اقل در
جمیع اقسام مذکوره در کان بدون احتیاط با گذاردن سجده سهو قول است به جهة قوت دلیل آن زیاده انکه
در قسم چهار و پنج چنانکه دانسته شد اتفاقی است که حکم مشهور اتفاقی کل و غیر آن خلافی دانسته‌اند و محتمل بر تقیه است
رای مشهور ارجح و احوط است هر چند که حکم بتخییر در مابین دو قول نیز نشود چون که تخییر از جانب دلیل شارع است و مکلف
هر چند که مجتهد باشد لا محاله باید که یکی را اختیار نماید و ترجیح دهد و البته قولی را که ارجح است ترجیح میکند و اختیار می نماید
بلکه قایل شدن با اعاده خصوصا از برای عوام که ضبط نمودن احکام شک بر ایشان متعسر است خالی از وجهی نمی باشد
و به انکه شک در نماز آیات که موجب بطلان در وقتی که تعلق بعدد رکعات آن گرفته باشد و اما بعدد رکوعات آن
پس چنانکه دانسته شد بنا بر اقل می گذارد با عدم تجاوز از محل بدون خلاف مگر آنکه شک در رکوع مستلزم شک در رکعت
باشد مثل اینکه شک نماید ما بین رکوع پنجم از رکعت اول و ششم از رکعت دوم پس در این صورت موجب بطلان و [illegible]
و نماز احتیاط که در قسم سیم دو رکعت است واجب است که ایستاده بجا می آورد بدون خلاف و در قسم اول و دوم که یک
رکعت است مخیر است در اینکه یک رکعت ایستاده را نماید یا اینکه دو رکعت را نشسته چنانکه اشهر و اقوی است و مفید و
ابن ابی عقیل اول را و ابن ابی عقیل جعفی دوم را معین دانسته‌اند و قسم چهارم که یک رکعت و دو رکعت است دو رکعت را
اولا ایستاده و بعد از آن یک رکعت را به دو رکعت نشسته میگذارد و چنانکه اشهر و اظهر و اقوی است ایضا و ابن جنید
و صدوق آن یک رکعت ایستاده و دو رکعت نشسته اکتفا فرموده‌اند و دلیل ایشان اضطراب دارد و مفید
و سلار یک رکعت را ایستاده دانسته‌اند و علامه و شهید آن مخیر دانسته‌اند در یک رکعت ایستاده یا دو رکعت نشسته
این حکم پنج صورت شک را در رکعات که غالب است و به حکم [illegible] چنانکه مذکور احادیث وارد شده است و اما صور بسیار
دیگر مثل اینکه تعلق بگیرد شک بشش و هفت با اینکه شک در صورتهای پنجگانه بغیر مواقع مذکوره و اینها تعلق بگیرد مثل
شک در مابین چهار و پنج در حال رکوع یا بعد از آن و قبل از سجود دوم و امثال اینها پس هر چند بعضی در بعضی از اینها
قایل بصحت شده‌اند و لکن اصح و اشهر آنست که موجب بطلان و اعاده نماز است والله اعلم

و فراموش کردن تشهد
از انضمام کلام معلوم شده که موجبات سجده سهو پنج چیز است فراموش نمودن یک سجده
و صلوات در آن و تکلم نمودن از روی فراموشی و سلام دادن در غیر موقع و شک در مابین چهار و پنج بعد از
اکمال سجده این هر [illegible] واجب دانسته‌اند ایضا از برای نشستن در موقع ایستادن و ایستادن در موقع نشستن و بعضی
که غیر معلوم اند از برای هر زیاده و نقصانی که در نماز واقع میشود و علامه و ظاهر صدوق از برای شک در هر زیاده
و نقصان و مفید از برای آنکه نداند که زیاد نموده است رکوع یا سجود را یا نه نقل نموده است و عدم وجوب در همه اینها
اقوی و اشهر است بلی قول باستحباب و اولویت آن در اینها متعین است و وقت بجای آوردن آن بعد از سلام و قبل از
کلام است بنا بر مشهور و مستند قول مقدم داشتن آن و قول دیگر که از برای زیاده بعد از سلام و از برای نقصان قبل
از آن است هر دو محمول بر تقیه است و کیفیت آن بنا بر مشهور آن است که نیت کند و تکبیر بگوید و سجده نماید و در سجده

بگوید که بحمد الله و بالله اللهم صل علی محمد و آل محمد یا آنکه بجای اللهم صل و صلی الله بگوید یا آنکه بجای
صلوات السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته بگوید بعد از آن سر از سجده بردارد و بسجدهٔ دوم
رود و ذکر مذکور را بگوید و بعد از آن سر بردارد و بنشیند و تشهد خفیفی بخواند و سلام دهد باین طور که اشهد
ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله اللهم صل علی محمد و آل محمد السلام علیکم و رحمة الله
و برکاته و مشهور اینست که واجبست سجود نمودن بر اعضاء سبعه که در نماز گذاردن ... را بر جزئی
ترجیح است سجود بر آن در نماز و طهارت و ستر عورت و استقبال قبله و حق آنست که چنانکه علامه ره
مختلف فرموده است هیچیک از اینها مستحب است ... و در سجده یا آنکه احدی نیز قایل بوجوب تکبیر نشده اند
و دلیل شهره و عبارت در حق بعضی نماز است نه غیر آن یا گفتن تکبیر بعد از برداشتن سر از برای آن ایضا
و دلیل وجوب تشهد و سلام نیز احتمال [illegible] را دارد و چنانکه علامه در منتهی تصریح بان نیز نموده است
و واجب است مبادرت نمودن بان بعد از سلام و اگر فراموش نمود پس هر وقت که بیاد آورد بجای آورد
و اگر از روی عمد ترک نمود پس چنانکه مشهور است نمازش باطل نمی شود و باید که بجای آورد و قول به بطلان
ضعیف است و اقوی چنانکه رای اکثر است وجوب تعدد آنست بتعدد موجب آن و بعضی قایل بتداخل
شده اند و بعضی بشرط متحد بودن جنس موجب آن و هر دو ضعیف است و در وجوب مقدم داشتن قضاء
الجزء فراموش شده از نماز و قضا دارد و موجب دو سجده است مثل تشهد و یک سجده ... دو سجده گفتگوست
و شهید ره تقدیم داشتن قضاء فراموش شده را به ترجیح داده است و قوی است و لکن بدون نقل است
والله اعلم و اما کیفیت نماز احتیاط پس آن نمازیست که مستقل و بعد از سلام است و واجب است در
آن نیت و تکبیر و ایستادن یا نشستن و قراءت و رکوع و سجود و تشهد و سلام و سایر واجبات نماز
بلا قراءت سوره و قنوت در آن نمی باشد و خلافی در هیچکدام نیست مگر آنکه مفید و ابن ادریس تخییر
فرموده اند در مابین قراءت حمد و تسبیح و ضعیف است و آیا واجب است اینکه نماز احتیاط را بعد از نماز بدون
فاصله بعمل آورده شود و اینکه وقوع آن قبل از فعل منافی نماز باشد حتی اینکه وقوع فعل منافی در مابین
آن و نماز موجب بطلان نماز خواهد بود و قول اشهر و اقوی عدم وجوب و عدم بطلان است
بوقوع فعل منافی در مابین چنانکه رای ابن ادریس و جمعی از متاخرین است بلی بهتر آنست که بدون فاصله
و قبل از فعل منافی بجای آورده شود و اگر که فراموش نمود پس هر وقت که بیاد آورد هر چند که در خارج وقت
باشد و هم چنین است حکم اجزائی که در نماز فراموش شده است و قضا دارد مثل تشهد و صلوات و یک سجده
و تخییرات [illegible] در اینکه نماز احتیاط را مقدم بدارد یا قضاء فراموش شده را در هر جا که هر دو اتفاق افتد
و هم چنین در مقدم داشتن قضا بعضی از اجزاء را بر بعضی دیگر و هم چنین در کردن دو نماز احتیاط در هر جا
دو سبب از برای آن بهم رسد مثل اینکه شک او در مابین دو و سه باشد و بنا بر سه گذارد و بعد از آن
در حال قیام شک نماید در مابین چهار و پنج و بنشیند و شک او در مابین سه و چهار شود و اگر بعد از فراغ

از نماز

از نماز احتیاط بیاد او بیاید که نمازش تمام یا آنکه ناقص بوده است هر آینه در صورت اول آن احتیاط نافله و
موجب ثواب اتمام است چنانکه منصوص و بدون خلاف است خواهد بود و اقوی آنست که هم چنین است
اگر که در اثناء احتیاط بشد که تمام یا نقصان نیز شود پس تمام می نماید و یا نافله یا متمم نماز خواهد بود و در تمام
نمودن آن در صورت اول نیز جایز است و شهید فرموده است که اگر قبل از رکوع رکعت اول شد که نقصان
کرده همین رکعت را متمم آن قرار دهد و از برای زیادتی سلام دو سجده سهو میکند و زیاد شدن نیت و تکبیر
الاحرام ضرر ندارد و فرموده او نیکو است و نظیر آن سابقا از جناب حضرت صاحب العصر علیه السلام مذکور
در روایت نموده شد اگر که بشد که اتمام یا نقصان قبل از مشغول شدن باحتیاط باشد پس در صورت اول
که نماز او تمام بوده است چیزی بر او نمی باشد و در صورت دویم که ناقص بوده است باقی را بجای آورد
و از برای زیادتی سلام دو سجده سهو میکند اگر که فعل منافی بعمل نیامده است چنانکه سابقا دانستی شد
و الا نماز را اعاده میکند و هم چنین اعاده می نماید در صورتی که بعد از نماز احتیاط معلوم شود که ناقص بوده است
و لکن احتیاط او موافق با نقصان آن نبوده است مثل اینکه دو رکعت نشسته از برای شک در مابین سه و چهار
نموده و بعد معلوم شد که نماز او دو رکعت بوده است یا اینکه از برای شک در مابین دو و سه و چهار دو رکعت
ایستاده و او را بجای آورده و هنوز دو رکعت نشسته را نکرده است که معلوم شد که نماز او سه رکعت بوده است
و در بعضی از این قسمها گفتگوهای دیگر می باشد که هیچکدام نقص ندارد و اقوی در نظر حقیر همین است والله اعلم
بدانکه شک کثیر الشک یعنی [illegible] بسیار شک می نماید بدون خلاف حکم ندارد و بعضی آنکه باید
که مشکوک فیه را واقع و بجا آورده شود دانسته مادام که مستلزم زیاده نباشد و الا از غیر واقع بداند خواه
آنکه مشکوک فیه عدد رکعات نماز باشد یا اجزاء یا افعال آن و خواه رکن باشد و خواه غیر آن و
خواه محل او از محل نموده باشد یا ننموده باشد و خواه در نماز دو رکعتی باشد یا غیر آن و خواه در دو رکعت
اول باشد یا غیر آن و خواه در نافله باشد یا در فریضه و خواه در چیزی باشد که در آن بسیار شک می نماید
یا در غیر آن چنانکه اقوی و رای جمعی است و بعضی دیگر این حکم را مخصوص بهمان موضعی که در آن بسیار شک میکند
دانسته اند و از صواب دور است و معنی بسیاری شک چنانکه رای اکثرین است محول بعرف و بفهم خود
شخص است که هر وقت دیگری یا خود او را کثیر الشک داند و فهمید که شیطان در او طمع نموده است
هر آینه معنی کثرة و بسیاری محقق شده است و ابن حمزه که حد و معنی آن را قرار داده است با اینکه سه مرتبه متوالی
شک نماید اگر مراد اش آن تمثیل و بیان عرفست و الا دلیلی ندارد و اقوی چنانکه ظاهر احادیث و فتاوی است
آنست که حکم مذکور بر سبیل وجوبست نه رخصت پس اگر مخالفت نماید و [illegible] تلافی مشکوک فیه را بیاورد
نماز او باطل خواهد بود و چونکه در بعضی از احادیث در این باب لفظ سهو نیز وارد شده است لهذا بعضی از
اصحاب حکم کثیر السهو را نیز مثل حکم کثیر الشک دانسته اند و جمعی دیگر مثل آن نه دانسته اند و این قول اصح و اقوی است
چونکه لفظ سهو در احادیث و زبان عرب و ائمه هدی صلوات الله علیهم در معنی شک استعمال می شود و [illegible]

سهو در معنی که در مقابل شک و در نزد متشرعه معروف چنانکه معلوم است و اکثر اصحاب نیز او را عاری دانند
ولکن از اخبار چنین که در نظر شارع سد نمودن باب طمع شیطان بوده است و از این سبب حکم شک را
از کثیر الشک ساقط فرموده و کثرة السهو نیز از شیطان و از اسباب طمع اوست لهذا دور نیست
که حکم سهو را از کثیر السهو نیز ساقط داشته باشند ولکن مراد از سقوط حکم آن بخصوص سقوط شدن
سجدهٔ سهو و قضاء اجزاء فراموش شده خواهد بود نه غیر آن والله اعلم و بدانکه از همین جهت که سبب مذکور است
که در حدیث صحیح وارد شده است که سهو از برای سهو نیست و اعاده از برای اعاده نیز نمی باشد و عبارت
حدیث اجمالی و احتمال معانی بسیار دارد ولکن آنچه بنای اصحاب بر آنست این است که در فقرهٔ اول که سهو
از برای سهو نیست مراد از سهو معنی شک را دانسته‌اند چنانکه دانسته شد و از برای او دو معنی فرموده‌اند
معنی اول اینکه اگر کسی شک نماید که آیا شک نمودم یا نه پس شک او حکم ندارد و معنی دویم که اظهر و اعلا است
بیان الفرات بلکه از برای آنچه لازم است و از برای شک مثل نماز احتیاط و سجدهٔ سهو بر شک نمیباشند
یعنی شک در اینها مثل شک کثیر الشک حکم ندارد و بنا بر اکثر می گذارد اگر که زیاده و فی و جا باشد
و الا بنا بر اقل میگذارد و جمعی از متاخرین تمام معانی که از برای این فقره احتمال میرود عمل نموده‌اند
و اما فقرهٔ دویم که اعاده از برای اعاده نمی باشد پس احدی قائل بمضمون آن نشده است
و حق است که نباید قائل بمضمون آن شد چونکه عدم قول به مضمون آن اجماع بر خلاف آن نه
می باشد و مضمون آن این است که اگر کسی نماز را بجهت شک اعاده نماید و در آن اعاده ایضا
شک کند هر آینه شک دوم او که در اعاده نموده است حکم ندارد و موجب اعاده نمی گردد و الا که
در هر مرتبه که اعاده میکند شک مینماید و کار بی منتهی نمیگردد و الحاصل معلوم شد که برداشتن
حکم از سهو در سهو و از اعاده به سبب شک بجهت همان سد باب طمع شیطان است و این مسئله
ایضا از توابع مسئلهٔ کثیر الشک است و از این سبب است که جمعی از متاخرین بتمام احتمالات که در
فقرهٔ اول است میرود عمل نموده‌اند و از فقرهٔ نمی باشد و احتمالات آن بحث است چونکه مراد از هر دو
لفظ سهو یا معنی شک است و یا معنی سهو یا از معنی اول شک و از دوم معنی سهو یا بر عکس و این
چهار معنی یا با آنچه بر آنها مترتب می شود از نماز احتیاط و سجدهٔ سهو این است تمام احت
احتمالات مستحب است که شخص در علاج بسیاری شک بزهد نمودن در دنیا و قطع نمودن علایق خود را
از آن و پناه بردن بخداوند در حالت نماز از شر شیطان و مختصر گردانیدن نماز و شمردن اعداد
رکعات از انگشتان ریزه و به انگشتر و یا مثال اینها و گذاردن انگشت سبابه دست راست را
بر ران چپ در حالت و حرکت در نماز و گفتن بسم الله و بالله توکلت علی الله اعوذ بالله السمیع العلیم
من الشیطان که چنانکه در حدیث است که کردن این عمل و خواندن این دعا شیطان را دور می نماید
هرچند که همان ساقط فرمودن حکم شک را از صاحب شک و ملتفت نشدن بآن علاج نیکوئی است

از جانب شارع

از جانب شارع از برای رفع و دفع آن چنانکه صریح حدیث است که باید حکم مذکور است که فرموده‌اند شیطان خبیث است
و عادت کننده است هر چیز را که عادت داده شود و هر وقت که مخالفت نموده نشود بر میگردد و لکن از اینجا
در نظر حقیر می آید که حکم مذکور از برای مؤمنان است که اتفاقاً به چنگ شیطان افتاده است و از دست او
مبتلا به این بلا شده است و با سقاط حکم شک از او دفع بلاء او می شود و اما امثال این زمان که بحکم شیطان
و در جمیع نمازها غیر از شک و سهو و عدم توجه و غفلت دیگر حصلتی و حالی ندارند و با سقاط حکم شک از اینها
دفع وسواس نمی شود بلکه همه نماز ایشان هیچ میشود پس بودن این حکم از برای ایشان محل کلام است
مثل بودن حکم قصر از برای عاصی در سفر والله اعلم و اما شک و سهو در حال جماعت پس شک
ماموم حکم ندارد و متلف آن نمی شود با حفظ امام و شک امام نیز حکم ندارد با حفظ جمیع ماموهان و عدم
اختلاف ایشان و هر دو اتفاقی است چنانکه حمل نمودن لفظ سهو که در حدیث این دو حکم است
بر معنی شک نیز اتفاقی است خواه آنکه ماموهان عادل باشند یا فاسق و خواه آنکه از اخبار ایشان مظنه
یا یقین از برای امام حاصل شود یا نه شود و هم چنین از طرف امام و اما با اختلاف ماموهان پس امام رجوع به
هیچکدام از آن دو فرقه که اختلاف نموده‌اند نمیکند مگر آنکه از اخبار ایشان مظنه یا یقین از برای او حاصل
شود چنانکه در اخبار نمودن غیر ماموم است که اگر افادهٔ مظنه یا یقین هر چند که فاسق باشد و الا فلا
هر چند که عادل باشد چونکه در هر جا که بر رجوع نمودن بر غیر مبنا شد اینکس مکلف بظن و یقین خود است
و چنانکه هر یک از امام و ماموم رجوع به یقین یکدیگر می کنند هم چنین بمظنه و در اینها نیز رجوع به یقین دار
و شک دار بر جوع بمظنه دار می کنند و اگر امام و ماموم هر دو شک نمایند و شک ایشان متحد و یکی باشد
هر آینه بر هر دو است که به مقتضای حکم آن عمل نمایند و اگر مختلف باشد و رابطه جمع داشته باشد
هر آینه هر دو رجوع بآن رابطه می نمایند مثل اینکه شک نمایند یکی در مابین دو و سه و دیگری در مابین
سه و چهار پس هر دو رجوع بر سه می نمایند بجهت یقین داشتن اول عدم زیاده بر سه و دوم علم عدم نقصان
از آن و اگر رابطه جمع نداشته باشد باید که منفرد بشوند و هر یک از اینها عمل بحکم شک خود بنمایند مثل
اینکه شک یکی در مابین دو و سه و دیگری در مابین چهار و پنج مثلا بوده باشد و هم چنین و همچنین است حکم
هر یک از ماموهان و غیر اینها از منفردین رجوع بیکدیگر در صورت وجود رابطه می نمایند و اما سهو پس
اگر امام از روی سهو یک رکعت زیاده نماید هر آینه بدون خلاف جایز نیست از برای ماموی که در عقب
رسیده است و یکرکعت او باقی مانده است اینکه اقتدا نماید باو در آن رکعت و هر وقت که از برای یکی از
ماموم و امام سهوی عارض شود که موجب سجدهٔ سهو باشد باید که خود مشغول بآن گردد و دیگری مر او را
تابع نمی باشد چنانکه در امام بدون خلاف و در ماموم اقوی و اشهر است و خلاف سید و شیخ در
خلاف در اول که مشغول شدن بآنرا بر ماموم واجب ندانسته‌اند هر چند که موجب آن از برای او عارض
شده باشد و خلاف شیخ در مبسوط در دوم که واجب دانسته است بر ماموم ایضاً متابعت نمودن مر امام را

هرچند که موجب آن از برای او بهم نرسیده باشد هر دو شق ذو دلیل است آن محمول بر تقیات و اما شک
در نماز نافله و در اعداد رکعات آن پس اینکس بالاتفاق مخیر است در بنا گذاردن بر اقل یا بر اکثر و بر اقل
بالاتفاق افضل است و بنا بر هر کدام که بگذارد هیچ یک از نماز احتیاط و سجدهٔ سهو برای او نمی باشد
و هم چنین است حکم شک در اجزاء و افعال آن خواه آنکه رکن باشد یا غیر آن و خواه آنکه تجاوز از محل نموده
باشد یا ننموده باشد و خلاف در روضه و مدارک که این حکم را در اجزاء و افعال آن جاری نخوانسته اند
ضعیف است و اما سهو در آن پس اگر محل آن باقی است برمیگردد و الا میگذرد و قضاء سجدهٔ سهو
برای او نمی باشد بدون خلاف مگر در روضه که شهید حکم سهو در آن را حکم فریضه است و ذو ضعیف
و بدانکه شک بعد از نماز حکم ندارد و تامل نمودن در حال شک تا آنکه شک این کس بر جای خود
قرار گیرد و حکم آن را بر خهد یا آنکه مرتفع گردد و ظن یا یقین حاصل شود ضرر ندارد بلکه اولی است
و شهید ثانی در ذکری حکم بوجوب آن فرموده است و اضافه نموده است که کسی که نماز احتیاط بر او
واجب گردیده و نکرد و نمازی کرد و در آن شک نموده است اعاده نمود و هر آینه مجزی نخواهد بود و محل کلام است
چنانکه سابقا اشاره بان شد والله اعلم

در بیان فوت شدن نماز و قضاء آن و سایر امور که متعلق بانهاست و در آن چند گفتار است

هر نماز واجبی که فوت شود از اینکس و نکند
از آن در وقت آن از روی عمد یا از روی فراموشی یا بسبب خواب عادی یا بسبب مستی اختیاری با وجود
بلوغ و عقل و اسلام و سالم بودن از حیض و نفاس و قدرت داشتن بر وضو و غسل و تیمم پس بالاتفاق
واجب است که قضاء آن بجا آورد مگر نماز جمعه و عیدین که بعد از خارج شدن وقت آنها قضا ندارد چنانکه بعد از این
بزودی مذکور خواهد شد ان شاء الله و شهید ثانی در ذکری فوت شدنی که بسبب خواب غیر عادی باشد و هم چنین
فوت شدنی را که بسبب مستی غیر اختیاری باشد مثل آنکه از روی جهل یا اکراه که جبر او کرده است
آشامیده باشد موجب قضا ندانسته اند و آن هم خلاف است و اما غیر بالغ و مجنون و کافر اصلی و حایض و نفساء
پس بالاجماع و بالضروره بعد از حصول بلوغ و عقل و اسلام و طهارت از حیض و نفاس قضاء نماز بر اینها نمی باشد
مگر نمازی که ادراک آن با شرایط آن در وقت نموده اند و نکرده اند هرچند که درک آن بمقدار یک رکعت باشد
چنانکه سابقا اشاره شد قضاء آن را باید بجا بیاورند و اما کافر غیر اصلی که از اسلام مرتد گردیده پس بالاتفاق نماز را که در زمان
مرتد بودن از آن فوت شده است با وجود شرایط آن باید که قضاء نماید خواه آنکه مرتد فطری باشد یا ملی
و اما کافرهای دیگر مثل ناصبی و خارجی و طایفه غلات که طایفه که متدین بدین اسلام می باشند و نماز و روزه
و سایر حدود اسلام را باطل می گردند پس اگر آن را در زمان کفر ترک نموده اند یا آنکه در نزد خودشان باطل و فاسد
بوده است قضاء آن را بعد از مشرف شدن باسلام باید بجا بیاورند بدون خلاف و اما آنکه بجا آورده اند و در نزد

نمودشان

نمودشان صحیح بوده است قضا ندارد و بدون خلاف مگر از ظاهر تذکره که قایل بوجوب قضا در حق ایشان شده است
و ثانی است و اکثر اصحاب چونکه عبادات ایشان را باطل دانسته اند و قضا نداشتن اینها را از باب تفضل خداوند سبحانه و تعالی
دانسته اند از جهه صحت عبادات ایشان و حق آنست که احادیثی که متمسک در بطلان عبادات ایشان و لازم ندارد
مگر بر مقبول نبودن و ثواب نداشتن و سابقا دانسته شد که معنی صحت غیر معنی مقبول بودن است پس می شود که
قضا نداشتن عبادات ایشان از جهت صحت آنها باشد مگر زکواة که باید بعد از اسلام دو مرتبه بجهد چونکه بغیر اهل آن
داده اند و اهل آن شیعه و اهل ولایت و مودت است چنانکه خصوص منصوص است و اما نمازی که بسبب
بیهوشی از اینکس فوت شده است پس اقوی و اظهر و اشهر آنست که قضا ندارد بلکه بدون خلاف است
مگر آنکه صدوق در مقنع فرموده است که قضا دارد و قول دیگر نیز می باشد که قضای نماید نماز روز آخر با آخر
که بهوش آمده است و بهر دو ... ... ثابت نادرات مثل ... در بودن و متروک گردیدن احادیثی که دلالت نموده
بر قضاء نماز سه روز و یک ماه چنانکه در سرایر در خصوص یکماه نیز روایت نموده است و جمع اینها و ... مستند
دو قول است احتمال تقیه را دارد و حمل نمودن اینها بر استحباب چنانکه رای صدوق است و در فقیه و شیخ
در کتاب حدیث و صریح جمیع متاخرین است نیز وجوب و نیکو است و احادیث دیگر نیز شاهد این حمل می باشد
بلی علامه در تذکره استحباب قضا را جمیع است و بعد از آن قضاء یکماه و بعد از آن قضاء سه روز و بعد از آن قضاء
روز افاقه و بهوش آمدن او و اما نمازی که بسبب نیافتن آب و خاک و قدرة نداشتن بر تحصیل وضو و غسل و تیمم
از اینکس فوت شده است و نکرده است یا کرده است پس در وجوب قضاء آن دو قول است اقوی و ارجح وجوب آنست
چنانکه رای سید در ناصریه و شیخ در مبسوط و ابن ادریس و شهیدین و بعض دیگر است و مفید در بعض از قولهای
و علامه و محقق و بعضی دیگر واجب ندانسته اند و ضعیف است و اما نماز و قضاء خسوف و کسوف
و سایر نمازهای آیه پس چنانکه مشهور و بدون خلاف است قضاء نماز خسوف و کسوف و در صورت فوت آن
و محترق شدن تمام قرص واجب است خواه آنکه علم بان بهم رسانیده باشد یا نرسانیده باشد و خواه آنکه از روی عمد
ترک نموده باشد یا از روی سهو و هم چنان در صورت محترق شدن بعض قرص چنانکه اقوی و رای اکثرین است
لکن با علم بان و ترک نمودن او را از روی عمد و سهو و اما با عدم علم پس قضا ندارد بدون خلاف مگر آنکه مفید در
مقنعه فرموده است که هرگاه که محترق شود تمام قرص یا بعض آن و علم بان نداشته باشد باید که قضاء آن را در صورت اول بطریق
جماعت نمود و در صورت دوم بطریق فرادی و این قول شاذ است و مستند آن معلوم نیست و قول سید مرتضی بعدم وجوب قضا
خواه آنکه ترک آن از روی عمد یا سهو باشد و قول شیخ در نهایه و مبسوط و ابن براج و ابن حمزه بعدم آن یا آنکه ترک از روی
سهو باشد هر دو ضعیف است و دلیل ایشان محمول بر تقیات و اما سایر نمازهای آیات از قبیل زلزله و غیر آن
پس حق آنست که وقت آنها مدت عمر است و همیشه ادا است و قضا نمیشود چنانکه بعد از این مفصلا مذکور خواهد شد
ان شاء الله و سجده است یا مستحب شده بلکه قضا نمودن نوافل بوجهی که در حدیث است که هر وقت که اینکس
... قضاء نماز را میکند از روی تعجب میفرماید خداوند ... که ... بنده من قضای نماید نماز را که واجب نکرده ام بر او

نمازات به میگیرم که من آنچه بجا آورد و در حدیث صحیح است که عبدالله بن سنان از جناب امام جعفر صادق علیه السلام سؤال کرد که مردی بر ذمه او است نمازهای
نافله آنقدر که بسیاری آن نمیداند که چه قدر است چگونه بجا آورد پس فرمودند آنقدر نماز بگذارد که از بسیاری نداند که چه قدر گذارده است
عرض کرد که در این صورت قضا نموده است آنقدر را که بر ذمه او میباشد پس عرض نمود که نمیتواند که قضا نماید پس فرمودند که اگر شغل
او در طلب معیشتی بوده است که لابد و ضروری بوده است یا آنکه در حاجت و کار سازی برادر ایمانی او بوده است باین سبب
نافلهها از او فوت شده است هر آینه چیزی بر او نمی باشد و اگر که شغل او از برای جمع نمودن دنیا و ترجیح دادن دنیا بر
نماز بوده است پس بر او میباشد قضا نمودن و اگر قضا ننمود هر آینه ملاقات نموده است خداوند را در حالتی که استخفاف
کننده و سبک گیرنده و ضایع نماینده است مر حرمت رسول خدا را صلی الله علیه و آله پس عرض کرد که اگر قدرت بر قضا ندارد
آیا جایز است اگر تصدق بنماید پس آنحضرت سکوت طویلی فرمودند و بعد فرمودند که باید تصدق بنماید پس عرض نمود که چه قدر تصدق
بنماید پس فرمودند که بقدر وسعت خود والا اقل که یک مد برای یک مسکین بعوض یک نماز بدهد پس عرض نمود که چه قدر نماز هر یک مد است
پس فرمودند که از برای هر دو رکعت از نافلههای شب یک مد پس عرض نمود که قدرت ندارد پس فرمودند که از برای هر چهار رکعت یک مد
پس عرض نمود که نمیتواند پس فرمودند که از برای نافلههای شب یک مد و از برای نافلههای روز یک مد و بعد از آن فرمودند
که نماز بهتر است و اگر سببی مخفی و امثال آن فوت شده باشد هر آینه قضا و استحباب مذکور را ندارد چنانکه
در حدیث است که هر چیزی که خداوند بر او غالب شده است و از جانب خداوند است هر آینه خداوند اولی بعذر است و جمعی از اصحاب
در افضل بودن وقت قضای نوافل اختلاف فرموده اند و مشهور آنست که نوافل روز را در شب همان روز و نوافل شب را در روز
همان شب قضا نماید و ابن جنید و شیخ مفید فرموده اند که افضل موافقت در وقت است یعنی نوافل روز را در روز و شب را در شب
قضا نماید و نسبت دادن این قول را باکثرین و به مشهور چنانکه بعضی از متاخرین داده اند غلط و غفلت است و حق
آنست که دلیل طرفین هر دو صحیح و معمول است و جمع هر دو ممکن است باین نحو که از جهت مسارعت نمودن و تمام شدن اقل
که فضیلت بزرگی است قول مشهور ترجیح دارد و از جهت موافقت با وقت که آن نیز فضیلتی است قول ابن جنید و مفید
ترجیح دارد و لکن بهتر آنست که موافقت در وقت قوت نیز مراعات نموده شود چنانکه صحیح ... است
که جناب امام محمد باقر علیه السلام فرمودند که افضل قضای نماز شب در همان ساعتی است که از تو فوت شده است ...
اگر قضا نماید آن را در روز و پیش از زوال آفتاب والله الموفق والمعین

بدانکه هر نماز یومیه که فوت شده است و متعدد است یعنی ترتیب در مابین فوت آنها متصور نشود پس اصحاب با علم ترتیب فوت
نقل اجماع نموده اند بر وجوب مراعات نمودن همان ترتیب را در همان در قضا خواه اگر ترتیب فوت آن به سبب
ترتیب واجب داشتن وضع ادا آن باشد مثل فوت شدن نماز یک روز یا دو نماز و یک روز که چون که ترتیب در
وضع ادا بوده است لامحاله ترتیب در فوت آنها نیز اتفاقی می افتد یا آنکه به سبب ترتیب خود فوت باشد مثل
فوت شدن دو نماز یا بیشتر در دو روز یا بیشتر قول باستحباب مراعات [illegible] از بعضی اصحاب نیز در ذکری نقل
شده است و اما با جهل ترتیب پس اکثرین وجوب ندانسته اند و اقلین که واجب دانسته اند حکم نموده اند بتکرار نمودن نمازهای
متعدده تا آنکه ترتیب حاصل شود و قول اکثرین اصح است در صورت جهل وجوب ندارد و اما در صورت علم که وجوب است

آنست

آن نقل اجماع نیز بران نموده شده بالنسبه به قسمی که ترتیب فوت ترتیب ادا باشد مسلم و مقبول است و بالنسبه
بقسمی دیگر که ترتیب خود فوت است نه در وضع ادا پس محل کلام است و احادیثی که متمسک مطلب است هیچ دلالت بر مطلب
ندارد و اگر اجماع بشود بالنسبه وجوب آن در قسم اول نیز مقبول نمی بود و شمول اجماع بالنسبه بقسم دوم محل کلام است
و تحقیق آن در موضع دیگر شده است والله اعلم و در وجوب ترتیب در مابین قضای نمازهای غیر یومیه و همچنین در مابین قضاء
نماز یومیه با غیر آن گفتگو است و اصح در هر دو عدم وجوب است و اگر جمع شود نماز فوت شده با نماز حاضره یومیه
وقت حاضره تنگ باشد پس بالاتفاق باید که حاضره را مقدم دارد و اگر که وقت تنگ نباشد و هر دو را بجا آورد
پس منقول از اکثر قدما وجوب مقدم داشتن فوت شده است بر حاضره و جمعی نیز نقل اجماع بران نموده اند خواه
اگر یکی باشد یا متعدد و خواه اگر در همان روز حاضره فوت شده باشد یا در غیر آن و بعضی تصریح نموده اند به بطلان
حاضره در صورت مقدم داشتن آن را بر فوت شده باشد یا در غیر آن و بعضی تصریح نموده اند به بطلان علم و در صورت
مقدم باشد که و علم بآن و سید مرتضی منع فرموده است از خوردن و خواب زیاده بر حاجت و از مشغول شدن بمباحات
و مستحبات و واجبات که وقت آنها وسعت دارد تا وقتی که فوت شده را بجا آورد و صدوق و پدرش والد علامه
مجوز دانسته اند در مقدم داشتن هر کدام که خواهد و این قول را علامه نقل فرموده است از اکثر معاصرین خود و مذهب اکثر متاخرین
است بلکه از کلام ابن طاووس معلوم می شود که مذهب اکثر قدما است ابن ادریس و ظاهر کلام صدوقین استحباب مقدم داشتن
حاضره است و صحیح اکثر متاخرین استحباب مقدم داشتن فوت شده را که یکی باشد یا متعدد و علامه در مختلف فوت شده را
که در همان روز حاضره فوت شده باشد خواه اگر یکی باشد یا بیشتر و از این اختلافات معلوم می شود که نقل اجماع خالی از
اشتباه نمی باشد و اقوی در نظر حقیر مذهب اکثر متاخرین است با مستحب بودن مقدم داشتن فوت شده را لکن در صورتی
که قلیل باشد به نوعی که قبل از تنگ شدن وقت حاضره تمام شود خصوصا اگر فوت شده از همان روز حاضره باشد
که تاکید مقدم داشتن آن بیشتر است و اگر فوت شده را فراموش نمود تا اینکه از حاضره فارغ گردید پس بدون خلاف صحیح است
و گفتگو ندارد و اگر در اثنا متذکر فوت شده شد پس حیث عدول را بآن میکردانند بطریق وجوب یا استحباب لکن ظاهر
احادیث در این مقام در صورتی است که فوت شده از همان روز و یکی نیز باشد و اکثر متاخرین منع فرموده اند از
گذاردن نافله از برای کسی که بر ذمه او فوت شده واجبی باشد و صدوق و ابن جنید ترک آن را مستحب دانسته اند
و این قول اصح است و اگر در اثنای نماز نافله متذکر نماز فوت شده باشد پس بنا بر قول بوجوب مقدم داشتن فوت
شده را باید که نافله را بر هم زند و مشغول شده گردد و عدول نمودن جایز نیست و بنا بر قول باستحباب در برهم زدن
آن گفتگویی است که متفرع است بر قایل شدن به جواز قطع نمودن نماز نافله از روی اختیار و عدم آن و اصح
جواز است چنانکه سابقا در باب قطع نماز دانسته شده و نمازی که در سفر بطریق تمام فوت شده است قضای آن را
بطریق تمام می نماید هر چند که در سفر قضا نماید اتفاقی بوده است قضای آن بطریق قصر مینماید هر چند که در روی قضا کند
و نمازی که اعمال و کیفیات و شروط آن بطریق اضطرار بوده است و فوت شده است در وقت قضا بطریق
اختیار شده است مراعات وقت قضا را می نماید مثل نمازی که در مرض و حالت نشستن یا تیمم نمودن مثلا فوت شده است

و در وقت قضا صحیح و قادر بر ایستادن و وضو کردن شده است هر آینه بطریق ایستادن و وضو کردن قضا میکند و مراعات
حال فوت را نمیکند چنانکه اگر در حال فوت آن صحیح و قادر بر وضو ساختن نبوده باشد و در حال قضا مریض باشد و قدرت
بر ایستادن و وضو ساختن نداشته باشد هر آینه قضا را بطریق نشستن و با تیمم میکند و در هر دو صورت حال قضا را مراعات
مینماید نه حال ادا و جمعی از فقها خلاف کرده اند در نمازی که فوت شده است در مکانهائی که انسان مخیر است در انها
ما بین قصر و اتمام پس در قضاء آن گفته اند که قوی است که بطریق قصر است نه بطریق تخییر و همچنین نمازی که فوت شده است
و اینکس در اول وقت حاضر بوده است و در آخر وقت مسافر شده است یا بعکس در قضاء آن نیز خلاف است و اکثر بمطابق
آخر وقت دانسته اند یعنی اگر در آخر وقت مسافر بوده است یا بعکس در قضاء آن بطریق قصر است و اگر حاضر بوده است
بطریق اتمام است و ارجح در نزد حقیر اعتبار نمودن حال اول وقت است چنانکه در باب سفر بتفصیل دانسته شد
چون در اول وقت مسافر بوده است قضاء آن بطریق قصر است و اگر حاضر بوده است بطریق اتمام است و اگر فوت شود یک
نمازی از نمازهای پنجگانه و نداند که کدام است پس در قضاء آن چنانکه منصوص و مشهور و در خلاف مسئله اجماع
نیز بر آن نقل شده است یک دو رکعتی و یک سه رکعتی مینماید بقصد صبح و شام که مغرب است و یک چهار رکعتی
مینماید بقصد ظهر یا عصر یا عشا و در چهار رکعتی مخیر است در ما بین جهر و اخفات و اکثر ابن ابی عقیل را در قضا سفر
نیز جاری داشته اند باین نحو که یک سه رکعتی بنماید بقصد مغرب و یک دو رکعتی بنماید بقصد صبح چهار نماز دیگر و
ابو الصلاح و ابن زهره در اول و ابن ادریس در دوم مخالفت نموده اند و فرموده اند که باید در هر دو نماز
پنج نماز بنماید و قول ایشان ضعیف است و اگر نماز متعدده از اینکس فوت شده باشد و عدد انها را نداند
پس چنانکه مشهور است قضا مینماید انقدر که غالب شود ظن او برانکه وفا نموده است و شهید ثانی فرموده است
که بشرط انکه تحصیل علم بعدد ان ممکن نباشد و علامه در تذکره احتمال داده است اکتفا نموده است بقدری که یقین
و اختیار نموده اند انرا بعضی از متاخرین و بعضی دیگر فرموده اند که باید انقدر قضا کند که حاصل شود علم بوفا دادن و ارجح قول
مشهور است والله اعلم

در بیان سایر نمازهای واجبی است که عبارت از نماز جمعه و عیدین و نماز آیات و نماز طواف و نمازی که بنذر و مانند ان واجب شده باشد و نماز اموات و در ان چهار مطلب است

در بیان نماز جمعه است و در ان چند کفایت است

نماز جمعه دو رکعت است مثل نماز
صبح که جهر نمودن در ان نیز مستحب است بالاتفاق مگر انکه در ان دو قنوت چنانکه در باب قنوت دانسته شد
و در روز جمعه عوض چهار رکعت نماز ظهر است بالاتفاق و وقت ان و دو خطبه ان چنانکه مشهور و قوی است
اول زوال است تا انکه سایه هر شخصی مثل مساوی ان گردد که عبارت از وقت فضیلت نماز ظهر
چنانکه در باب اوقات دانسته شد و بعد از خارج شدن وقت قضا ندارد بالاتفاق و باید که چهار رکعت نماز
ظهر را بگذارد و شیخ و محقق و بعضی دیگر تجویز نموده اند مقدم داشتن خطبه را بر زوال بنحوی که بعد از فراغ زوال شود
و در دلالت ایشان گفتگوست هر چند که شیخ در خلاف ادعای اجماع بر ان فرموده است و بعضی این قول را نیز اشهر
دانسته اند و ابن زهره و ابو الصلاح و ابن حمزه و جمعی که از متقدمین بیان شده و بعضی دیگر از متاخرین وقت را
بسیار تنگ و از اول زوال تا بجا آوردن اذان و خطبه و دو رکعت دانسته اند و در غنیه ادعای اجماع نیز بر ان شده است

بلکه

بلکه ابو الصلاح واجب دانسته است مقدم داشتن خطبه را بر زوال تا انکه نماز در اول زوال واقع گردد و دلیل
ایشان محمول بر افضلیت است و ابن ادریس وقت انرا ممتد دانسته است بامتداد وقت فضیلت ظهر که مثل بودن ان
از ظهر و شهید تبعیت او فرموده است و از احتیاط مقابل با قول اشد و یک رکعت ازان که در وقت درک
نموده شود باید که تمام بجا آورده شود و صحیح است چنانکه در باب اوقات دانسته شد و شیخ و جمعی دیگر اکتفا نموده اند
بمحض داخل شدن در ان و بلا دلیل است و ماموم که ادراک خطبه خواندن امام را نکرد اکتفا بنماز مینماید و بالاتفاق
صحیح است و چنانکه در باب جماعت دانسته شد درک نمودن جماعت به ادراک نمودن رکوع یا با ادراک نمودن امام است
در حال رکوع بنابر اشهر و اقوی در نماز جمعه و غیر آن و همچنین که در نماز جمعه وارد شده است که فرموده اند که اگر
درک نمائی امام را بعد از رکوع پس جمعه فوت شده است و نماز را بظهر قرار بده اولا اختصاص بنماز جمعه چنانکه
فهمیده اند ندارد و ثانیا دلالت بر خلاف مختار و مشهور چنانکه همان جمعی و بعضی دیگر نیز فهمیده اند و از دلیل خلاف
[illegible] قرار میدهد داده اند نیز ندارد چنانکه در باب جماعت دانسته شد و اگر ادراک رکوع در رکعت دویم
امام باشد ازان رکعت اول خود قرار دهد و بعد از فراغ امام یک رکعت دیگر را فرادی میکند چنانکه در باب جماعت
نیز مذکور شد و اگر ماموم رکوع رکعت اول را با امام نمود و بسبب ازدحام یا غیر آن نتوانست که سجود را با او درک
نماید هر آینه بعد از انکه سجود را ترک می نماید و قبل از رکوع رکعت دویم ملحق با او میگردد بدون خلاف و اگر متمکن
از سجده نمودن نشد پس با امام رکوع نمیکند و صبر مینماید و با او سجده مینماید و از سجود رکعت اول قرار میدهد و بعد از
فراغ امام یک رکعت دیگر را فرادی میگذارد و نماز او بالاتفاق صحیح است و اگر از رکعت دوم نیت کرد
و قرار داد و یا انکه مهمل گذارد و نیت از برای هیچکدام ننمود در رکعت شکی ولیکن در صحت و بطلان نماز او دو قول است
لکن قائلین به صحت در قسم اول چنانکه مقتضای حدیث است فرموده اند که آن دو سجده را میاندازد و دو سجده
دیگر از برای رکعت اول میکند و بعد از ان رکعت دویم را اتمام مینماید و در دلالت حدیث ایشان از طرف قائلین
ببطلان و اقوی در نزد حقیر در هر دو قسم صحت است و دلالت حدیث در صحت قسم اول واضح است و زیادتی
رکن بحکم نص معفو است و قول ببطلان اجتهاد در مقابل نص است و قائل بصحت اکثر است و شیخ ادعای اجماع
نیز بر ان نموده است و محقق ثانی تا اکثر اصحاب شکر الله سعیهم عنوان این مسئله را در جماعت نماز جمعه نموده اند
نه در غیر ان و حق آنست که در هر دو دلیل در ان دلالت بر اختصاص حکم بان ندارد و ما بین جماعت جمعه و غیر ان
فرق نمیباشد و هر وقت که جماعت از برای ماموم منعقد گردید و بسببی از اسباب نتوانست که درک رکوع یا سجود
تابع امام کرده جماعت او بر هم نمیخورد و رکوع و یا سجود را میگذارد و ملحق با امام میگردد والله اعلم و اتحاد در خطبتین
واجب و شرط در صحت نماز جمعه است بالاتفاق و قول بعدم اشتراط این شاذ و ضعیف است مثل قول
بعضی از عامه باکتفا نمودن بان و واجب است مقدم داشتن ان بر نماز بالاتفاق ایضا و چنانکه صریح اکثر روایات
تاخیر انها از ان موجب بطلان نماز است و فتوای صدوق در علل و عیون و در هدایه جایز دانستن مثل بودن
ان از دو رکعت آخر اجتهاد در مقابل نص است و چنانکه رای اکثر است واجب است در هر دو خطبه حمد و ثنای خداوند
و بعد از ان صلوات فرستادن بر رسول و آل او صلوات الله علیهم و سید مرتضی شهادت برسالت رسول را نیز واجب دانسته

داشته است و بعد از آن موعظه یعنی وعظ نمودن مردم را بتقوی و وا داشتن ایشان را بر طاعت خداوند و منع نمودن
از معاصی و تخویف دادن از عذاب و سخط خداوند و تشویق نمودن بثواب جنت او و چنانکه علامه در نهایه فرموده است
فعل کمتر بر نمودن مردمان را از دنیا و زخارف آن کفایت نمیکند چونکه موعظه بعض آن از منکر معاد نیز اتفاق میافتد و بعد از
آن قرائت نمودن یک سوره کوچک از قرآن و در خطبه دویم باید که زیاد نموده شود بر این مذکورات دعا و صلوات
از برای ائمه مسلمین و استغفار نمودن از برای مسلمین و مؤمنین و مؤمنات بعد از صلوات بر رسول و اکتفا
نمودن بیک آیه بعوض سوره در دویم نیز جایز است و مشهور آنست که باید بعربی خوانده شود و جمعی فرموده اند که اگر عددی
که معتبر است در جمعه عربی را نفهمند جایز بلکه واجب است که بعجمی خوانده شود و بعضی در این صورت حکم داده اند بسقوط
نماز جمعه را و اظهر وجوب خواندن آنست بعجمی و بدون خلاف واجب است در آن ایستادن مگر در صورت عجز و فاصله
دادن ما بین دو خطبه بنشستن اندکی که بمقدار قرائت سوره قل هو الله باشد و در وجوب یکی بودن امام و خطیب
و سکوت نمودن و آرام و طمأنینه داشتن خطیب در حال خطبه خواندن و در حال نشستن و بلند نمودن صدا را
بنحوی که لا اقل عدد معتبر بشنوند و استماع نمودن و گوش دادن بآن و شرط بودن طهارت از حدث و خبث
در آن در همه اینها خلاف است و اظهر در جمیع وجوبست اما وجوب سکوت نمودن مستمعین پس مشهور است
و شیخ ادعای اجماع نیز بر آن نموده است و خلاصه آنست که ظاهر از سیره شارع و ظاهر از احادیث که خطبه را
بدل از دو رکعت و از اصل نماز دانسته اند وجوب مترتب شدن بسیاری از احکام نماز است بر آن حتی اینکه سید مرتضی
رحمه الله فرموده است که حرام است در آن جمیع آنچه در نماز حرام است و در کتاب فقیه روایت شده است از جناب
امیر المؤمنین علیه السلام که فرمودند که جایز نیست کلام در حالی که امام خطبه میخواند و جایز نیست التفات نمودن مگر
مثل التفاتی که در نماز جایز است و این است و جز این نیست که قرار داده شده است نماز جمعه دو رکعت از جهت دو خطبه
که قرار داده شده است بجای دو رکعت آخر پس دو خطبه نماز است تا وقتیکه امام از منبر فرود آید و احادیث معتبره
بمضمون دوم این حدیث بسیار است و مستحب است از برای خطیب اینکه در اول بالا رفتن بمنبر روی بمردمان
نماید و سلام بر ایشان بکند و بنشیند بر درجه بالای درجه ای که بر آن می ایستد تا فارغ شدن مؤذن و عمامه
بر بندد در زمستان و تابستان و ردا بدوش بگیرد برد یمنی یا عدنی و تکیه نماید بر عصا یا شمشیر یا کمان یا
امثال اینها خواه در حال امن یا در حال خوف و مستحب است اینکه بلاغت و فصاحت داشته باشد و بلاغت عبارت است
از قدرت داشتن بر تألیف کلام بر وفق مقتضای حال و مقام بنحوی که بکنه مطلوب بلاغ نماید و مقصود را
بدون اخلال و املال بفهماند و فصاحت عبارتست از خالی بودن کلام از ضعف تألیف و تنافر کلمات و تعقید
و غریب و وحشی بودن آنها و اینکه صالح و متقی و منصف باشد بآنچه امر و نهی می نماید یعنی واعظ غیر متعظ نباشد
و در هیچکدام از اینها خلاف نمیباشد مگر در سلام نمودن که شیخ در خلاف مخالفت فرموده و مستحب نشمرده و آن
تعریض است در مقابل افراط علامه در نهایه و نه گروه که قائل شده است باستحباب دو سلام یکی در وقتیکه
نزدیک بمنبر شود و یکی دیگر در همان وقت که ذکر شده و مروی است از جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله که فرمودند بدرستیکه
خداوند واجب گردانیده است بر شما نماز جمعه را پس هر کس که ترک نماید آنرا در زندگی من یا بعد از مردن من و حال آنکه

از برای او

از برای او امام عادل باشد و ترک نمودن آن از جهت استخفاف یا انکار آن باشد پس جمع نفرماید خداوند تفرق او را
و برکت ندهد در هیچ امر او آگاه باشید که چنین شخصی نه نماز دارد و نه زکات و نه حج و نه روزه و نه نیکی تا اینکه توبه نماید
و در حدیث صحیح است ایضا که کسی که ترک نماید نماز جمعه را بی علتی سه مرتبه پی در پی مهر می نماید خداوند بر دل او
از برای هر یک از وجوب و صحت نماز جمعه و مکلفین بحضور یافتن بان شروط چند میباشد اما شروط وجوب آن پس اول
که مادام که متحقق نگردد در نماز جمعه واجب و مشروع نمیگردد شرط اول بهم رسیدن عدد است بالاتفاق و مشهور آنست
که اقل آن پنج نفر است با امام یا هفت نفر و هر کدام که اتفاق افتد جمعه واجب میگردد و بدون آن پنج نفر واجب و مشروع نمیباشد
و شیخ و ابن البراج و ابن زهره و جمعی دیگر از اجله متأخرین فرموده اند که اقل آن پنج و اکثر آن هفت نفر است یعنی اگر پنج نفر
که بهم رسید مشروع و واجب می شود و لکن بوجوب تخییری یعنی اگر ایشان مخیر است ما بین آن و نماز ظهر و هر کدام که بگذارد
مجزی خواهد بود و هفت نفر که بهم رسید واجب میگردد بوجوب عینی یعنی اگر ظهر از آن مجزی باشد و این قول اقوی
و اظهر از احادیث است و اشتراط این شرط از ابتدا است و تا آخر نماز شرط نمی باشد بدون خلاف بلکه بالاجماع
هر چند که نصی بر آن وارد نشده است پس متفرق شدن بعض از عدد بعد از منعقد شدن نماز و گفتن جمیع عدد تکبیرة الاحرام
موجب بطلان نماز و رفع شدن وجوب آن از باقیها نمیگردد چنانکه مشهور میان اصحابست و علامه در نهایه و تذکره احتمال
داده است منعقد شدن را باتمام نمودن یک رکعت و نهایه بدرک نمودن رکوع و در تذکره عدول نمودن بنماز ظهر را اگر متفرق
شدن بعض عدد قبل از تمام رکعت باشد نیز احتمال داده است و بعضی گفته اند که تکبیرة الاحرام را موجب انعقاد دانسته اند
و فرموده اند که اگر بعد از آن همه مأمومین متفرق گردند هر آینه واجب است بر امام که نماز جمعه را تمام نماید و چونکه اصل
مسئله نصی ندارد لهذا اقوی تبعیت نمودن مشهور است که در مقامی که نص نباشد عمل بنص خواهد بود شرط دوم
نمودن تغیر و بر پا شدن فتنه است و با وجود مترتب شدن فتنه گذاردن آن بالاتفاق جایز و مشروع نمی باشد چنانکه
در سایر عبادات است خواه آنکه فتنه عام باشد یا خاص هر چند که در مابین شیعیان و بسبب محض جمع شدن خود ایشان
باشد چنانکه در این زمانها است که اکثر اجتماعات مورث فتنه است و اجتماع بدون فتنه نادر و قلیل است شرط سیم
وجود امام عادلست و بدون آن نیز مشروع و واجب نمیباشد بالاتفاق و لکن در مقصود از امام عادل خلاف است
و جمعی فرموده اند که مقصود از آن امام معصوم اصالت یا نایب خاص او که منصوب باشد از برای گذاردن نماز جمعه
و جمع کثیری از قبیل شیخ و ابن ادریس و ابن زهره و شهیدین و ابن البراج و علامه و محقق و محقق ثانی و دیگران
رحمهم الله نیز نقل اجماع بر آن نموده اند بلکه گفته شده است که نقل اجماع و تحقق آن اتفاقی است پس این جمع مذکور گذاردن
جمعه را در زمان غیبت امام و نه بودن نایب خاص چنانکه در این زمانست حرام و غیر مشروع دانسته اند و بعضی
قلیلی از متأخرین مقصود از آن امام جماعت را یعنی آنکسی که متصف باشد بشروطی که در باب جماعت مذکور شد دانسته اند
و نماز جمعه را در زمان غیبت واجب عینی دانسته اند با اینکه این قول تا زمان صاحب مدارک چنانکه تصریح بعضی از ثقات قایل
نداشته است و نسبت دادن آن را بابی الصلاح و مفید و کراجکی بر خلاف تحقیق است و جمع کثیری دیگر چنانکه نظر با جماعات
مذکوره نموده اند و در اینها جایز ندانسته اند تفرق گذارده اند و فرموده اند که وجود امام اصل شرط وجوب عینی جمعه است

واما وجوب تخییری از اشتراط بوجود فقیه عادل جامع شرایط فتوی که از آن مجتهد گویند دانسته‌اند بتوهم اینکه روایت عمر بن حنظله دلالت بر نیابت عامه از برای او دارد و حال آنکه روایت مذکوره دلالت بر بیشتر از شغل حکومت و فتوی دادن مابین مردمان ندارد و چنانکه معلوم است اینهم بجهت تعطیل امر معاش و معاد مردمان و لزوم حیرت و فساد ایشان است که هیچکدام در ترک نمودن نماز جمعه نمیباشد این بیان اختلاف اصحاب است و نمیدانم که نقل ما قبلین اجماع را حمل بر اشتباه و غرض نمایم یا مخالفه نمودن مخالفین مر اجماع را واما احادیث و آیات پس آیه که تمسک بآن زده‌اند دلالت بر بیشتر از وجوب سعی نمودن بسوی نماز جمعه بعد از تحقق شرایط آن ندارد و دو ران کلامی نمی باشد واحادیث یا اگر نظر بیابد دولت حدیث میرسد هیچکدام صریح یا ظاهر در مطلب نمی‌باشد مر اجماع و قائلین بوجوب نماز جمعه بدون وجود امام اصل بطریق تخییر یا عینی نمیباشد بلکه بعضی از آنها صریح در شرط بودن وجود امام اصل است و بعضی از آنها ظاهر در آنست و باقی دیگر بالنسبه باین شرط ساکت و فریاد منت براءت و قاعده منصوصه مسلمه آنست که مثبت بهات رد بمحکمات نموده شود پس گذاردن نماز جمعه در زمان غیبت امام علیه السلام حرام است و مشروع نمیباشد به جای اینکه بطریق تخییری یا عینی واجب باشد و با قائل بوجوب عینی آن چنانکه دانسته شد شذوذ نادر است و اکثرین که نقل کرده‌اند اجماعات مذکوره نموده‌اند قائل بوجوب تخییری شده‌اند نمیدانم که چه باعث شده است که جمهور این ترجیح میدهند بنحوی که گویا وجوب عینی دارد و در هیچ روز اختیار گذاردن نماز ظهر را نمیکنند و مجتنبان اشتغالی گذاردن آن را من باب الاحتیاط میدانند نمیدانم که چه احتیاطات که در مابین فعلی که احتمال حرمت و وجوب تخییری دارد عمل می‌آورند و حال آنکه بر فرضی که احتمال وجوب عینی داشته باشد احتیاط نیز ترک است چه که هر وقت که امر مردد گردد در مابین حرام و واجب هر آینه طریق احتیاط ترک نمودن است چونکه دادن واجب را عوض میباشد و کردن حرام عوض ندارد و شواهد این مطلب در ظاهر شریعت بسیار است از آنجمله حکم در ایام استظهار حائض که بنابر احتیاط حائض نیز گفته‌اند که در فضل ایام حیض داشته باشد و نماز کردن او حرام باشد حکم و فتوی بوجوب ترک نمودن نماز از جانب شارع از برای او رسیده است و حال آنکه احتمال نبودن حیض و واجب بودن نماز در حق او نیز میرود پس معلوم شد که احتیاط محتاطین در گذاردن نماز جمعه اقرب بغرض یا بوسواس است و گویا کلام ایشان بجهت ازاله صالحین است و مخفی نماند که در اوقات تحریر این مسئله چهار روز شد که تحریر آن با کمال رسید و در هر چهار شب و چهار روز در عالم خواب واقع دیدم که از آن نیز یقین و معلوم شد که گذاردن نماز جمعه در زمان غیبت امام علیه السلام حرام است و گذارنده آن طالب ریاست و غالب مراتی و مذهب اعاظم آن بزرگوار نمیباشد چنانکه فقرات دعای صحیفه در روز جمعه نیز صریح در این مطلب است و سخنان و ادله دیگر درین مقام نیز میباشد که ذکر آنها موجب طول و ملالت است **کفایه** واما شروط نماز جمعه پس زیاده بر شروطی که از برای صحت مطلق نماز دانسته شده سه شرط دیگر نیز میدارد اول خواندن دو خطبه است بنحوی که دانسته شد دوم جماعت است از ابتدا انعقاد شدن نماز تا انتهای آن بالاتفاق بنحوی که در عدد دانسته شد

سیم بودن

سیم بودن جمعه دیگر است که مابین آنها کمتر از یک فرسخ باشد بلکه باید که جمعه گذارده دیگری نباشد یا اگر باشد مابین آنها لااقل یک فرسخ باشد و بدون هر یک از این سه شرط بالاتفاق نماز جمعه صحیح نمی باشد و فرقی نیست در اعتبار نمودن فاصله یک فرسخ در اینکه دو جمعه باطل در یک شهر گذارده شود یا در دو شهر یا اینکه فاصله در مابین آنها بمثل شط و دجله بوده باشد یا نباشد پس هر دو در وقت انعقاد نماز متفق و مقارن باشند هر آینه هر دو جمعه باطل خواهد بود والا آنکه بعد منعقد شده است باطل است و آنکه اول منعقد شده است صحیح است بدون خلاف بشرطی که علم بحصول دو یکی از اول الامر نداشته باشد والا محل کلام است و در خصوص اعتبار نمودن مسافت مذکوره از مابین دو مسجد یا از مابین اشخاص دو جماعه بعضی وارد شده و قدر یقینی اعتبار نمودن مابین دو نهایت است حضور نماز در حالی که غیر مسجد باشد و قدر فرسخ سابقا در باب سفر دانسته شد واما شروط مکلفین بکافر شدن بنماز جمعه زیاده بر بلوغ و عقل و تمکن از وضو و غسل و تیمم که از شروط مطلق نماز است پس آنست که باید که زن و بنده و مریض و لنگ و کور و پیر و مسافر و دور از محل جمعه بدو فرسخ نباشند که بالاتفاق سعی نمودن بسوی نماز جمعه بر این هشت طایفه واجب نمیباشد خواه بنده مأذون از جانب آقای خود بوده باشد یا نباشد و خواه آنکه قن باشد یا مدبر یا مکاتب مطلق یا مشروط چیزی از مال الکتابه داده باشد مگر آنکه آقای او ایام را با او قسمت نموده باشد و جمعه در قسمت او اتفاق افتد پس در این صورت بعضی بر او واجب دانسته‌اند واظهر خلاف آنست و خواه آنکه حاضر شدن مریض و لنگ و پیر و کور موجب مشقت یا زیاده مرض آنها بوده باشد یا نباشد و بعضی بوجوب حضور آنها با عدم مشقت و عدم زیاد شدن مرض قایل شده‌اند واظهر نیز خلاف آنست و خواه آنکه مسافر در محلی باشد که قصر بر او لازم است یا در محلی باشد که مخیرات در آن مابین قصر و اتمام و قول بعضی در صورت اخری بوجوب حضور و بعضی بمخیر بودن آن مابین حضور و عدم آن هر دو بر خلاف تحقیق است و قولی که در شرط اخری چنان تعبیر نموده‌اند که دور از محل جمعه زیاده بر از دو فرسخ نباشد هر چند که اشهر است و لکن بر خلاف تحقیق و بدون ثمره است و قول ابن جنید که فرموده است واجب است بر کسی که هر گاه که بیرون آید از منزل خود بعد از صبح هر آینه درک جمعه را خواهد نمود و قول ابن ابی عقیل که هر گاه بعد از فارغ کردن از جمعه هر آینه بمنزل خود پیش از شب خواهد رسید و لیل ایشان محمول بر استحباب و قرآن عدم وجوب سعی نمودن دوری به دو فرسخ است لااقل چنانکه مذکور شد و از جمله شروط ایضا آنست که حضور یافتن جمعه مستلزم عسر و حرج نباشد چنانکه شرط در سایر تکالیف است مثل حضور یافتن در وقت باریدن باران که بخصوص منصوص و بدون خلاف یا در وقت گل یا گرمی یا سردی زیاد یا بر عادت یا داشتن بیماری که خوف ضرر یا فوت او دارد یا مانند که خوف کشتن از او دارد یا طلبکاری که قدرت بر وفای او ندارد و خوف آزار دارد یا مشغول بودن بامر واجبی مثل تجهیز میت مسلم یا ... و امثال آنها و چنانکه منقول از ابن جنید و منتهی و ذکری است ملحق نمودن بکل آنها تقسیم اول که منصوص است اقوی و اظهر است و چون که بر داشتن تکلیف نماز جمعه از اشخاص مذکورین و در اوقات مذکوره از باب مسامحه و رخصت است و آنچه فقط از ایشان است وجوب سعی نمودن و حضور یافتن بجمعه است نه اصل نماز پس هر وقت که هر یک از آنها در محلی که جمعه گذارده میشود حاضر گردیده هر آینه چنانکه مشهور میان اصحاب است گذاردن نماز جمعه بر ایشان واجب میکرده و نمیتوان که بر او واجب نباشد بلکه مستحب است

واز برای ایشان حتی زن نیز مجزی خواهد بود و بعضی بغیر از زن از عددی که معتبر است در جمعه نیز محسوب میشوند و جمعه با ایشان منعقد میگردد
مگر زن که بالاتفاق از عدد محسوب نمیشود و اقوال بر خلاف مشهور این است که بعضی بر مسافر و بنده واجب ندانسته اند و بعضی
بر زن نیز واجب دانسته اند و بعضی از برای او جایز ندانسته اند و بعضی مسافر و بنده را از عدد محسوب ندانسته اند و جمعه را با ایشان
منعقد ندانسته اند و ارجح قول مشهور است والله اعلم **کفایه** بعد از تحقق وجوب نماز جمعه بر اینکس سفر نمودن
از برای او بعد از زوال روز جمعه حرام است بالاجماع مگر سفر واجب یا ضروری که بدون خلاف جایز است و مکرر سفر
نمودن بسمتی که در محل ترخص آن جمعه گذارد دیگری باشد پس دران دو قول است و در سفری و در سفری که جمعه گذارد در خارج
محل ترخص باشد نیز گفتگو است و همچنین در سفر نمودن انکه دوری است بکمتر از دو فرسخ و واجب است که سعی بجمعه نماید
بی خلاف است و اما سفر نمودن بعد از طلوع فجر تا وقت زوال پس بالاجماع جایز و مکروه است و ارشد و قبل از فجر بالاجماع
ضرر و کراهت ندارد و همچنین بالاجماع حرام است بعد از زوال بیع نمودن از برای کسی که جمعه بر او واجب باشد و بیع او
مانع از حضور جمعه باشد و از برای غیر او ضرر ندارد و در حرام بودن سایر معاملات اختلافات و اقوی و اظهر حرمت
آنهاست و بعد از تحقق حرمت بیع و معامله که نمود حالت چنانکه مذهب اکثر این است صحیح است و بعضی باطل دانسته اند و
منعقدات و چنانکه بیع و سایر معاملات و شغلهای دیگر از برای کسیکه نماز جمعه بر او واجب نیست جایز است
هم چنین مشغول شدن بنماز ظهر در اول وقت از برای او جایز است و تاخیر انداختن تا وقت فوت نماز جمعه واجب
بلکه مستحب ایضا نمیباشد و اگر بعد از نماز ظهر جمعه اتفاق افتد هر آینه بر او واجب نمی باشد و با انکه در بعضی از اخبار
وارد شده حالت که اذان سیم در روز جمعه بدعت است و بعضی از اصحاب مراد و مقصود از ان را اذان دوم در
روز جمعه دانسته اند باین که نسبت باذان و اقامه سیم میشود و قرار نموده اند که اذان دوم در روز جمعه حرام است خواه
انکه در بالای مناره گفته شود یا در برابر خطیب و بعضی مراد از ان را اذان عصر روز جمعه دانسته اند و حکم بحرمتان نموده اند
و بعضی بنابر هر کدام از دو معنی که بوده باشد مکروه دانسته اند و چونکه حدیث مذکور که ماخذ آنست ضعیف است
هر آینه بیشتر از حکم کراهت ثابت نمیشود والله اعلم و اما آداب مستحبات روز جمعه پس از انجمله غسل و گذاردن
بیست رکعت نماز است بنحوی که سابقا در باب غسل و نوافل دانسته شد و از انجمله تراشیدن سر است
و شستن آن با خطمی یا سدر و پاک نمودن بدن از کثافات و دوری نمودن از سایر محرمات مثل خوردن
سیر و امثال آن و گرفتن ناخن و شارب و کردن اعمال خیرات و مبادرة نمودن برفتن بمسجد و رفتن
با وقار و آرام و دعا خواندن در حالت رفتن و استعمال نمودن بوی خوش و پوشیدن لباس پاکیزه و پاکیزه
و گذاردن نماز ظهر را در مسجد و مقدم داشتن ظهر خود را بر امامی که مرضی نیست با او جمعه را از جهت تقیه میگذارد
و اگر جمعه را با او گذارد و بعد ازان دو رکعت دیگر را بان اضافه نماید تا اینکه نماز ظهر باشد هر آینه چنانکه منصوص و بدون
خلاف است جایز خواهد بود و از انجمله جهر نمودن بقراءت است در نماز ظهر خواه انکه بطور جمعه گذارده شود یا بطور ظهر
و در اول چنانکه در اول باب دانسته شد اتفاقی است و در دوم اقوی و اشهر است و قول بعدم جواز ان
نزد فرادی و نزد در جماعت که از محقق در معتبر نقل نموده و جود و شهید در ذکری میل بان نموده اند قایل ان هنوز
معلوم نیست مگر انکه ابن ادریس در فرادی قایل بعدم جواز شده است و اما در جماعت پس موافقت با مشهور نموده است

ودلیل

ودلیل منع او مردود و محمول بر تقیه است والله اعلم

المطلب الثانی

در بیان نماز عیدین است و احکامی که متعلق
بآنست و دران چند کفایه است **کفایه** بدانکه وجوب نماز عیدین یعنی عید قربان و عید فطر ماه مبارک رمضان
اتفاقی اهل اسلام است لکن بشروطی که از برای نماز جمعه ذکر شد چنانکه مشهور میان اصحابست پس انچه شرط بود از برای نماز روز جمعه
وجوب
و صحت ان و تکلیف بان همگی از برای وجوب نماز عیدین و صحت ان و تکلیف بان نیز شرط میباشد و مشروط بودن
وجوب ان بوجود امام اصل یا نایب خاص او در اینجا خلاف ندارد و عدد نیز همان عدد پنج یا هفت است و قول بوجوب
تخییری چنانکه در جمعه بود در اینجا نمیباشد و ابن ابی عقیل با انکه در جمعه اکتفا به پنج نموده است در اینجا هفت معین دانسته
و دلیل او معلوم نیست و از عبارت او مفهوم میشود که بروایتی بر خورده است و در شرط بودن جماعت و گذاردن دو عید
در کمتر از یک فرسخ نیز خلافی نیست مگر انکه استفاده نمودن شرط دوم را از احادیث در اینجا خفا و اشکالی دارد
و در وجوب دو خطبه یا شرط بودن ان زیاده بر وجوب یا استحباب ان در اینجا خلاف است و علامه و ابن ادریس واجب
دانسته اند و علامه در تذکره و منتهی و شیخ در مبسوط و جمعی دیگر شرط دانسته اند و بعضی مستحب دانسته اند و در معتبر ادعای اجماع
بران نموده و شهید در دروس و ذکری این قول را نسبت بمشهور داده است و ظاهر آنست که مشهور ما بین متاخرین
باشد والاقوی شرط بودن ان است و مشهور اقوی است و محل ان در اینجا بالاتفاق بعد از نماز است و مقدم داشتن
ان بر نماز از بدعتهای عثمان است و شنیدن و گوش دادن بخطبه در اینجا بالاتفاق واجب نمیباشد
و کیفیت ان مثل کیفیت خطبه جمعه است مگر انکه باید و لازم است که در ان احکامی که متعلق و مناسب بدو عید است مثل
احکام فطره یا قربانی و غیره ذکر نموده شود و هرگاه اشخاصی که جمعه از ایشان ساقط بود نماز عیدین نیز از ایشان ساقط است
بدون خلاف و چنانکه حاضر شدن زنان بنماز جمعه خالی از کراهت نیست همچنان حاضر شدن ایشان بنماز عیدین
خالی از کراهت نمیباشد چنانکه رای بعضی است و اقوی حرام بودن خروج و حضور ایشانست بنماز عیدین چنانکه رای شیخ و علامه
و ابن جنید است مگر از برای زنان پیر و حالا نکه در بیرون رفتن بدون زینت باشند و از عبارت ذکری معلوم میشود
که شهید قایل باستحباب حضور ایشانست بنماز عیدین مطلقا زنان شده است و مشهور آنست که در وقت نبودن
شرایط وجوب ان گذاردن ان بطریق فرادی و جماعت هر دو جایز و مستحب است و ابن ابی عقیل و بعضی دیگر جواز و مشروعیت
ان را منع نموده اند و ابو الصلاح و سید منع از جواز بطریق جماعت نموده اند و ... و ظاهر
کلام ابن ادریس و قطب راوندی و علامه در مختلف ادعای اجماع بر استحباب جماعت نمودن ان شده است پس
فرادی نمودن بطریق اولی جایز خواهد بود و اشخاصی که سعی نمودن و حاضر شدن در وقت وجوب ان از ایشان ساقط است
نیز مستحب است که در خانه خود بطریق فرادی و جماعت بجا آورند و در وقت استحباب و عدم وجوب انها و خطبه فقط میگردد
خصوصا در حالت فرادی و چنانکه مرحوم شهید و جمعی دیگر تصریح کرده اند اعتبار نمودن فاصله یک فرسخ در مابین دو عید
استحباب هر دو یا یکی از انها لازم نیست و وقت نماز از اول طلوع آفتاب تا زوال ان بدون خلاف و ظاهر کلام
شیخ که اول وقت از بلند شدن آفتاب دانسته است مراد او وقت توسع آنست که بعد از بیرون آمدن و رفتن [illegible] کردن مستحب
صحرا است نه وقت وجوب ان چنانکه ظاهر دلیل او نیز همین است خصوصا در عید فطر که افطار نمودن و فطره را بیرون

که قبل از نماز باشد پس وقت وقوع نماز از برای که تا بلند شدن آفتاب و پهن شدن آن تا جبر میافته و بعد از تحقق
زوال و فوت شدن آن چنانکه مشهور است قضا ندارد نه بطریق وجوب و نه بطریق استحباب و ابن جنید و صدوق
و کلینی فرموده اند که هرگاه که رؤیت هلال بعد از زوال محقق گردد هر آینه در همان روز هم افطار میکنند و نماز عید را
در روز بعد میگذارند و جمعی از متاخرین میل بقول ایشان نموده اند و احادیث معتبره نیز صریح در آنست و
اکثرین چون که شهرت عظیمه و اجماع منقول بر خلاف آن نقل شده دیده اند و معنی کلام مذکورین و احادیث را حمل بر تقیه
کرده اند بالکه در میان عامه نیز اختلاف میباشد و ابو حنیفه موافق با مشهور اصحاب ما در نداشتن قضا نموده
و اوزاعی و ثوری و اسحق و احمد قایل بثبوت قضا شده اند و بعضی از ایشان تفصیل داده اند و گفته اند که اگر علم
بتحقق عید بعد از زوال است قضا ندارد و اگر بعد از غروب است قضا دارد و اقوی در نزد حقیر مطابق احادیث و موافق
با قایلین مذکورین است لکن نه بر وجه قضا بلکه بر وجه اینکه در نزد شارع اعتبار بنصف بعد از زوال روز قبل نموده
و آنرا داخل روز مطلوب نداشته و روز بعد را عید دانسته است هر چند که حکم بافطار که یکی از احکام روز عید است
در روز پیش فرموده است چنانکه در مواضع دیگر مثل روز روزه و اعتکاف و غیر آن اعتبار بنصف بعد از زوال
نیز فرموده است و از اینجا است که اهل عرف تمام احکام عرفیه معاشره به روز عید را غیر از حکم افطار که حکمی است
شرعی در روزی که بعد از ثبوت عید بعد از زوال است نیز جاری و معمول میدارند با آنکه از کلام مذکورین
و احادیث شان ایضا حکم بانکه ادا و ان نماز در روز بعد از باب قضا میباشد استفاده شده است والله
اعلم و از جمله اقوال بر خلاف مشهور نیز قول در مقنعه و وسیله و قول ابن ادریس است که فرموده اند که هرگاه که کسی
برسد بجماعت در وقت فراغ امام از نماز و مشغول بودن او بخواندن خطبه بنشیند و گوش بخطبه بدهد و بعد از آن نماز را
بوجه استحباب بقضا نماید و صریح حدیث نیز با ایشان است و ابن جنید و ابن بابویه و شیخ در تهذیب فرموده اند
که قضاء آن در صورت مذکوره چهار رکعت است لکن ابن جنید فرموده است بدو سلام و ابن بابویه بیک سلام
و شیخ ما بین یک سلام و دو سلام مخیر گردانیده است لکن فرموده است که نیت قضا را نکند و مضمون چهار
رکعت نیز روایت وارد شده است و عمل نمودن بمضمون این دو روایت چون که در امر مستحب است و علاقی نیز ندارد
ضرر نخواهد داشت و مشغول نمودن بعد از طلوع آفتاب در وقت وجوب نماز عید بر اینکس حرام است بدون خلاف
و بعد از فجر و قبل از طلوع آفتاب مکروه است بدون خلاف ایضا مگر از ابن براج که حرام دانسته است و ضعیف است
هر چند که ظاهر حدیث با او است و اما قبل از فجر پس بالاتفاق جایز بودن گر اینکه است و اگر عید جمعه باشد کلم اتفاق شده
بر بودن و نیز واجب باشد پس هر کس بنماز عید حاضر شده است مخیر است در اینکه بنماز جمعه حاضر گردد یا نگردد و خواه اینکه
منزل او دور باشد یا نزدیک چنانکه اشهر و اقوی است و در خلاف شیخ نقل اجماع بر آن شده است و ابن جنید
و جمعی دیگر این حکم را مخصوص باهل منزل دور دانسته اند و جمعی از متقدمین انکار تخییر مذکور را از اصل نموده اند
و حضور هر دو نماز را لازم دانسته اند و قول هر دو ضعیف است و در مخصوص بودن حکم مذکور بماموم یا
با بودن آن از برای ماموم و امام هر دو خلاف است و اظهر و اشهر قول اول است و مستحب است از برای امام

ایکه

اینکه ماموم را اعلام بتخییر مذکور بنماید چنانکه رای اکثرین است و بعضی واجب دانسته اند و بلا دلیل است
نماز دو رکعت است مثل نماز صبح مگر آنکه در رکعت اول بعد از قرائت حمد و سوره
پنج تکبیرات و بعد از هر تکبیر نیز قنوت میباشد و در رکعت دوم نیز بعد از قرائت چهار تکبیرات و بعد از هر
تکبیر نیز قنوت میباشد که مجموع نه تکبیر و نه قنوت است غیر از تکبیرة الاحرام و غیر از دو تکبیر در رکوع و با اینها
دوازده تکبیر میشود و هفت در رکعت اول و پنج در رکعت دوم این کیفیت مشهوره نماز عیدین است که اجماع
نیز بر آن شده است و از بعضی کیفیت و از بعض دیگر هفت و از بعضی دیگر که هفت تکبیر نقل شده
دلیل اینها معلوم نیست و ابن جنید و صدوق در هدایه که محل تکبیرها را در رکعت اول قبل از قرائت و

اول

دانسته اند و دلیل ایشان محمول بر تقیه است و چنانکه مشهور است تمام تکبیرها و قنوتها واجب است
و قول مفید در مقنعه باستحباب تکبیرها و قول شیخ در خلاف و جمعی دیگر باستحباب قنوتها
ضعیف است و هیچیک از تکبیرها و قنوتها رکن نمیباشد یعنی زیاد و کم شدن اینها از روی سهو
موجب بطلان نمیگردد و قضاء تکبیر فوت شده بعد از نماز از شیخ نقل شده است
و اگر شک نماید در اثنای آن بنا را بر اقل میگذارد و کم قدر یقین است و مستحب است بلند نمودن دستها را
با هر تکبیری و چنانکه مشهور است ایضا در قنوت خواندن ذکر و دعای مخصوص واجب نیست بلکه چنانکه مشهور است
قنوت را میتوان خواند بهر چه که میخواهد از کلامی که نیکو باشد بلی مستحب است که این دعای مخصوص که ابو الصلاح بر خلاف مشهور
از واجب دانسته است خوانده شود و آن این است که اللهم انت اهل الکبریاء والعظمة و اهل الجود
والجبروت و اهل العفو والرحمة و اهل التقوی والمغفرة نسئلک بحق هذا الیوم الذی جعلته للمسلمین عیدا
و لمحمد صلی الله علیه و آله ذخرا و شرفا و کرامة و مزیدا ان تصلی علی محمد و آل محمد و ان تدخلنا
فی کل خیر ادخلت فیه محمدا و آل محمد و ان تخرجنا من کل سوء اخرجت منه محمدا و آل محمد صلواتک
علیه و علیهم اجمعین اللهم انا نسئلک خیر ما سئلک به عبادک الصالحون و نعوذ بک مما استعاذ
منه عبادک المخلصون و در حدیث صحیح است از جناب امیر المؤمنین علیه السلام زیاد میفرمودند در اول
این دعا شهادتین با این نحو که اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده
و رسوله اللهم اهل الکبریاء تا آخر و در حدیث دیگر جناب امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند به بشیر بن
سعید که در دعای قنوت دو عید بگو بعد از ثناء ربی الله ابدا والاسلام دینی ابدا و محمد نبیی ابدا والقرآن
کتابی ابدا والکعبة قبلتی ابدا و علی ولیی ابدا والحسن والحسین و علی ابن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن
محمد و موسی ابن جعفر و علی ابن موسی و محمد بن علی و علی ابن محمد والحسن ابن علی والخلف الحجة القائم
المنتظر صلوات الله علیهم ائمتی ابدا و لا احد الا الله و دعاهای دیگر نیز وارد شده است و اختلاف
اینها نیز دلیل مشهور است که فرموده اند که دعای مخصوص ندارد و بعد از حمد نیز سوره مخصوصی واجب نمیباشد
بلکه هر سوره را که خواهد میخواند مگر آنکه افضل و مستحب است که در رکعت اول سوره والشمس و در دوم هل اتیک حدیث الغاشیة

یا در اول سورة سبح اسم ربک الاعلی و در دوم و الشمس را بخواند و هر دو قسم منصوص و مشهور است
و در خلاف بر قسم اول نیز اجماع نقل شده است و نص ابن نیز اصح است کفایه
مستحب است اینکه نماز عید در صحرا گذارده شود در مکانی که آفاق نمایان باشد یا در موضعی که مثل آن باشد
از قبیل بام و صحن خانه مگر در مکه معظمه که مستحب است اینکه در مسجد الحرام گذارده شود و اینکه در زیر آسمان نیز باشد
و ابن جنید ملحق نموده است بمکه معظمه مدینه مشرفه را و ابن ادریس نیز این قول را از جمعی نقل کرده است با اینکه
احادیث بر خلاف آنست از آنجمله در یکی از دو عید بجناب پیغمبر صلی الله علیه و آله عرض نمودند که در مسجد خود
نماز بگذار پس فرمودند که دوست میدارم اینکه بیرون بروم بمکانی که آفاق نمایان باشد بلی بالاتفاق در
حال عسر و ضرورة مثل وقت باران و غیر آن در هر جایی که باشد گذارده میشود و بثواب مستحب صحرا رفتن
رسیده میشود و مستحب است اینکه سجده و مباشرة جمیع اعضاء سجده بر زمین نموده شود و اینکه امام و
ماموم در وقت رفتن پیاده و پا برهنه و با وقار و آرام باشند و تخصیص دادن اکثر این حکم پا برهنگی را بر
امام وجهی ندارد و از این سبب است که در تذکره و نهایه حکم را مطلق فرموده اند و ادعای اجماع نیز بران
نموده اند و در معتبر و تذکره فرموده اند که بعضی از صحابه های پا برهنه میرفتند و میگفتند که شنیدیم از رسول خدا
که میفرمودند که کسی که غبار آلوده شود قدم او در راه خدا حرام میگرداند خداوند قدم او را بر آتش و
مستحب است اینکه قبل از رفتن غسل نماید و بوی خوش استعمال کنند و لباس پاکیزه بپوشند و عمامه
ببندند و ردا بدوش بگیرند و در حق امام تاکید بیشتر است و دعاهائی که وارد شده است بخوانند
و از یک راه بروند و از راه دیگر برگردند و در عید قربان بعد از برگشتن از نماز افطار نمایند و بگوشت قربانی
خود افطار نمایند اگر کرده باشند و الا معذور خواهند بود و در عید فطر قبل از بیرون رفتن افطار نمایند
بخرما و مویز و شکر و بعضی تربت امام حسین علیه السلام نیز فرموده اند و در حدیث نیز دارد و لکن بجهة ضعف
سند آنها و بودن ادله دیگر بر منع از خوردن آن مگر بقصد شفا اکثر اصحاب بان عمل ننموده اند مگر اینکه
آنکس مریض باشد و بقصد شفا افطار بان نماید و مستحب است اینکه منبر را از مسجد بصحرا نقل ندهند و منبر
از چوب یا گل در آنجا نسازند بلکه از گل شبیه منبر را بنا کنند و اینکه موذن بصدای بلند سه مرتبه الصلوة
بدل از اذان بگوید و ابو الصلاح محل آنرا بعد از ایستادن بنماز قرار داده است و ظاهر کلام اکثر این
اعلام نمودن بان و محل آن قبل از ایستادن بنماز است و هر دو خوبست و مکرر آن نیز ضرر ندارد و مستحب است
اینکه تکبیر در عید فطر در عقب چهار نماز اول آنها که نماز مغرب و آخر آنها نماز عید است گفته شود و در
عید قربان عقب پانزده نماز برای کسی که در منی باشد و ده نماز برای دیگران و اول نماز ظهر
روز عیدست و کیفیة تکبیر با اختلاف در استحباب و وجوب آن سابقا در باب تعقیب ذکر
نموده شد و مکروه است در روز هر دو عید نافله گذاردن قبل از زوال خواه قبل از نماز عید و خواه بعد از آن
و خواه بطریق اداء و خواه بطریق قضاء مگر دو رکعة در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله قبل از بیرون رفتن بنماز و ابن جنید

دو رکعة

دو رکعة در مسجد الحرام و در هر مکان شریفی نیز استثنا نموده است و ابو الصلاح و ابن حمزه و ابن زهره
فرموده اند که نافله گذاردن تا زوال جایز نیست و ظاهر احادیث با ایشانست و لکن بعضی اگر قبل از
نماز عید و بعد از آن وظیفه مقرره که از مستحبات نماز عید باشد نمیباشد نه اینکه نافلهای دیگری باشد
مگر اینکه صریح دو حدیث صحیح که فرموده اند اگر نماز روز از تو فوت شده باشد قضاء آنرا بکن تا وقتیکه نماز ظهر را بجای آوری
دلیل باشد بر نکردن و مرجوح بودن مطلق نافله و الله اعلم و از جمله مستحبات موکده در روز عید قربان چنانکه
مشهور است قربانی نمودنست و وقت آن روز عیدست تا سه روز در منی و تا دو روز در سایر شهرها و ظاهر کلینی
در سایر شهرها همان روز عیدست و دلیل او محمولست بر افضلیت و کسیکه حیوان قربانی را نیابد قیمة آنرا تصدق مینماید و بقیه
احکام آن در باب حج مذکور خواهد شد انشاء الله تعالی

در بیان نماز آیات و نماز طواف و نمازی که بنذر و شبه آن واجب میگردد و در آن چند کفایه است

بدانکه نماز آیات نمازیست که وجوب
میشود بسبب آیات کسوف آفتاب و خسوف ماه است و بسبب زلزله و لرزیدن زمین است و بسبب حادث شدن
امریست در مابین زمین و آسمان که موجب خوف و تشویش عامه مردمان باشد از قبیل ظلمه و باد عظیم و صاعقه شدیده
باد سیاه و زرد و باد سرخ و امثال اینها اما وجوب آن بسبب کسوف و خسوف پس اجماعی و بدون خلافست و اما بسبب زلزله
پس مشهور است و در صریح خلاف و تذکره و در ظاهر معتبر و منتهی نیز نقل اجماع بر وجوب آن شده است و خلافی نیز ندارد
مگر اینکه ابو الصلاح ذکر کسوف و خسوف نموده و متعرض زلزله و امور مخوفه نشده است و اما وجوب آن بسبب امری که عامه
مردم را تخویف در آورد دلیل اقوی و مذهب اکثر این است و در خلاف ادعای اجماع بر آن و در منتهی نفی خلاف از آن
نموده شده است و سکوت ابی الصلاح و قولی که منقولست از جمل سید که وجوب آن مخصوص باد سیاه و تاریک است
بر روشن ذات پس نماز آیات در وقت حصول هر یک از اسباب مذکوره واجب میباشد و اول وقت آن
وقت حصول اسباب مذکورات بالاتفاق و آخر وقت آن در کسوف و خسوف بنابر مشهور شروع نمودن در انجلاء
و انشداد است و دلالة دلیل ایشان ظاهر نیست و ابن ابی عقیل و ابو الصلاح و سلار و سید مرتضی و جمعی دیگر از متاخرین
مثل علامه در منتهی و محقق در معتبر و شرایع و شهید در دروس و ذکری و بعضی دیگر تمام انجلاء و آخر واشدن دانسته اند
و این قول اظهر و اقوی است و بنابر هر یک از دو قول مساوی بودن وقت با زمان وقت آن برقرار گذاردن نماز شرط
در تحقق معنی ادا و واجب کم از آن باشد هر آینه نماز بالاتفاق بطریق اداء واجب نمیباشد مگر اینکه بعد از مساوی بودن
وقت با خیر انداخته شود تا اینکه بقدر یک رکعة باقی بماند پس چنانکه در سابق در باب اوقات دانسته شد واجب است
که شروع در آن نماید و بهمان دو رکعة ادا میباشد و اگر هر یک از آفتاب و ماه بعد از گرفتن غروب نمایند یا اینکه در زیر ابر
پنهان شود پس نماز ادا خواهد بود تا حاصل شدن یقین یا بگمان انجلاء و اما آخر وقت آن در زلزله پس چنانکه مشهور است
مدة العمر است و قول بانقضا شدن آن بعد از سکوت زلزله چنانکه در نهایه احتمال داده شده است ضعیف است و بعد از
تحقیق اینکه وقت آن مدة العمر است در فوریه و وسعت آن گفتگوست و اقوی چنانکه شهید در ذکری فرموده است
فوریه آنست و اما آخر وقت آن در سایر امور مخوفه پس اظهر و اقوی آنست که اینها مثل زلزله میباشند و وقت آنها مدة العمر

چنانکه اختیار شهید است در دروس و اختیار علامه است در جمیع فتاوی خود در خصوص صیحه و صاعقه و در
بعضی از فتاوی او در جمیع اینها و شهید در ذکری فرموده است که اصحاب شرط دانسته اند از برای اینها
وسعت وقت را و معلوم میشود که بدون وسعت حکم بثبوت ان بر وجه قضا نموده اند یا حکم بسقوط اصل نماز
فرموده اند چنانکه صریح عبارة علامه است در تذکره که فرموده است که هر امری که قاصر باشد وقت ان از کردن
عبادت دران هر آینه وقت ان عبادة واجب است و هر امری که وقت ان بعضی از اوقات قاصر و بعضی از
اوقات غیر قاصر باشد پس وقت ان عبادة در وقت ان امر است مادام که قاصر نباشد و در هر وقت
که قاصر باشد هر آینه نماز نمیباشد این است کلام او و اختلافات اصحاب درین باب و اگر که در کسوفین احادیث
بر ثبوت قضا نبود هر آینه وقت نماز دران مثل زلزله میدانستیم و همین حکم باداء ان مینمودیم و کلام در
قضاء ان سابقا در باب قضاء بتفصیل ذکر نموده شد و اگر هر یک از اموری که سبب وجوب این نمازات
متعدد ذکر شد وقوع هر مرتبه بعد از فراغ از نماز باشد پس بلا شک نماز متعدده باید گذارد و اگر تعدد ان
قبل از نماز باشد و مابین هر مرتبه بقدر گذاردن نماز نیز فاصله نبوده باشد پس اقوی و اظهر نیز وجوب تعدد
نمازات بتعدد ان و اگر بقدر نماز فاصله نباشد پس اقوی اکتفا نمودن بیک نمازست از برای جمیع و هر گاه
شرط است در وجوب این نماز زیاده بر شروطی که از برای نماز یومیه است انکه علم باسباب مذکوره ان بهم
رسانیده شود و الا واجب نمیباشد مگر انکه در کسوفین با احتراق تمام قرص و عدم علم بان چنانکه در باب قضاء
دانسته شد قضاء ان واجب میباشد و اگر نماز آیه با نماز یومیه اتفاق افتد پس شقوق و اقسام و احکام انها
چنانست که در باب اوقات ذکر نموده شد و دانسته شد که در صورتی که هر دو وقت هر دو تنگ باشد واجبست
که مشغول بیومیه گردد پس در اینجا باید دانسته شود که در وجوب قضاء نماز آیه خلافست بعضی فرموده اند که
قضاء ان واجبست اگر که تنگ شدن وقت ان بسبب تفریط و تقصیر بوده است و الا فلا خواه اگر تفریط
در یومیه نموده باشد یا ننموده باشد و بعضی بشرط انکه تفریط در یومیه ننموده باشد و الا قضا واجبست و
بعضی دیگر فرموده اند که اگر از اخبار اهل نجوم و امثال ان علم بوقت آیه بهم رسانیده و مع ذلک تقصیر
نموده و یومیه را تا آخر انداخت تا انکه بهم برخورده وقت هر دو تنگ گردید پس باید که قضا نماید و الا فلا و اصح
در نظر حقیر وجوب قضا است در جمیع حالات و اگر وقت نماز آیه با نماز یومیه اتفاق افتد پس بدون
خلاف آیه را مقدم میدارد خواه انکه وقت هر دو تنگ
~~گردید پس باید که قضا نماید و الا فلا و اصح در نظر حقیر وجوب~~
قضا است و وسعت داشته باشد یا نداشته باشد و نافله قضا کرده و جواز گذاردن نماز آیه را بر پشت
حیوان و در راه رفتن در حال اضطرار اتفاقی است و در حال اختیار خلافی است و مشهور عدم جواز است
و ابن جنید تجویز نموده است و دلیل او ضعیف و محمول بر نافله است و بعضی که نسبت این قول را بجمهور و مشهور
اصحاب داده اند اشتباه نموده اند والله اعلم

کیفیت نماز آیات انست که ده رکعت است
مثل نماز صبح لکن در رکعت ان پنج رکوع میباشد که مجموع ده رکوع است و قبل از هر رکوع و بعد از ان تکبیر میگوید

که بعد از

که بعد از رکوع پنجم و دهم که رکوع آخری دو رکعت است پس بعد از انها سمع الله لمن حمده میگوید و قبل از هر
رکوعی که جفت است قنوت را میخوانند یعنی قبل از رکوع دوم و چهارم و ششم و هشتم و دهم که مجموع پنج
قنوت و دو از ان در رکعت اول و سه در رکعت دوم و قبل از هر رکوع نیز قرائت حمد و یک سوره یا بعضی از سوره
مینماید لکن در هر مرتبه سابق که سوره را تمام نموده است باید که در مرتبه بعد از ان حمد را نیز بخواند و اگر تمام ننموده است
جایز است که اکتفا بقرائت بعضی از همان سوره نماید و حمد را بخواند و جایز است اینکه یک سوره را بر رکوعات
رکعت اول و دیگری را بر رکوعات رکعت دوم یا انکه دو سوره را یا بیشتر بر رکعت اول و یکی را بر دوم یا بر عکس قسمت نماید
و میزان انست که در رکوعات هر یک از دو رکعت لا اقل یک سوره خوانده شود و قنوتها بالاتفاق مستحب است
مثل تکبیرات رکوعها و صدوق اکتفا به دو قنوت فرموده است قبل از رکوع پنجم و دهم و جمعی دیگر بیک قنوت
قبل از رکوع دهم نیز اکتفا فرموده اند و حرز ندارد و باقی مذکورات دیگر همگی واجب است و خلاف ندارد مگر انکه
ابن ادریس که در هر رکعتی بیشتر از یک حمد واجب ندانسته است هر چند که بعد از ان سوره را تمام نموده باشد
و شاذ است و همچنین در روایتی که وارد شده است که جناب امیر المؤمنین علیه السلام در کسوف آفتاب ده رکوع نماز
فرمود یا چهار رکوع و جناب امام محمد باقر علیه السلام در خسوف ماه هشت رکعت نماز فرموده ضعیف و شاذ و موافق
با عامه است و همچنین حکم بعضی بوجوب ترک نمودن حمد در صورت تمام نکردن سوره و حکم فرمودن شهیدین
بجواز خواندن بعضی از سوره دیگر غیر ان سوره که بعض از ان خوانده است یا خواندن بعض همان سوره را از غیر ترتیب نیز
شاذ و بدون وجه است و مستحب است غسل نمودن از برای کسوفین بنحوی که در باب غسلهای مستحب دانسته شد
و مستحب است اینکه گذارده شود نماز آیات بجماعت و صدوقان در گرفتن بعض قرص و مفید در قضاء ان مستحب دانسته اند
و اینکه طول داده شود بقدر زمان کسوفین اگر که باخبار منجمین علم بقدر ان حاصل کرده و اینکه خوانده شود در ده رکعت ان
سوره کهف و حجر یا سورهای طویل دیگر مثل یس و نور یا شصت آیه در هر رکعتی و همه اینها با وسعت وقت
و از برای فرادی گذارنده است و اما از برای پیش نماز پس چنانکه در باب جماعت دانسته شد مستحب تخفیف دادنست
مگر با علم او بمیل داشتن ماموماین طول دادن را و اینکه اعاده نموده شود نماز با انکه مشغول بدعا کرده شده اگر فارغ
بشوند قبل از انجلا و جمعی از متقدمین اعاده را واجب دانسته اند و ابن ادریس انکار اصل اعاده را نموده است
و اینکه رکوع دران بقدر قراءة و قنوة بقدر قراءة و رکوع و سجود باشد با وسعت وقت ایضا و اینکه نماز کسوف
در زیر آسمان گذارده شود و اینکه در وقت زلزله بگوید یا من یمسک السموات و الارض ان تزولا
ولئن زالتا ان امسکهما من احد من بعده انه کان حلیما غفورا صل علی محمد و آل محمد و امسک
عنا السوء انک علی کل شیء قدیر یا اینکه خود آیه ان الله یمسک را بخواند یا آیه و یمسک السماء ان تقع
علی الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحیم و اینکه تکبیر بگوید در وقت باد شدید و بلند نماید صدای
خود را و این دعا را نیز بخواند که اللهم انا نسئلک خیرها و خیر ما ارسلت له و نعوذ بک من شرها
و شر ما ارسلت له
و اما نماز طواف پس ان دو رکعت است که واجب است

بعد از طواف واجب و مستحب است بعد از طواف مستحب و قول باستحباب آن در طواف واجب ایضاً ضعیف است
وآنچه در نماز نیابتی شرط است در آن نیز شرط میباشد با زیادتی که در باب حج مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی واما نمازی
که مکلف بر خود واجب نموده است بواسطه نذر یا عهد یا سوگند پس بالاتفاق واجب است که بعمل آورد و وفا بعهد
خود نماید بهر شرطی و بهر نحوی که بر خود قرارداد و لازم گردانیده است بحسب کم و کیف و زمان و مکان مادام که شرط
و قرارداد او منافات و مخالفت با حقیقت و کیفیت نماز شرعی نداشته باشد والا التزام و قرارداد او باطل خواهد بود
و بعد از موافقت با شریعت اگر که تعیین و شرط او بحسب زمان و مکان راجح باشد پس در صحت التزام و وجوب وفا نمودن
بآن خلافی نمیباشد و اگر که راجح نباشد بلکه مباح یا مرجوح باشد پس در انعقاد تعیین و شرط زمان مخصوص و وجوب
وفا بآن ظاهر آنست که خلافی نمی باشد و در انعقاد و تعیین و شرط مکان مخصوص و وجوب وفا بآن خلاف است
و اصح انعقاد و وجوب وفا بآن است و بعضی همان اصل نماز را واجب دانسته اند و گذاردن در مکان مخصوص را
واجب ندانسته اند و ضعیف است و بعد از تحقق انعقاد و وجوب وفا بآن هر آینه در جواز عدول نمودن بافضل
از آن و عدم جواز خلاف است و اقوی عدم جواز است و اگر عدد رکعات نماز را تعیین نکرده است و نذر را در لفظ
و در نیت هر دو بحسب عدد مطلق بوده است یعنی باین نحو نذر کرده است که نماز بکنم پس قوی آنست که اقل آن دو رکعت است
و بعضی یک رکعت را نیز تجویز کرده اند و ضعیف است و اگر در نیت و قصد خود تعیین عدد نموده است پس بهمان تعیین
عمل میکند هر چند که در لفظ تعیین نکرده باشد بدون خلاف و کلام در شروط نذر و نذر نماینده و غیر اینها در باب
نذر مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی واما نمازی که انسان بواسطه و اما نمازی که انسان بواسطه استیجار بر خود گرفته
و لازم نموده است پس مشهور آنست که اجاره و استیجار نماز صحیح است و شروع و وفا بآن لازم و واجب است و نقل اجماع
نیز بر آن نموده شده است ولکن دلیلی که موجب اطمینان نفس بشود بر آن نمیباشد و از احادیث بعضی از جواز و مشروعیت
نماز بطریق تبرع از برای میت دیگری استفاده میشود و قیاس نمودن اجاره را بر تبرع یا حج که جواز اجاره گرفتن آن
ثابت است چونکه قیاس است و مقبول نیست و داخل نمودن آن را در تحت ادله وجوب وفا نمودن باجارات
مستلزم دور است چونکه شرط صحت اجاره مباح بودن منفعت است و معنی اباحه در نماز مشروعیت و راجح بودن آنست
لا غیر و رجحان او را باید که بواسطه اجاره ثابت نمود چونکه مفروض اینست که دلیلی بر مشروعیت و رجحان آن غیر از صحت
اجاره نمیباشد پس صحت اجاره نماز موقوف است بر جواز و مباح بودن نماز و اثبات جواز و مباح بودن نماز
موقوف است بر صحت اجاره و این دوریست ظاهر و هویدا خلاصه دلیلی بر صحت اجاره و استیجار نماز نمیباشد بلکه اگر
اجماع منقول در این مقام علی دلیل دانسته شود والله اعلم و بنا بر صحت باید دانسته شود که نماز اجاره مثل گذشتن اجرات
خود ... و تفاوت ندارد مگر اگر زیاده بر نیت تقرب باید که نیت از منوب عنه خود نماید و اگر که مرد نایب
از زن یا اگر زن نایب از مرد گردد هر آینه در جهر و اخفات اشکال میباشد و در جهر نمودن زن اشکال
بیشتر است و ارجح در نظر حقیر این است که نایب در جهر و اخفات مراعات حال خود را مینماید یعنی اگر مرد است
جهر را در مواقع جهر بجای می آورد هر چند که منوب عنه او زن باشد و اگر زن است در مواقع جهر اخفات مینماید هر چند

که منوب عنه او

که منوب عنه او مرد باشد واما در امور مستحبه نماز پس اولی آنکه اگر شرطی در ما بین بطریق صریح یا بقرائن حالیه نشده است هر گونه
بشکل سیره و عادت خود عمل نماید والا تابع آنچه شرط شده است باید بشود و همچنین است کلام در اجاره دادن اجیر نماز را
بغیر خود یعنی اگر که نماز که ... بطریق صریح یا بقرائن شرط در ما بین نشده است پس جایز است والا
جایز نیست و در صورت جواز در جواز و صحت اجاره دادن بکمتر از آنچه خود استیجار نموده است دو قول است و اصح
آنست مگر اینکه قدری از نماز را بکند ... در باب اجاره باب احکام آن ذکر نموده خواهد شد ان شاء الله تعالی

المطلب الرابع

در بیان نماز اموات و سایر احکامی است که متعلق بآن و باموات است و در آن سه مقصد است

المقصد الاول

در بیان احکام بیمار و عیادت و توبه و وصیت و حالت احتضار است و در آن چند

کفایه

مستحب است از برای مریض و بیمار آنست که مرض بودن را غنیمت داند و بیماری
و ناخوشی را از تحفه های خداوند محسوب نماید چونکه در حدیث است که خداوند ... بنده را از برای نظر باو
بشود ... هر گاه که نظر باو فرمود تحفه میدهد او را یکی از سه تحفه یا درد سر و یا تب و یا درد چشم و در حدیث
دیگر است که مرض همیشه موکل بر مؤمن میباشد تا آنکه باقی نماند از برای او هیچ گناهی و در حدیث دیگر است که بیداری
یک شب از جهت مرضی یا دردی بهتر است از عبادت یکساله و در حدیث دیگر است که مؤمن هر وقت که بیمار میشود امر
نوشته میشود از برای او در حال مرض آنچه نوشته میشد از برای او از خیرات در حال صحت و ناله مؤمن در حال مرض تسبیح
و فریاد او تهلیل است و خواب او در بستر بیماری عبادت است و گردیدن او از پهلو به پهلوی جهاد در راه خدا است
پس باید که مریض بواسطه عمل خود در مرض و بیماری خود مسرور و خوشحال باشد و خدا را بدون از مرض و بلا و بیدردی
علامه نکبت و بی خیری بداند و بآن مغموم گردد چنانکه در حدیث است که عرض نموده شد برسول خدا که دختری وصف
نموده شد بهر خوبی پس آنحضرت او را قبول فرمودند همدان اثنا گفته شد که یکی از صفات او این است که هرگز بدرد سری
مبتلا نشده است پس او را رد نمودند و فرمودند که مرا احتیاجی در او نیست و بهتر در کسیکه مبتلا بدردی نمیگردد
و ایضاً فرمودند که مؤمن خالی نمیباشد از علتی یا از ذلتی یا از قلتی و باید که مؤمن مبتلا بشود و بیلاها تا آنکه پاک بشود
هر چند که در هر چهل روز یک مرتبه باشد و هر چند که بلغزیدن پای یا جهیدن چشم باشد به درستیکه بلاء زکوة و واجب
پاک شدن بدن است از گناه و کناه ... پس سعادت مرکسی است که در مرض و بیماری و سایر بلاها و مصیبتهای شکایت از خداوند
خود نماید و تحفه بلاء او را بجان قبول کند و بقضاء او رضا باشد یا صبر نماید تا آنکه بثواب عظیمی که از برای اهل بلا
و صبر است برسد و انا لله و انا الیه راجعون را بگوید و دعاهائی که از برای این مقامات وارد شده است
ذکر و ورد خود نماید از جمله بگوید که الحمد لله الذی لم یجعل مصیبتی فی دینی و الحمد لله الذی لو شاء ان یکون
مصیبتی اعظم مما کانت لکانت و الحمد لله علی الامر الذی شاء ان یکون فکان و همچنین در هر وقتی که مصیبت
خود را یاد کند هر چند که در مصیبت نباشد چنانکه فرموده اند هر کس که خاطر بیاورد مصیبتی را هر چند که بعد از مدتی باشد پس بگوید
که انا لله و انا الیه راجعون و الحمد لله رب العالمین اللهم اجرنی علی مصیبتی و اخلف علی افضل منها
هر آینه میباشد از برای او مثل اجری که در اول صدمه بوده است و سزاوار آنست که ... که مرحبت ... است

و وارد شده است که آه اسمی است از اسماء الله و گفتن مریض آه دعا است و تسبیح و رابع ساک به بنده
که موجب منع نمودن ماده است از بالا رفتن به دماغ و در فراش خود بخوابد که معین بر صبر و مانع از شدت
و اشتغال باد عیه و اذکار که از الجمله مرتبه گفتن یا رب است بنماید علی الخصوص استشفا بقرآن و تخصیص
بسوره حمد و بآیه و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین که شفا از هر دردیست مگر موت و وارد
شده است که هر کس را دردی برسد سوره حمد را هفت مرتبه در گریبان او بخوانند و اگر ساکن نشود هفتاد مرتبه
و بتربت جناب امام حسین علیه السلام بطریق خوردن و مالیدن و بتبرک نفس مؤمنان و گذاردن دست ایشان
و خوردن سؤر ایشان و در حال مرض پرهیز نماید که پرهیز اصل هر دوائیست و وارد شده است که هیچ چیز
انفع نمی باشد در بدن از نگاه داشتن دست مگر از چیزی که حاجت باو دارد و وارد شده است ایضا
که بیت پرهیز ترک نمودن چیزی را بلکه پرهیز کم نمودن و کم خوردن چیزها است و باید که از ظهور و غلبه مرض مشغول
بمداواة نمودن نشود چونکه وارد شده است که کسیکه غالب باشد صحت او بر سقم او و معالجه نماید بچیزی
و بمیرد هر آینه ما از او بری و بیزار میباشیم بلکه بعد از ظهور و غلبه مرض تداوی نماید بچیزی که بمجرب نافع
و بمعرفت طبیب حاذق و بملاحظه و طبابت غیر حاذق عمل ننماید و بر طبیب لازم است که نهایت سعی و دقت خود را
بنماید و مع ذلک اگر خطا نماید و مریض تلف یا ناقص گردد و محقق شود که تلف یا نقصان بسبب طبابت
و عمل او بوده است پس چنانکه مشهور است ضامن میباشد و عمل او بمنزله شبه عمد و موجب دیه است هر چند که
در صورتی که تفریطی ننموده است گناه نداشته باشد **کفایه** و مستحب و سزاوار است ایضا اینست
که برادران دینی خود را از مرض خود مطلع سازد تا اینکه بعیادت او بیایند و موجب اجر و ثواب طرفین
گردد و اذن دخول و حضور انها بدهد چونکه نیست هیچکس مگر اینکه یک نوع راهی بخدا دارد و دعای او
مستجابست خصوصا در حق غیر و در حق مریض و از مستحبات که عیادت نمودن بیمار از مستحبات مؤکده شده است
و وارد شده است که هر کس که عیادت نماید بیماری را از مسلمین هر آینه موکل میگرداند خداوند باو هفتاد
هفتاد هزار ملائکه را که داخل میشوند در منزل او و تسبیح و تقدیس و تهلیل و تکبیر مینمایند در منزل او تا روز قیامت
و در حدیث دیگری است که هر کس که عیادت نماید بیماری را بر او از برای هر گامی که بر میدارد تا وقتیکه رجوع
بمنزل خود میکند هفتاد هزار حسنات و محو نموده میشود از برای او هفتاد هزار سیئه و موکل میگرداند
خداوند و بلند نموده میشود از برای او هفتاد هزار درجه و موکل میگرداند خداوند باو هفتاد هزار
ملک که عیادت و بنمایند در قبر او و استغفار بنمایند از برای او تا روز قیامت و در حدیث دیگر است که خداوند
سرزنش مینماید بنده را در روز قیامت و میفرماید ای بنده من چه چیز مانع شد تو را وقتیکه من بیمار شدم از اینکه
عیادت بنمایی مرا پس آن بنده میگوید خداوندا منزهی تو از هر نقصی و تو پروردگار بندگانی و هرگز الم بتو نرسیده است
و بیمار نمیشوی پس خداوند میفرماید که بیمار شد برادر ایمانی تو و عیادت او ننمودی و اگر می نمودی هر آینه می یافتی
مرا در نزد او و بدانکه استحباب عیادت ثابت است در هر مرضی هر چند که سهل و اندک باشد مگر درد
چشم که مستحب نباشد و مستحب و سزاوار برای عیادت کننده است که با لباس پاکیزه و با بوی خوش

ذکر نکردند

و کسی ذکر کردی برود و هدیه و تحفه مثل سیب و به و عطر و مانند اینها از برای بیمار ببرد مادامیکه موجب سرور و راحت
او گردد و در نزد زانوی بیمار و مقابل با او بنشیند و دست خود را بر بازوی یا پیشانی یا صورت او
بگذارد که از تمامی عیادتست و سؤال از حال او بنماید و دعا از برای او بشفا یافتن بنماید و افضل
است هر چند که تکرار نمودن یک دعا باشد و از جمله دعائی که از برای این مقام وارد شده است اینست
که اللهم اشفه بشفائک و داوه بدوائک و عافه من بلائک و اجعل شکایته کفارة
لما مضی من ذنوبه و ما بقی و او را ترغیب بتوبه کردن و وصیت نمودن بنماید که از اهم نصایح است
و نشستن را تخفیف بدهد مگر اینکه بیمار نشستن او را بخواهد و دوست بدارد و او را بغیظ در نیاورد
و ملول ننماید و در حضور او تکلم ننماید مگر با چیزی که موجب سرور و خیر دین و دنیای او باشد و
و او را بزیادتی حسنات و محو سیئات و رفع درجات که از برای بیمار است و بطول عمر و طول صحت و
عافیت بشارت بدهد و التماس دعا از او بنماید و دعای او را غنیمت داند چونکه وارد شده است که دعای
مریض از برای عیادت کنندگان بمنزله دعای ملائکه است و رد نمیشود و اول عیادت بعد از سه روز از مرض است
و یک مرتبه مستحب مؤکد است و مکرر نمودن آن نیز نیکوست لکن در هر سه روز یا هر دو روز یک مرتبه
پس اگر مرض طول کشید و واگذارند او را با عیال خورش ضرر ندارد و واجب است بر گناهکار اینکه توبه
از گناهان خود بنماید بالاتفاق و توبه او قبول میگردد بالاجماع مادام که قبل از معاینه نمودن امر آخرت و دیدن ملک
الموت باشد و اما بعد از آن پس قبول نمیشود بدون خلاف چونکه تو بعد از جمله تکالیفات و بعد از معاینه
امر آخرة تکلیف برداشته میشود و مراد از حضور حتی اذا حضر احدهم الموت همین معنی معاینات چنانکه در تفسیر
آن بخصوص منصوص است و بعضی که احتمال داده اند که مراد از معاینه در احادیث حصول علم و یقین است
بر وقوع موت و قطع شدن طمع از حیوة و زندگی هر چند که قبل از معاینه امر آخرة و قبل از موت به دو سه روز
باشد کلامیست که دور از صواب باد و در تفسیر آیه مذکوره در یک حدیثی وارد شده است که هر گاه که
نفس بحلقوم رسید هر آینه از برای شخص عالم توبه نمی باشد و از برای جاهل میباشد لکن در حدیث دیگری
وارد شده است که هر بنده که گناهی نموده است هر چند که عالم باشد جاهل بوده است چنانکه خود را
در معصیت خداوند انداخته است باری معتقد همان فتوای اول است و معنی توبه و شروط و آداب آن در
اجابة المضطرین بیان نمودیم **کفایه** و واجب است بر کسیکه بر ذمه او حقی باشد اینکه وصیت
بادای آن بنماید بالاجماع و وجوب آن موسع است و در حال صحت استحباب دارد و در حال
مرض تاکید می یابد و در حال ظهور اثر مرگ وقت آن تنگ میشود خواه آنکه آن حق از جمله حق الله باشد
یا حق الناس و خواه آنکه مالی محض باشد مثل زکوة و خمس و مال کفاره و مال نذر و مال مردمان یا آنکه مالی و بدنی
هر دو باشد مثل حج و عمره و اما حق بدنی محض مثل نماز و روزه پس اگر ولیی داشته باشد که آنها را قضا نماید
مثل پسر بزرگتر هر آینه واجب است که او را اعلام نماید و الا در وجوب وصیت نمودن بآن و عدم وجوب دو قول است

و اقوی وجوب آنست و مستحبست وصیت نمودن بولایت شخصی معینی امینی بر اطفال و مجانین خود در صورتی
که وطمئنه داشته باشند و همچنین مستحبست وصیت نمودن بقدری از مال از برای غیر وارث از خویشان فقیر که محتاج باشند
اگر که مال بسیار باشد و زیاده بر کفایت ورثه بوده باشد چونکه در حدیث است که کسیکه وصیت ننماید در وقت مرگ
از برای اقاربی که ارث از او نمیبرند پس بتحقیق که عمل او بمعصیت ختم شده است و اگر زیاد بر ورثه نباشد هر آینه مستحب نیست
و وصیتهائی که بطریق تبرعات شد وجوب افضل آنست که بکمتر از ثلث مال باشد حتی اینکه وصیت بربع افضل از ثلث است
و بخمس افضل از ربع است و بدانکه سنت است باستحباب شدیدی وصیت نمودن یعنی اقرار کردن بعقاید دینیه خود
در نزد جمعی از برادران ایمانی چونکه روایت از جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله که فرمودند که هر کسی نیکو ننماید وصیت را
در وقت مرگ هر آینه ناقص بوده است عقل و مروت آن پس سؤال نموده شدند که چگونه وصیت نماید پس فرمودند
که وقتیکه حاضر شد او را وفات و جمع شدند مردمان در نزد او و بگوید اللهم فاطر السموات و الارض عالم
الغیب و الشهادة الرحمن الرحیم اللهم انی اعهد الیک فی دار الدنیا انی اشهد انک انت الله
لا اله الا انت وحدک لا شریک لک و ان محمدا عبدک و رسولک و اشهد ان الموت حق و ان القبر
حق و ان الجنة حق و النار حق و البعث حق و النشور حق و الصراط حق و المیزان حق و ان الساعة آتیة
لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور و اشهد ان الدین کما وصفت و ان الاسلام کما
شرعت و ان القول کما حدثت و ان القرآن کما انزلت و انک انت الله الملک الحق المبین جزی الله
محمدا و آله عنا خیر الجزاء و حیا الله محمدا و آله عنا بالسلام اللهم یا عدتی عند کربتی و صاحبی
عند شدتی و یا ولیی نعمتی الهی و اله آبائی لا تکلنی الی نفسی طرفة عین ابدا فانک ان تکلنی
الی نفسی کنت اقرب من الشر و ابعد من الخیر و آنس فی القبر وحشتی و اجعل لی عهدا یوم
القاک منشورا و بعد از آن حاجات دیگر خود را وصیت نماید و این مضمون بهر زبانی که اقرار بآن نماید خوبست
ولکن باید که بعد از محمد عبدک و رسولک بگوید و ان فاطمة الزهراء سیدتی صفوتک و ان علیا
اماما و الحسن و الحسین و علیا و محمدا و جعفرا و موسی و علیا و محمدا و علیا و الحسن و الخلف الحجة
القائم المنتظر صلوات الله علیهم ائمتی و سادتی بهم اتولی و من اعدائهم اتبرء الی یوم الدین
و بعد از آن بگوید که و اشهد ان الموت حق تا به آخر سایر کلام و تتمه بعد از این مذکور خواهد شد ان شاء الله
کفایه مستحب و سزاوار از برای مؤمن است که در حال احتضار و جان دادن غنیمت بداند
مرگ را چونکه از مکروهات و ناملایمات دنیا خلاص میشود و وارد بر پروردگار رحیم کریم خود میگردد و باید که در آن حال مشغول
گردد بذکر خدا نه خود و هم در ظاهر هم در باطن مثل عاشقی که رسیده بوصال حبیب است و فکری و ذکری بغیر او ندارد و
و باید که سکرات موت را هر چند که بطبع مکروه است بواسطه عقل خود مکروه ندارد و چونکه عقلا است که کنه سعی از
آن موجب وصال میباشد و تا میتواند جوارح خود را از اضطراب و حرکت محفوظ دارد و کلمه توحید را بزبان خود
بزبان خود مکرر فرماید و دل خود را بمعنی آن ببندد و چونکه وارد شده است که کلمه توحید انس مؤمن است در وقت موت

و در قبر

و در قبر و در وقت بعث و موجب منهدم شدن گناهانست و هر کس که آخر کلام او آن باشد داخل بهشت میگردد و ظن خود را
بخداوند نیکو و طمع و امید خود را در احسان و رحمت او قوی گرداند چونکه این مقام مقام خوف نباشد و در حدیث نبویست که نمیرد احدی
از شما مگر اینکه ظن خود را بخداوند نیکو سازد و بدرستیکه حسن ظن بخداوند بهای آن بهشت است و اشهر و اقوی آنست که واجبست
بر مسلمین بطریق کفایه آنکه مسلم را در حال احتضار رو بقبله نمایند باین نحو که او را بپشت بخوابانند و روی او و کف پاهای او را
بقبله نمایند و جمعی از اصحاب قائل باستحباب آن شده اند و در صورت اشتباه قبله وجوب آن ساقط میگردد و احتیاط
دادن بعضی وجوب گردانیدن او را بجهات مختلفه ضعیف است و در سقوط وجوب آن بعد از مردن یا باقی بودن آن تا
برداشتن خلافست و اقوی باقی بودنست و معنی وجوب بطریق کفایه آنست که مقصود بعمل آمدن فعلست از هر کس
که بعمل آید کافی خواهد بود و مادام کسیکه بان مشغول نشده است تکلیف وجوب آن تعلق بهمه مکلفین دارد و به مشغول
شدن بعضی که کفایت بان بشود از باقی ساقط میگردد و در کافی بودن حصول ظن بمشغول شدن بعضی یا لازم بودن
تحصیل علم آن خلافست و اقوی اظهر چنانکه در باب طهارت دانسته شد قول اولست و مستحبست که علما
در نزد او حاضر گردند و او را تنها نگذارند که چونکه مرویست شیطان با او بازی میکند و اینکه اطراف خانه او را
معطر سازند تا ملائکه حاضر شوند و نفرت ننمایند و اینکه شهادتین و اقرار بائمه صلوات الله علیهم بکلمات فرج
و توبه و استغفار و دعائی که وارد شده است باو تلقین نمایند و کلمات فرج این است که لا اله الا الله
الحلیم الکریم لا اله الا الله العلی العظیم سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضین السبع و ما
فیهن و ما بینهن و ما تحتهن و رب العرش العظیم و الحمد لله رب العالمین و سلام علی المرسلین
و از جمله دعاها این است که اللهم اغفر لی الکثیر من معاصیک و اقبل منی الیسیر من طاعتک و اگر
نقل نمایند او را بمکانی که در آن یا فرشی که بر روی آن نماز میکرده است اگر که جان دادن او عسرت بهم رساند
و اگر بخوانند در نزد او سوره یس و والصافات که هر دو موجب راحت است و ثواب عظیمی دارد
و همچنین مطلق قرآن و ذکر خدا و صلوات بر رسول صلی الله علیه و آله قبل از موت و بعد از موت ایضا بالمکرر است بان
نگذارند و اظهار جزع در نزد او ننمایند که هر دو موجب شدت و اضطراب او میگردد و جنب و حائض در نزد
او نگردد و آهن بر شکم او نگذارند بالاجماع و همچنین غیر آهن را چنانکه رای جمعی است و این حدیث
فرموده است که چیزی بر شکم او نگذارند تا اینکه بالا نرود و اینکه چراغ در نزد او روشن نمایند اگر که
شب باشد و اینکه بعد از مردن چشم و دهان و فک او را ببندند و دستها و پاهای او را کشیده و او را
بپوشند و مؤمنین را از مرگ او خبر نمودن و غیر او مطلع سازند و تعجیل در تجهیز و دفن او
نمایند که موجب اکرام و راحت او است و از شب بروز و از روز بشب نرسانند حتی اینکه افضل
تقدیم داشتن آنست بر وقت فضیلت فریضه مگر اینکه موت او مشتبه شده باشد چنانکه
وارد شده است که غالبا در غریق و مصعوق و مطعون و مبطون و مهدوم و مدخن
اتفاق میافتد پس باید که صبر نمایند تا اینکه از علامات یقینی موت حاصل شود یا اینکه چنانکه

چنانکه مشهور است سه روز بگذارد و بعد از آن او را دفن نمایند و همچنین مرده‌ای که او را به اذن شرع به دار کشیده اند
زیاده بر سه روز نباید واگذارد بلکه او را دفن باید نمود و علامات که شهید ره در ذکری از برای تحقق موت ذکر
نموده است فرو رفتن صدغین است و میل نمودن دماغ و کشیده شدن پوست روی و جدا شدن کف از زراع
و قدم از ساق و بالا رفتن خصیتین و پایین افتادن پوست آن و ابن جنید فرموده است که از جمله علامات
آن و رفتن نور از سفیدی و سیاهی چشم و ساقط شدن نفس و نبض است و جالینوس گفته است که اسباب
اشتباه موت اغماء و درد دل و زیادتی خوف یا زیادتی غم یا فرح است و معلوم شدن آن به نبض که پنهانی
کرده باشد دو ... است و رگی که در عقب ذکر است بعد از فشردن شدیدی یا رگی که در باطن الیه است
یا در زیر زبان یا در ... سوراخ دماغ است والله اعلم

در بیان احکام غسل و حنوط و کفن و نماز بر میت است و در آن چند کفارات

کفایه واجب است بر مسلمان به وجوب کفایی
اگر غسل بدهند میت مسلم را بالاتفاق و اگر مسلمانی بهم نرسد که غسل بدهد پس مشهور آنست که کافر به نحو غسل مسلم
میشود بعد از اینکه غسل نماید و هر چند که صاحب این حکم بخصوص نصرانی و اهل کتاب است لکن اصحاب تعمیم داده اند
به فرقه‌های کفار و بنا بر این نیست تعجب که بنا بر اقوی و اشهر نجاسات است و این غسل در اینجا لازم نیست یا
اینکه اعتبار به نیت ... است که کافر امر می نماید غسل دادن و کافر نیز ... چنانکه اقوی این است و ...
نمودن تحقیق در تعبیر یا مشهور ... متعذر بودن ... توقف شهید در ذکری به سبب نجاست کافر هر دو از اجتهادات
در مقابل نص است و حق با مشهور است و اگر بعد از غسل دادن کافر او را مسلمی که غسل بدهد بهم رسد پس در وجوب اعاده
غسل و عدم آن دو قول است و وجوب قوی است و جایز نیست اینکه مسلم غسل بدهد غیر مسلم را بالاتفاق هر چند که اقارب
و رحم او باشد و غیر مسلم عبارت از فرقه‌هائی که در باب نجاسات کفر و عدم اسلام ایشان دانسته شده و حکم
نمودن مشهور به جواز غسل دادن مومن اثنا عشری مخالف مذهب را با کراهت ضعیف و بدون دلیل است
بچه متولد از مسلم و مجنون و یافت شده در دار الاسلام و اسیر شده مسلم را غسل باید داد و بدون کلام
و مسلم شهید را نیز باید غسل داد و بالاتفاق لکن به شرطی که در معرکه در طاعت خداوند کشته شده باشد
و وقتیکه او را یافتند هنوز جان و رمق داشته پس باید که او را غسل بدهند و نیز مشهور آنست که باید
در معرکه باشد که به اذن امام علیه السلام یا نایب خاص او بر پا شده باشد و جمعی کثیری در هر جهادی که
حق است دانسته اند هر چند که در معرکه دفاع باشد و قول اول قوی است و علامه تقدیر حکم سقوط غسل از
برای شهید در جهاد است که شهیدان دیگری که در احادیث اطلاق شهید نامیده اند بدون خلاف
مثل مرده مطعون و مبطون و مهدوم و دفن و مرده در غربت و در روز جمعه و کشته شده در نزد اهل و
مال و امثال اینها و حکم سقوط غسل در حق مرد و زن و کبیر و صغیر و کشته شده به تیغ یا بغیر آن حتی به صدمه
و به برگشتن تیغ خودش بجهت بودن ... و همچنین در حق طاهر و جنب و نفساء و حائض و قول ابن جنید به وجوب
غسل دادن جنب ... ضعیف است و چنانکه شهید غسل داده نمیشود همچنین از ... مذکوره نیز کفن کرده نمیشود

بالاتفاق

و بالاتفاق بلکه بر او نماز میگذارند و او را با لباس او دفن میکنند مگر آنکه برهنه باشد پس در این صورت باید که او را کفن نمود
چنانکه جمعی فرموده اند و قوی آنست که آنچه ... لباس او است از قبیل چکمه و پوستین و کلاه و کمربند و عمامه و شلوار چنانکه
بلکه در روایت منصوص است باید که همه را از او جدا نمود مگر آنکه به آنها خون رسیده باشد پس واگذارد و چنانکه
در روایت مذکور است و مشهور ما بین متاخرین جدا نمودن خصوص چکمه و پوستین است خواه اگر خون به آنها رسیده
باشد یا نرسیده باشد و اما اسلحه او پس بالاتفاق باید که از او جدا نمایند چونکه تضییع مال حرام است و کسیکه در
شرع واجب القتل گردیده باشد به طریق حد یا قصاص باید که غسل نماید به غسل اموات یعنی سه غسل بی نماید و
حنوط استعمال میکند و کفن را می پوشد و بعد از آن او را میکشند بدون خلاف و بعد از کشتن غسل و کفن
ندارد و بلکه نماز بر او میگذارند و او را دفن میکنند و اظهر آنست که مس نمودن او را بعد از کشتن موجب غسل
نمی باشد و مشهور آنست که عضو از میت اگر در آن سینه یا خود سینه باشد هر آینه حکم آن حکم میت است
در وجوب غسل و کفن و نماز و دفن و اگر میت بدو نصف شده باشد هر آینه نماز بر نصفی است که در آن
سینه باشد و در ذکری فرموده است که دل بتنهائی حکم سینه دارد و تابع شدن مراد چنانکه صاحب
مسالک شده است ضرر ندارد و در نهایه و مبسوط فرموده است که باید حنوط نموده شود هر عضوی که در آن
استخوان باشد پس غسل داده و کفن نموده و دفن کرده میشود و ابن جنید نماز را بر هر عضوی که تمام باشد
و استخوان داشته باشد واجب دانسته است و ضعیف است و لکن به تبعیت او ضرر ندارد و اگر در آن
استخوان نباشد باید که در خرقه پیچیده و دفن نموده شود و در ثبوت حکم مذکور از برای عضوی که جدا نموده
بشود از زنده دو قول است اشهر و اظهر ثبوت است و طفل سقط شده اگر چهار ماه را تمام نکرده است
پس مثل گوشت بدون استخوان در کهنه پیچیده و دفن نموده میشود و بعضی پیچیدن او را در کهنه لازم ندانسته اند
و ابن سیرین مخالفت در اصل حکم نموده است و مرده‌ای که غسل دادن آن ممکن نباشد به سبب خوف از هم پاشیدن
اعضاء او یا نبودن آب هر آینه او را تیمم میدهند به جهت زنده نیت مرده مثل تیمم دادن زنده عاجز بدون خلاف
... که از عامه است و میل بعضی از اصحاب به آن که تیمم را واجب ندانسته اند ضعیف است و صدوق
که در خصوص جنب و میت وارد شده است که در آن فرموده است که میت را دفن نمایند و اگر تیمم در او نشده
نسخ آن اختلاف دارد و در یک نسخه دیگر ذکر تیمم فرموده اند و ظاهر نصوص و فتاوی اکتفا نمودن به یک تیمم است
و بهتر آنست که او را سه تیمم بدل سه غسل بدهند چونکه در مسالک فرموده به وجوب تعدد آن نموده شده است و اظهر
و اشهر آنست که شرط در جواز غسل دادن میت آنست که غسل دهنده مماثل میت باشد در مرد و زن بودن یا اگر
محرم او باشد یا اگر زن و شوهر باشند که اگر هیچ یک از این سه قسم نباشد هر آینه غسل و تیمم هر دو ساقط است
و قول مفید به وجوب غسل آن عضو ... و ... با پوشیدن غسل دهنده چشم خود را ایضا و قول بعضی دیگر
محمول بر استحباب و ... است و مراد از محرم کسی است که نکاح نمودن او حرام ابدی باشد به سبب نسب یا شیر
یا دامادی و همچنین در غسل دادن زن و شوهر یکدیگر را نیز سه قول است و اکثرین که از آنجمله شیخ است در خلاف

غسل دادن ایشان یکدیگر را بدون پرده و با بودن مماثل تجویز نموده اند و جمعی دیگر که از الجمله نیز شیخ است در
نهایه اند قطعی پرده را شرط دانسته اند و در مسالک این قول را نسبت به مشهور داده است و چنانکه
صریح ذکری است شاید که مراد او مشهوره بالنسبه باحادیث باشد چونکه بالنسبه بفتاوی قول اول
اشهر است و قول سیم نیز قول شیخ است در تهذیب و این کتاب الاستبصار و نبودن مماثل را شرط
دانسته است و اظهر و اقوی قول اول است و دلیل قول دیگر با وجود ضعف محمول بر استحباب
و افضلیت است و حکم زن اعم است از اینکه دائمه یا منقطعه یا مطلقه رجعیه یا ملک یمین باشد
بدون خلاف مگر اینکه در غسل دادن کنیز آقای خود را خلاف است بعضی بحکم استصحاب جایز دانسته
و بعضی بسبب منتقل شدن او بورثه جایز ندانسته اند و بعضی جایز ندانسته اند مگر از برای ام الولد
بسبب وصیت نمودن حضرت امام حسین علیه السلام بغسل دادن ام الولد او او را و اقوی قول اول است
و روایت قول سیم با وجود ضعف بر خلاف قاعده است و چونکه شرط مماثله با محرمیت یا زوجیت
بالنسبه بمرده است که زیاده از شش ساله باشد پس جوان غسل دادن مرد دختر سه ساله را و زن پسر
سه ساله را مشهور بین الاصحاب و هیچیک از مماثله و محرمیت و زوجیت آنها احتیاج به پرده شرط نمیباشد
و در شرایع کمتر از سه سال فرموده و شیخ در نهایه نبودن مماثل را شرط دانسته و محقق در
در معتبر غسل دادن مرد دختر را مطلقا جایز ندانسته و مفید و سلار فرموده اند که زن پسر پنج ساله را
غسل میدهد بدون پرده و زیاده بر پنج را با پرده و صدوق فرموده است که مرد دختر پنج ساله را
با پرده غسل میدهد و حق چنانکه اظهر از احادیث است آنست که بالنسبه بطفل سه ساله خواه
دختر باشد و خواه پسر بدون شک جایز است و بالنسبه بطفلی که شش سال را تمام نکرده است
بنابر اقوی جایز است مگر اینکه بر سبیل ندرت موضع شهوت باشد پس جایز نیست و بدانکه
اقرب و اولی بغسل میت کسی است که اقرب و اولی باو باشد بالاتفاق و در معنی اولویت خلاف
و مشهور آنست که اولی باو کسی است که در باب میراث اولی و مقدم باشد خواه اکثر نصیب او
بیشتر باشد یا نباشد و بعضی فرموده اند که او کسی است که علاقه او بمیت در زمان حیات بیشتر باشد
هرچند که وارث نباشد و جمعی از اصحاب فرموده اند که اگر وارث مرد و زن هر دو باشد پس اولاد است و
بعضی تصریح نموده اند باینکه اگر میت زن باشد پس ولایت از برای مرد است نه زن و بعضی دیگر گفته اند که ولایت
مردان بر میت مردان است و زنان بر زنان میباشد و جمعی دیگر فرموده اند که اگر وارث کسی که وصی او نبوده نه شوهر باشد
هر آینه ولی او امام است و با نبودن امام حاکم شرع و با نبودن او عدول مسلمین خواهد بود و بعد از این اختلافات
جمیع اتفاق نموده اند بر اینکه شوهر اولی بزن خود است در تمام احکام او و چونکه اصل معنی اولویت بنحوی که مشهور است
با سایر اختلافات دیگر که ذکر شد دلیلا و نصی ندارد و ظاهر معنی اولیا همان شده علاقات و اولی بودن
شوهر بزن اتفاقی و منصوص است نیز مؤید آنست لهذا قول دوم در معنی اولویت قوی خواهد بود و علمای تقصیر در صورتی

کرخود

که خود ولی مباشر غسل نگردد یا انکه بسبب عدم مماثله و محرمیت و زوجیت جایز نباشد که مباشره نماید باید که اذن بغیر بدهد
والله اعلم

کیفیت غسل دادن میت آنست که واجب است ازاله نمودن نجاسات را
از بدن او قبل از غسل بدون خلاف و بعد از آن او را سه غسل میدهند غسل اول باب سدر و دوم باب کافور
و سیم باب خالص بدون خلاف ایضا مگر از سلار که اکتفا بیک غسل باب خالص نموده است و دو غسل دیگر را
مستحب دانسته و شاذ است و کیفیت هر یک از سه غسل مثل غسل جنابت است و نیت چنانکه مشهور است بغیر ترتیب
ما بین سر و طرف راست و چپ چنانکه اتفاقی است در اینها واجب است و ادم وجوب ترتیب ما بین سه غسل
به نحوی که ذکر شد مشهور است و سید مرتضی را وجوب دانسته است چونکه غسل میت را بجهت ازاله نجاسه میت
دانسته است نه بجهت رفع حدث او و محقق در معتبر تردد در وجوب او نموده است و از کلام ابن حمزه ظاهر میشود
که ترتیب در ما بین سه غسل واجب نیست و آن ضعیف است و در جایز بودن از تماس و در این
غسلها خلاف جمعی از متاخرین تجویز نموده اند و اظهر عدم جواز است و همچنین در مشروع بودن وضو با اینها
خلاف است و در تذکره و نهایه تردد در مشروعیت آن نموده است و در مبسوط ادعای اجماع بر ترک نمودن
عمل بغیر ... که دلالت بر وضو دارد نموده است و بعضی واجب و اکثرین مستحب دانسته اند و اصح عدم جواز است
و تحقیق آنست سدر و آب کافور باین نحو است اینقدر سدر و کافور در آن بریزند که در عرف آنرا آب سدر
و آب کافور بتوان گفت پس باندک و قلیل یا بسیاری زیاد آنها که مالیده در آب نشود و کفایه نمیتوان نمود
بلکه باید که مهره و را نرم نمایند و در آب بمالند تا بنحوی که سدر کف نماید و کف او را بردارند و بعد از آن غسل
دهند و مفید که قدر را یک رطل و ابن براج که یک رطل نیم دانسته اند دلیل آنها معلوم نیست و بعضی که
در قراالاقل واجب دانسته اند هرچند که در روایة منصوص است لکن دلالت بر وجوب ندارد و با انکه مضمون
ان در بیان آب سدر و غسل میت نیست بلکه در بیان و آداب آب خالص غسل مسلم است و در احادیث
که قدر کافور بنصف حبه و بچند حبه و به سه مثقال وارد شده است بیان حد آن نیست بلکه بیان حد عرفی است
مثل کلام مفید و سلار که نصف مثقال فرموده اند و در شرط بودن اینکه مخلوط نمودن آنها بنحوی باشد که آب
از اطلاق بیرون نرود و مضاف نگردد دو قول است و اظهر عدم اشتراط است و اگر سدر و کافور نباشد پس
در اکتفا نمودن بیک غسل باب خالص یا واجب بودن دو غسل دیگر باب خالص ایضا بدل از آب سدر
و کافور نیز دو قول است و اقوی اکتفا نمودن بیک غسل است و اگر بعد از غسل و قبل از دفن سدر و کافور
بهم رسد پس در وجوب اعاده نمودن غسل دو قول است و اقوی عدم وجوب است و اگر آب نباشد مگر بقدر
یک غسل پس چنانکه در ذکری فرموده است همان غسل باب خالص را باید داد چنانکه بعد خلیه در تطهیر بیشتر
دارد و بعضی غسل باب سدر را که غسل اول است متعین دانسته اند و در وجوب تیمم از برای دو
غسل دیگر دو قول است و اصح عدم وجوب است چنانکه در ذکری است و مستحب است انکه بجا آبا باشند
مرده را بر تختی یا چیزی دیگر بلندی و انکه موضع پای او سرازیر باشد و انکه روی بقبله باشد مثل حال احتضار

چنانکه مشهور است و بعضی واجب دانسته‌اند و آنکه در زیر سایه بان و پنهان از آسمان باشد و آنکه از برای جمع شدن
آب غسل گودی در سمت پای تخت بکنند و آب او را در کنیف یعنی چاه بول و غایط نریزند و در بالوعه هم نریزد
هرچند که نجس باشد و آنکه پیراهن او را بشکافند و از زیر او بیرون آورند و فتق دوخت او بجهت طاهر شدن آن لازم
نیست و ابن حمزه مستحب ندانسته بلکه بیرون آوردن او را واجب دانسته است و آنکه عورت او را بپوشند لکن
در صورتی که غسل دهنده کور باشد یا آنکه مطمئن بخود باشد که نظر نکند یا آنکه زن یا شوهر میت باشد یا
آنکه محرم میت چنانکه گذشت بقاء دانسته شد کمتر از شش سال باشد و اما در غیر این مذکورات پس پوشیدن
عورت او واجب است هرچند بدون دست خود میت باشد و آنکه انگشتان و سایر مفاصل نرمی و مدارا
بمالند و ابن ابی عقیل منع فرموده است و دلیل او محمول بر مالیدن بعد از غسل است و آنکه سر او را بلکه
جمیع جسد او را بکف سدر و فرج بلکه جمیع جسد او را نیز با اشنان قبل از غسل بشویند و احتیاط
نمایند که آب داخل در دماغ و گوش او نشود و آنکه در شستن سر او ابتداء بجانب راست نمایند
در هر غسل و آنکه دو دست او را تا نصف ذراع سه مرتبه قبل از هر غسل و بعد از دو غسل تا مرفقین
بشویند و آنکه بمالند شکم او را بمدارات و نرمی در دو غسل اول مگر اینکه میت حامله باشد و اگر
مالیده و طفل را انداخت پس شهید در بیان فرموده است که بر او است ده یک دیه دارد و آنکه
غسل دهنده بایستد از طرف راست میت و میت را در میان دو پای خود قرار ندهد مگر خوف نماید
افتادن او را و آنکه هر عضوی از اعضا سه مرتبه در تمام غسلها بشویند و آنکه ظرف را از آب سدر
و کافور پاک بشویند بعد از آن آب خالص را در آن بریزند و آنکه او را بعد از فراغ از غسلها بپارچه
خشک بمالند بعد از آنکه غسل دهنده دو دست خود را تا مرفقین بشوید و مکروه است آنکه میت را
بنشانند و حدیث بر خلاف آن محمول بر تقیه است و آنکه ناخن او را بگیرند و موی سر و ریش او را
شانه کنند یا آنکه موی سر و شارب و زیر بغل و عانه او را بتراشند و ابن حمزه اینکار را حرام
دانسته و آنکه او را با آبی که با آتش گرم شده است بدهند مگر آنکه زمستان باشد چنانکه بخصوص
منصوص است و آنچه از میت در حالت غسل یا غیر آن جدا شود از قبیل موی و ناخن و غیر آن
هر آینه بالاتفاق واجب است که با او دفن نمایند و بدانکه اگر در شکم میت طفل زنده باشد
هر آینه بدون خلاف واجب است که قبل از غسل جانب چپ او را بشکافند و طفل را بیرون آورند هرچند که بحسب
عادة زنده نمودن و بعد از بیرون آوردن بعید باشد و واجب است ایضا آنکه موضع شکافته را بدوزند و تامل
نمودن بعضی در وجوب آن وجهی ندارد و اگر طفل در شکم مادر بمیرد و مادر زنده باشد پس اگر افتادن او بنحوی از
معالجات ممکن باشد فهو المطلوب والا واجب است در شکم او باید نمود و طفل را پاره پاره باید کرد و بیرون آورد
بالاجماع و متوجه این عمل زنان باید بشوند اگر که ممکن باشد و الا مردان محارم و اگر محارم ممکن نشود هر آینه مردان
اجانب متوجه میگردند چونکه مقام ضرورت ضرر ندارد
و بعد از غسل واجب

حنوط

حنوط و کفن نمودن هر میت مسلمانی را بالاتفاق مگر اینکه محرم باشد پس چنانکه اظهر و اشهر است و ادعای اجماع نیز بر آن
شده است جایز نیست استعمال نمودن کافور یا فرمی نه در غسل او و نه در حنوط او و مستحب دانستن حنوط او در
مراسم و تجویز نمودن ظاهر بعضی از عبارات استعمال اینرا در غسل او ضعیف و شاذ است بلا ریب و احکام دیگر
مثل محل است حتی در پوشیدن سر چنانکه اظهر و اشهر است و ادعای اجماع بر آن نیز شده است و قول سید
و ابن ابی عقیل و جعفی که واجب دانسته‌اند مکشوف گذاردن سر او را و جعفی دو پای او را ایضا ضعیف است
و معنی حنوط مالیدن کافور است بموضع سجده که در نماز با آنها سجده میشود و چنانکه مشهور است مفید
زیاد فرموده است سر دماغ را چونکه آنهم فی الجمله از اعضای سجده است و صدوق زیاد فرموده است گوش
و چشم و دهان و زیر بغل و پیچ رانها و در احادیث معتبره دیگر زیاد فرموده است سر و ریش و سینه و گردن
و کف پا و تمام مفصلها و همه محمول بر استحباب است مگر در گوش و چشم و دهان که اقوی آنست که جایز نیست
و دلیل اینها محمول بر تقیه است و مشهور میان متاخرین در گوش و چشم کراهت است و قدر واجب کافور از برای
حنوط چنانکه مشهور است مسمای آنست و چهار مثقال و چهار درهم و یک مثقال یک درهم و یک مثقال و نیم
و یک مثقال و ثلث که همه منصوص و قایل دارد و نیز بیان مستحبات و همه خوبست مگر اینکه قدر اکمل از برای
خصوص حنوط چنانکه اظهر و اشهر است سیزده درهم و ثلث درهم است و ابن براج ثلث را بنصف مبدل
فرموده و دلیل او معلوم نیست و بعضی از متاخرین این مقدار را از برای حنوط و غسل هر دو دانسته‌اند و وقت
حنوط نمودن چنانکه اظهر از احادیث است بعد از فراغ از غسل و خشک نمودن میت و قبل از شروع در کفن
کردن اوست و جمعی بعد از بستن لنگ دانسته‌اند و بعضی تاخیر انداخته تا بعد از پوشیدن پیراهن و بعضی تا بعد از پوشیدن
عمامه و بعضی تا آخر کفن تجویز نموده‌اند و قدر واجب کفن از برای هر میتی خواه آنکه مرد باشد یا زن سه پارچه است
بالاتفاق مگر آنکه سلار به یک پارچه که تمام جسد را بپوشد اکتفا نموده است و شاذ است و دلیل او
بر فرض تمام بودن دلالت آن محمول بر تقیه است مگر اینکه در حالت ضرورة باشد پس اکتفا نمودن بآن جایز است
و چنانکه مشهور است واجب است اینکه یکی از سه پارچه لنگی باشد که از ناف تا زانو او را بپوشد و از سینه تا پای
یا تمام پای را افضل است یکی دیگر پیراهنی باشد که از سر شانه تا نصف ساق را بپوشاند و تا قدم
افضل است و یکی دیگر چادری باشد که تمام بدن را از طرف طول و عرض بپوشد و ابن جنید و محقق و
صاحب مدارک و صاحب ذخیره مخیر دانسته‌اند در آنکه سه پارچه باشد که هر یک تمام بدن را بپوشد
یا آنکه پیراهنی باشد با دو پارچه دیگر که هر دو نیز تمام را بپوشانند و لنگ بودن یکی از آنها و پیراهن مستحب دانسته‌اند
و قول ایشان ضعیف است و مشهور در کیفیت کفن قرار دادن لنگ است در بالای ران پیچ و بعد از آن
پیراهن و بعد از آن لفافه که جمیع را می‌پوشد و بعد از آن خرقه که مثل ران پیچ نیز مستحب است و ابن ابی عقیل
قرار داد و پیراهن را در زیر لنگ دانسته و ظاهر احادیث با اوست لکن چون کسی بوجوب آن قائل نشده هر آینه
قول مشهور اقوی است و باید که پارچه‌های کفن منصوب بجنس و پوست و حریر نباشد بالاتفاق خواه از برای
مرد و خواه از برای زن و احتمال دادن علامه جواز حریر را از برای زن ضعیف و شاذ است و جایز بودن

وجایز بودن لبسهم اجماعی وصریح رخصت است و در جایز بودن کرک و موی در صورتی که از حیوان ماکول اللحم باشد دو قول است
و اقوی جواز است اما از حیوان غیر ماکول اللحم پس بدون خلاف جایز نیست و کفن واجب میت از اصل مال او بیرون باید
نمود قبل از دین و وصیت بالاتفاق و همچنین سایر تجهیز واجبی او بدون خلاف و بعضی از اصحاب احتمال داده اند
مقدم داشتن حق مرتهن و حق غرماء مفلس و حق جنایت علی [illegible] را بالنسبه بعید جانی و تقویم اول در ذکری نیز تقوی داده
شده است و اما مستحبات کفن و غیر آن پس اگر وصیت نموده است و ثلث نیز وفا باشد بهمه
هر آینه از ثلث بیرون نموده میشود و اگر نه نماید و ورثه اجازه بدهند هر آنچه از اصل مال بیرون نموده میشود ولکن بعد از
دین او و الا برداشتن آن جایز نیست و در صورت نبودن انتشر میت کفن و غیر آن او دفن نموده میشود بغیر کفن و غیر تجهیز
بلکه واجب است پوشیدن عورت او و هرچند که بسنگ و کلوخ باشد و دادن کفن و غیر آن بر مسلمانان واجب نیست
بالاتفاق بلی در استحباب تفضیلان گفتگوئی میباشد و [illegible] زکوة و خمس را در آن [illegible] تحقیق او
جایزات و گفتگوئی نیست و بعضی از مال زکوة واجب دانسته اند و ضعیف است و اگر حنوط و کفن یافت نشود هر آینه اشتر
کشیدن حصول نها ما دام که منافی تعجیل تجهیز میت نباشد جایز بلکه واجب است و کفن زن بدون خلاف بر شوهر او است
هرچند که زن مالدار باشد و همچنین سایر تجهیز واجب و چنانکه صریح جمعی است خواه آنکه زن دائم باشد یا منقطعه
یا مطلقه رجعیه یا حره یا امه یا مطیعه یا ناشزه مگر اینکه شوهر معسر و فقیر باشد یعنی آنکه بیشتر از قوت یک روز و یک شب
و بیشتر از الحجه و در باب دین استثنا شده است مالک نباشد پس در این صورت از اصل ترکه زن برداشته میشود چنانکه
مشهور است و بعضی در این صورت نیز بر شوهر دانسته اند و ضعیف است و بعضی وجوب کفن را تابع وجوب نفقه دانسته اند
و کفن ناشزه را بر شوهر واجب ندانسته اند و خلاف مشهور و ضعیف است و اگر خود زن وصیت بکفن خود نموده باشد و
شوهر نیز مالدار باشد هر آینه از شوهر ساقط است ولکن [illegible] از ثلث و بعد از دین بیرون نموده میشود از
اصل مال و در این حکم هیچ یک را فارقی که واجب النفقه انکس میباشند ملحق بزن نمی باشند و کفن ایشان بر هیچکس
لازم نیست مگر مملوک که بالاتفاق کفن و سایر تجهیز او بر آقای او است و اگر بعضی از او آزاد و بعضی مملوک باشد پس بنسبت
آزادی و مملوکی باید که مراعات نمود کفن مستحبات اینکه کفن تهیه نماید میت در درستی خود در زمان تندرستی
و الا اقل نامرقتین دمای خود را تا از قبل از مشغول شدن بکفن نمودن چنانکه منصوص است و سابق نیز در باب غسل اموات گذشت
[illegible] ساختن را مستحب دانسته اند و دلیل وضو معلوم نیست و در نزد بعضی این غسل همان مس میت است که مقدم داشتن او را
بر کفن کردن مستحب دانسته اند و دلیل او نیز معلوم نیست و مستحب است ایضا آنکه زیاد نموده شود از برای مرد چنانکه مشهور است
و از برای زن چنانکه رای جمعی است حبره عبریه یعنی پارچه که منسوب بعبر که اسم موضعی است و این همان پارچه است که اورا
برد و منطا ایضا گویند و مشهور آنست که آن سراسری است که زیاده بر سه پارچه واجبست و مستحبست زیاد نمودن لفافه
دیگری بعوض آن و بعضی فرموده اند که از برای میت [illegible] بلکه بر روی او پیچند و قسیکه داخل در قبر شد او را در زیر سر
و پهلوی او میگذارند و صدوق فرموده است که اگر خواهند که با او قرار نهند پس هر وقت که داخل در قبر شد بر روی او
بیندازند و چونکه صریح بعضی از احادیث منع از زیاد نمودن بر سه پارچه است و ظاهر بعضی دیگر آنست که همان چادری
که پارچه سیمی است مستحبات آنکه حبره باشد لهذا دوریست بلکه اقوی آنست که دلیل مشهور محمول بر تقیه باشد

[margin] [illegible] کفن باشد [illegible] غسل [illegible]

چنانکه در حدیث

چنانکه در حدیث منع مذکور است و اشعار بان شده است پس بلند نمودن حبره بر سه پارچه مستحب نباشد بلکه مستحب آنست
که پارچه سیمی را حبره قرار دهند اگر ممکن باشد و الا فلا چنانکه رای ابن ابی عقیل و ابی الصلاح است هرچند
که استحباب زیاد نمودن آن در نزد متاخرین مشهور است و ادعای اجماع بران نیز نموده شده است والله اعلم
و مستحب است ایضا آنکه زیاد نموده میشود از برای عمامه و از برای مرد و زن هردو ران پیچ بدون خلاف و کیفیت عمامه
چنانکه مشهور است آنست که بگیرند پارچه را و بگذارند وسط آنرا بر پیش سر میت و بگردانند دو طرف آنرا از عقب سر او
بعد از آن از پیش روی او در آورند و ببندند از زیر سینه او طرف راست را بر چپ و چپ را بر راست و در عمامه
دیگر انداختن دو طرف آنرا بر روی و بر سینه و بر دو پای او نیز وارد شده است و کیفیت ران پیچ آنست
که بگیرند پارچه را که عرض آن یک شبر یا یک شبر و نیم و طول آن سه ذراع و نیم باشد و یک سر آنرا محکم
در جای بند زیر جامه بهم ببندند و سر دیگر را از میان دو ران او در آورند و از زیر ران [illegible]
بیرون آورند و بعد از آن ران او را [illegible] پیچند و مستحبات آنکه قدری پنبه کافور پاشیده و در زیر ران بر روی عورتین
نیز بگذارند تا آنکه عورتین نیک بسته شود و مستحبات آنکه زیاد نموده شود از برای زن بدل عمامه مقنعه و پستان
بند ایضا که عبارت از پارچه ایست که بگذارند بر پستان او و دو طرف آنرا از پشت ببندند و بعضی مقنعه را واجب
دانسته اند و مشهور اقوی استحباب آنست و مستحبات آنکه کفن از پنبه باشد و رنگ او سفید باشد مگر حبره
که سرخ بودن آن عیب ندارد و آنکه زریره یا کافور بران پاشیده [illegible] بوی خوش معروفی است [illegible]
و شیخ در تبیان فرموده است که [illegible] مستحبات آنکه کفن [illegible]
خود [illegible] باشد و آنکه [illegible] و آنکه کافور [illegible]
از مواضع مذکوره آن است [illegible] و آنکه قرار دهند با او دو جریده که تر باشند چنانکه مروی است موجب دفع شدن
عذاب از او ما دام که تر است و اصل جریده چوب درخت خرما است و اگر یافت نشود پس از سدر و اگر نباشد
پس از بید و اگر نباشد پس از سایر درختهای دیگر که تر باشند [illegible] و علامه بید را مقدم بر سدر
دانسته اند و جمعی چوب درخت انار را مقدم بر سایر چوب درختهای تر دانسته اند و اما خوب است و کیفیت گذاردن
آن بنا بر مشهور آنست که یکی را از طرف راست از نزد چنبر گردن و سینه ملصق بجسد میت بگذارند و دیگری را از
طرف چپ بگذارند [illegible] در روی پیراهن بگذارند و صدوق موضع دوم را در نزد [illegible] گاه دانسته و جمعی موضع
یکی را در زیر بغل راست و دیگری را در ما بین ران و ساق دانسته است و [illegible] خوب است و مستحبات
[illegible] طول آن از چهار انگشت تا یک ذراع باشد و اگر گذاردن آن بکیفیت مذکوره ممکن
نباشد پس بهر نحو که ممکن است در قبر با او بگذارند و شهید در ذکری فرموده است که مستحبات آنکه نوشته
شود بر حبره و لفافه و پیراهن و جریدتین که فلان یشهد ان لا اله الا الله بجهت ورود عمل فرمودن امام جعفر صادق
علیه السلام بحاشیه کفن فرزند خود اسمعیل و صدور آن از حضرت صاحب الامر علیه السلام بعد از سوال نمودن از
آن و ابن جنید زیاد فرموده است ان محمدا رسول الله را و شیخ در نهایه و مبسوط و خلاف و ابن البراج زیاد فرموده اند

نوشتن اسمهای معصومین ائمه علیهم السلام را و ظاهر کلام شیخ در خلاف ادعای اجماع است بران و بعضی نوشتن قران
و جوشن کبیر و صغیر و کلمات فرج و امثال اینها نیز فرموده‌اند و ابن جنید عبارت فرموده ذکری نقل ندارد مگر اینکه
در جنة الامان کفعمی روایة بخصوص جوشن کبیر ذکر شده است و اما روایتی که صدوق در کتاب عیون روایة
نموده است که امام موسی علیه السلام کفن نموده شدند بکفنی که با ان حبره بود که بمبلغ پانصد دینار تمام شده بود
و تمام قران را بران نوشته بودند پس دلالت بران عمل مذکور باذن و رضای ائمه علیهم السلام بوده است ندارد و همچنین حدیثی
که روایت نموده است از شیخ از ابی الحسن قمی که گفته است اگر داخل شدم بر ابی جعفر محمد بن عثمان عمروی که یکی از نواب چهارگانه
حضرت صاحب العصر علیه السلام بوده است و دیدم که در پیش روی او تخته و نقاشی بود که نقش میکرد بران تخته قران
و اسماء ائمه را علیهم السلام پس عرض نمودم که چه چیز است این تخته پس فرمود که از برای قبر خودم میباشد و میگذارم که بران تکیه نمایم
نیز دلالت بر مطلب ندارد ولکن از انجایی که توسل و استشفاع نمودن بقران و با ائمه علیهم السلام و با ادعیه و
اسماء الهیه عقلا و نقلا مستحسن میباشد و هرآینه نوشتن هریک از مذکورات در اطراف و بالای کفن ضرر ندارد و مستحب است
که تربت جناب امام حسین علیه السلام نوشته شود و در حدیث صدور اذن مذکور از معصوم است زیاده بر توسل
و التجا نمودن بتربت انحضرت که بودن انها یعنی مخلوط نمودن ان با کافور و در توقیعاتی که از جناب صاحب العصر
صلوات الله علیه در جواب مسائل حمیری صدور یافته است نیز مذکور و ماذون فیه است و اگر یافت نشود پس بانگشت
بدون مداد بنویسد و اصحاب بدون خلاف فرموده‌اند که مکروه است نوشتن کفن به سیاهی و تر نمودن ریسمان دوخت او را
بآب دهان و بریدن ان را باهن و دوختن ان را بغیر ریسمانی که تراشیده از ان کفن و گذاردن آستینی از برای پیراهن مگر اینکه او را در پیراهن خود کفن
که در زمان حیات می‌پوشیده است کفن نمایند پس آستین داشتن ان ضرر ندارد مگر اینکه باید تکمه ازان جدا نمایند
و اگر کفن سیاه باشد و اگر کتان باشد و صدوق کتان را حرام دانسته است و اگر دود بدهند کفن را به بوی خوش
یا اگر از غیر کافور و ذریره خوشبوی نمایند و مستحب است اگر بعد از تمام نمودن کفن طرف چپ لفافه را بر راست و راست را
بر چپ بپیچند و بالا و پایین او را به پارچه از خود ان به بندند و اگر نجاستی از خود میت یا از خارج او به بدن او برسد
پس از انکه او را کفن کرده‌اند واجب است که ازاله نمایند و الا فلا بدون خلاف و در صورتی که نجاسة از
خود میت باشد هرآینه غسل او را نباید که اعاده نمود خواه اگر خروج نجاست از او در اثنای غسل باشد یا بعد ازان
و خواه اگر ان نجاست از قبیل احداث باشد مثل بول و غایط چنانکه اظهر و اشهر است یا غیر احداث باشد
مثل خون چنانکه بدون خلاف است و قول ابن عقیل بوجوب اعاده غسل در صورتی که اگر خارج شده است
از قبیل احداث باشد شاذ و ضعیف است و اگر بکفن او برسد پس مشهور آنست که واجب است شستن ان
مادام که او را در قبر نگذارده‌اند و مقراض نمودن ان اگر که او را در قبر گذارده باشند و بعضی مقراض نمودن را مطلق
واجب دانسته‌اند و اقوی در نزد حقیر آنست که واجب است شستن اگر که منجر بتعسر و مشقت نگردد چنانکه غالب
در حالت قبل از قبر گذاردن است و مقراض نمودن اگر که شستن منجر بعسر و مشقت گردد چنانکه غالب در حالت بعد از
قبر گذاردن میباشد علی تقدیر جواز مقراض نمودن در وقتی است که قلیل باشد و اگر پارچه‌های کفن ضایع نشود

والا باید شست

واجبات

والا باید شست اگر که ممکن باشد والا باید که بحال خود واگذارد والله اعلم
بر مسلمین بوجوب کفائی نماز گذاردن بر هر میتی که مسلم یا در حکم مسلم باشد بعد از غسل و کفن او بالاتفاق
و قبل از غسل و کفن مشروع و مجزی نمیباشد و مراد از مسلم همان معنی است که در باب غسل دانسته شد و نماز گذاردن
بر غیر مسلم بالاتفاق جایز نیست و حکم فرمودن متاخرین بوجوب نماز بر مخالفین مذهب و ادعا نمودن ایشان
اجماع را بران معارض است بمنع نمودن متقدمین ازان و مورد اجماع ایشان مسلمین است و مخالفین در
نزد هر کسی که کفر انها ثابت است مورد اجماع نمیباشد و احادیثی که متمسک بانها شده‌اند با وجود ضعف دلالت بر مطلب
ایشان ندارد و لهذا نماز گذاردن بانها در حالت تقیه جایز است و مراد از انکه در حکم مسلم باشد اطفال و مجانین
مسلمین و لقیط دار اسلام یا دار کفر است که در ان مسلمی باشد احتمال تولد لقیط از او بوده و هرگاه اطفالی
که نماز گذاردن بر انها مشروع و واجب میباشد چنانکه مشهور است که ادعای اجماع نیز بر او شده است کامل نمودن
شش سال است و قول ابن جنید بوجوب نماز بر هر طفلی که زنده متولد شده باشد و قول ابن عقیل بعدم وجوب ان
تا وقتی که بالغ نشود هردو تفریط و افراط و متروک و دلیل ابن جنید هرچند که احادیث معتبره است لکن چنانکه جمعی فرموده‌اند
که او احادیث نیز اشعار بان دارد محمول بر تقیه است و اکثرین حمل بر استحباب نموده‌اند و ضرر ندارد و دلیل ابن ابی عقیل
نیز معتبر و قوی است و لهذا بعضی نیز میل باو نموده‌اند و مشروعیت و وجوب نماز بر طفل را تابع مشروعیت و وجوب ان در حق او
دانسته‌اند یعنی نماز گذاردن بر او بعد از شش سال تا حد بلوغ مشروع و مستحب است چونکه نماز کردن او در حد مذکوره
نیز مشروع و مستحب است و بعد از بلوغ واجب است چونکه نماز کردن او نیز واجب است و مقتضای جمع مابین احادیث
ترجیح دادن این قول است ولکن از انجایی که مستلزم خرق اجماع مرکب است هرآینه قول مشهور ارجح و اقوی خواهد بود
و اما طفلی که مرده متولد شده است پس بدون خلاف نماز گذاردن بر او مشروع و جایز نمیباشد و بدانکه با وجود
انکه وجوب این نماز مثل سایر احکام میت تعلق بجمیع مسلمانان دارد اصحاب اتفاق نموده‌اند بر انکه اولی بنماز هر میتی
انکسی است که اولی بمیراث میت یعنی انکه اگر خود انکس نماز گذارد یا انکه اذن بغیر دهد و ان غیر نیز نماز بگذارد هرآینه از باقی
مسلمانان ساقط است و الا ولایت او ساقط و گذاردن نماز بر مسلمانان بطریق کفایه واجب خواهد بود
و ایضا اتفاق فرموده‌اند بر انکه جایز نیست مقدم شدن احدی بر ولی مگر باذن او خواه انکه میت وصیت بنماز
گذاردن غیر ولی نموده باشد یا ننموده باشد و ابن جنید مخالفت نموده و وصی را بر ولی مقدم داشته است
و قول او هرچند که ضعیف است لکن بهتر بلکه واجب آنست که ولی وصی را اذن بدهد و مقدم بدارد و ظاهر اکثر
اصحاب و صریح بعضی مثل شهید در ذکری و در روض الجنان و صاحب ذخیره و در حدیقه آنست که اذن ولی مخصوص
بجماعت و امامت نمودن غیر است و اما گذاردن دیگران نماز را بطریق فرادی و مجزی بودن ان پس منوط باذن
ولی نمیباشد و در روض و ذخیره نسبت این قول نیز بظاهر جمیع اصحاب داده شده است و بعضی فرادی را نیز منوط
باذن ولی دانسته‌اند و بغیر ازان مجزی ندانسته‌اند و ضعیف است و راجح و اظهر از احادیث قول اول است مگر اینکه
ولی بنماز گذاردن غیر خود و غیر ماذون بطریق فرادی یا جماعت رضا نشود و بخواهد که نماز بر میت خود بطریق فرادی از قوم
مخصوص یا جماعت با امامت نمودن خود یا غیری که باذن او گذارده شود هرآینه اقوی انست مشروع خواهد بود

و منافی مجزی بودن نماز در حق فرادی گذار یا فرادی گذار یا جماعت گذار بغیر اذن نمی باشد و غایة الامر آنست که امامت
اگر که بغیر اذن او بعمل آمده است هر آینه غصب حق ولایة شده است و غصب نمودن حق مستلزم
عدم صحت و عدم اجزاء نماز نمی باشد چنانکه صحت و اجزاء نماز بغیر اذن ولی مستلزم عدم مشروعیت
نماز گذاردن خود ولی یا ماذون از جانب او نیز نمی باشد و ایضا اتفاق نموده اند بر آنکه هر کسی که
امامت این نماز را می نماید باید که مستجمع شروط امامت نماز باشد خواه آنکه ولی باشد یا غیر او و هرگاه
که ولی قابل و مستجمع شروط نباشد و باید که اذن بانکه قابل و مستجمع است بدهد والا ولایة او ساقط
خواهد گردید و ایضا اتفاق نموده اند بر آنکه مستحب است از برای ولی آنکه کسی را مقدم بدارد و معتقد واجب دانسته
و چنانکه صریح فقه رضوی است اگر که بغیر اذن ولی مقدم شود هر آینه غاصب خواهد بود و بدانکه امام تولی کردن تقسیم نمودن
معنی اولویت را باشد به علاقه در باب غسل بود در اینجا نیز می باشد و مشهور در اینجا نیز اولویت را با اولویت در میراث تقسیم نموده اند
و طبقه اولی از ورثه را اولی بنماز از طبقه دوم دانسته اند و اگر در طبقه ورثه متعدد باشند پس پدر را اولی از فرزند هر چند که
بالغ باشد و بمعنی فرزند فرزند باشد و اولی از جد دانسته اند و ابن جنید فرزند را اولی از پدر و جد دانسته و ضعیف است
و پسر را مقدم بر مادر و بر دختر دانسته اند و ما بین مادر و دختر ترجیح نداده اند و ظاهر آنست که مادر اولی از دختر باشد
بسبب شدة علاقه او و جد پدری را اولی از برادر و برادر پدر و مادری را اولی از برادر پدری یا مادری تنها و برادر پدری
اولی از برادر مادری و عم اولی از خال و عم پدر و مادری اولی از عم پدری یا مادری تنها و عم پدری اولی از عم مادری
دانسته اند و همچنین است گفتگو در خال و معتق را اولی از ضامن جریره دانسته اند و بعد از جمیع طبقات که اگر امام شرع خاصی حاضر است
و حاکم شرع او و بعد از آن عدول المسلمین را اولی دانسته اند و چنانکه محقق اردبیلی و غیر او فرموده اند هیچ دلیلی بر ولایة حاکم شرع
و عدول مسلمین غیر از شهرت نمی باشد بلکه بعد از تمام شدن طبقات ورثه جمیع مسلمانان مساوی می باشند و مع ذلک
اتفاق فرموده اند بر اینکه شوهر بالنسبه بزن خود اولی از جمیع ورثه است چنانکه در باب غسل نیز دانسته شد و اولی است ایضا
از اقارب زن خود چنانکه ظاهر فتاوی و صریح مسالک است و مضمون احادیثی که وارد در اینکه برادر اولی از شوهر است
و محمول بر تقیه است و زن بالنسبه بشوهر چنانکه اقوی و صریح جمعی است اولویت ندارد و قول بعضی که او را بالنسبه بشوهر مثل شوهر بالنسبه
بزن دانسته اند بی وجه و علیل است و آزاد مقدم است بر مملوک بدون خلاف هر چند که آزاد قریب و مملوک بعید باشد بلکه
از برای مملوک بالاتفاق ولایة نمی باشد هر چند که شوهر باشد چنانکه اقوی و اظهر از فتاوی است و بدون خلاف ایضا مرد اولی است
از زن و بالغ اولی است از طفل شرعی که هر دو در یک طبقه باشند یا اگر طفل شوهر و یا بالغ اقرب باشد چنانکه صریح
جمعی است والا زن و بالغ ولی خواهد بود و بعضی اولویت مرد را بر زن و اولویت بالغ را بر طفل مطلق دانسته اند خواه اینکه
در یک طبقه باشند یا در دو طبقه و این قول بالنسبه بمرد و زن ضعیف است و بالنسبه به بالغ و طفل بی قوت نیست
بلکه حق آنست که طفل مثل مملوک قابل ولایة و اذن دادن نیست مطلقا نمی باشد و قول باینکه باید که اذن از ولی او
گرفته شود بی وجه و علیل است و بدون خلاف زن متوجه این امامت می شود خواه آنکه ولی میت باشد یا نباشد لکن شرط
آنکه شروط امامت را داشته باشد و الا فلا و در صورتی که امامت نماید هر آینه بدون خلاف مستحب است آنکه در وسط
صف زنان بایستد و مقدم بر ایشان نشود و همچنین است هرگاه که تمام جماعت گذار مردان برهنه و عاری باشند چنانکه در بحث جماعت

برهنگان دانسته شد لکن چنانکه صریح جمعی است نشستن چنانکه در نماز یومیه بود در این نماز نمی باشد بلکه همگی بایستند والله اعلم
کیفیت نماز میت آنست که پنج تکبیر است بالاتفاق بعوض پنج نماز یومیه و اول آنها
تکبیرة الاحرام است که مقارن با نیت است و احادیثی که مضمون آنها چهار تکبیر است محمول بر تقیه و بر نماز بر منافقین
است و چنانکه مشهور است و ادعای اجماع از جمعی بر آن نیز نموده واجب است که بعد از هر تکبیری غیر از
تکبیر پنجم دعا و ذکری خوانده شود و قول محقق در صریح شرایع و ظاهر نافع باستحباب آن شاذ و ضعیف است
با چنانکه رای ابن جنید و جمعی از محققین متاخرین است ذکر دعاء مخصوصی لازم نمی باشد و لکن بهتر چنانکه
اکثر متاخرین واجب دانسته اند آنست که بعد از تکبیر اول شهادتین را بگوید و اقل آن این است اشهد
ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و بعد از دوم صلوات بر پیغمبر و آل او فرستد
و اقل آن این است اللهم صل علی محمد و آل محمد و بعد از سیم دعا از برای مومنان و مومنات نماید
و اقل آن این است اللهم اغفر للمومنین و المومنات و بعد از چهارم دعا از برای میت نماید و اقل
آن این است اللهم اغفر لهذا المیت و بعد از پنجم منصرف گردد و دعای پس بوجوب بالاتفاق
ندارد مگر اینکه مستحب است که استغفار و طلب عفو از خداوند نماید باین نحو اللهم عفوک عفوک
و بهتر از این آنست که بعد از هر یک از تکبیرات یکی از دعاها و ذکرهایی که مخصوص وارد شده است هر چند که
اختلاف در آنها نیز می باشد خوانده شود و از اجود دعا و ذکری است که در فقه الرضوی است و آن این است
که بعد از تکبیر اول بگوید اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمدا صلی الله علیه و آله عبده
و رسوله و ان الموت حق و الجنة حق و البعث حق و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث
من فی القبور و بعد از تکبیر دوم بگوید که اللهم صل علی محمد و آل محمد و بارک علی محمد و آل محمد و ارحم
محمدا و آل محمد کافضل ما صلیت و بارکت و رحمت و ترحمت و سلمت علی ابراهیم و آل ابراهیم
فی العالمین انک حمید مجید و بعد از تکبیر سیم بگوید که اللهم اغفر لی و لجمیع المومنین و المومنات
و المسلمین و المسلمات الاحیاء منهم و الاموات و تابع بیننا و بینهم بالخیرات انک مجیب
الدعوات و ولی الحسنات و انت ارحم الراحمین و بعد از تکبیر چهارم بگوید اللهم ان هذا
عبدک و ابن عبدک و ابن امتک نزل بساحتک و انت خیر منزول به اللهم انا لا نعلم
منه الا خیرا و انت اعلم به منا اللهم ان کان محسنا فزد فی احسانه و ان کان مسیئا فتجاوز
عنه و اغفر لنا و له اللهم احشره مع من کان یتولاه و یحبه و ابعده ممن کان یتبری عنه
و یبغضه اللهم الحقه بنبیک و عرف بینه و بینه و ارحمنا اذا توفیتنا یا اله العالمین
و بعد از تکبیر پنجم بگوید که ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار و ابن ابی عقیل
و جعفی فرموده اند که افضل آنست که بعد از هر یک از چهار تکبیر جمیع چهار دعا خوانده شود و چنانکه علامه و شهید
فرموده اند ضرر ندارد چونکه صریح احادیث با آنهاست بعد از هر تکبیر آنچه فتاوی مذکور مشهور است با زیادتی ضرر ندارد

هرچند که تعجیل فتوی مشهور اقوی وارجح است و بنابر قول ابن عقیل و جعفی دعائی که مشتمل بر هر چهار تکبیرات این است که در موثقهٔ سماعه وارد شده است که بعد از هر تکبیر بگوید که اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله اللهم صل علی محمد و آل محمد و علی ائمة الهدی و اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم اللهم اغفر لاحیائنا و امواتنا من المؤمنین و المؤمنات و الف قلوبنا علی قلوب خیارنا و اهدنا لما اختلف فیه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء الی صراط مستقیم اللهم هذا عبدک و ابن عبدک و ابن امتک و انت اعلم به منا افتقر الی رحمتک و استغنیت عنه اللهم فتجاوز عن سیئاته و زد فی حسناته و اغفر له و ارحمه و نور له فی قبره و لقنه حجته و الحقه بنبیه صلی الله علیه و آله و لا تحرمنا اجره و لا تفتنا بعده اینها هر در نماز بر مؤمنی است که بالغ باشد و اما در غیر او پس باید که بعد از تکبیر چهارم دعائی که مناسب حال است خوانده شود مثل اینکه از برای مجهول الحال چنانکه در صحیحهٔ زراره و محمد بن مسلم وارد شده است بگوید که اللهم ان هذه النفس انت احییتها و انت امتها اللهم ولها ما تولت و احشرها مع من احبت و در نماز بر مستضعف چنانکه در حسنهٔ حلبی است بگوید که اللهم اغفر للذین تابوا و اتبعوا سبیلک و قهم عذاب الجحیم ربنا و ادخلهم جنات عدن التی وعدتهم و من صلح من آبائهم و ازواجهم و ذریاتهم انک انت العزیز الحکیم و در نماز بر مخالف و منافق بنابر اینکه نماز بر او گذارده شود نفرین بر او نماید و چنانکه در حسنهٔ محمد بن مسلم است بگوید که اللهم املا جوفه نارا و قبره نارا و سلط علیه الحیات و العقارب و در نماز بر طفلی که متولد از مؤمن شده باشد یا اینکه در حکم مؤمن باشد بنحوی که در روایت زید بن علی است بگوید که اللهم اجعله لنا و لابویه سلفا و فرطا و اجرا و مراد از مجهول الحال مثل غریبی است که هیچ کدام از مذهب و از ولایت او معروف نباشد و اگر که ولایت او معروف باشد و جمیع یا اغلب اصل آن معروف با یمان باشد پس چنین شخصی چنانکه در صحیحهٔ حلبی است ملحق بمؤمن است و مجهول الحال نیست و مراد از مستضعف آن کسی است که در امر دین خود متحیر باشد که حق را از باطل تمیز ندهد و نفهمد هر چند که با و تلقین نموده شود و مراد از مخالف و منافق مخالف مذهب اثنا عشریت که می‌فهمد عن انکار نمودن او از روی عناد و انکار باشد خواه منکر نجات ناصبی از ایشان باشد و خواه انکار در انکار و عناد خود متجاهر باشد یا نباشد و جمیع نفرین بر او را بعد از تکبیر چهارم واجب و بعضی مستحب و ترک نمودن او را جایز دانسته‌اند و علی ای التقدیر نماز بر مخالف چهار تکبیرات بمقتضای مذهب خود ایشان و تکبیر پنجم را ندارد و جایز است و مراد از طفل چنانکه صریح حلبی است آن است که بالغ نباشد و در زمان حیات ممیز نماز بر او واجب نشده باشد هر چند که بعد از مردن نماز گذاردن بر او چنانکه سابقا دانسته شد واجب باشد واجب است در این نماز نیت و قیام و استقبال قبله بالاتفاق و هیچ یک از قراءت و قنوت و رکوع و سلام در آن مشروع نمی‌باشد بدون خلاف و تجویز نمودن ابن جنید سلام را از برای امام جماعت شاذ است و دلیل او محمول بر تقیه است و طاهر بودن از حدث شرط در آن نیست بالاجماع و همچنین از خبث بدون خلاف و در واجب بودن ستر عورت در آن دو قول است و اصح عدم وجوب است و بدون خلاف واجب است که قرار داده شود جنازه سمت راست نماز گذاری که غیر ماموم است بوده باشد خواه آنکه امام باشد یا فرادی

گذار

گذارد که در حال ضرورت و اگر از روی سهو پای جنازه بجای سر او گذارده شده باشد هر آینه باید که نماز را اعاده نماید و واجبات ایکه میت را به پشت بخوابانند بنحوی که که بطرف راست بگرد در روی او بقبله شود و اگر میت در عرش روی نماز گذارنده نزدیک با و باشد بنحوی که دور ما بین او و بین زیاده عرف عادت نباشد و اینکه نماز بعد از غسل و کفن باشد چنانکه سابقا دانسته شد و اگر که کفن نداشته باشد و برهنه باشد پس اگر ممکن است که عورت او را بپارچه بپوشند هر آینه چنانکه شهیدان فرموده‌اند عورت او را بپوشند و نماز بر او بگذارند و الا باید که او را در قبر بگذارند و عورت او را بگل و خاک بپوشند و بعد از آن نماز بر او بگذارند بدون خلاف و مستحب است اینکه نمازگذارنده طاهر باشد و تیمم با وجود قدرت بر آب کفایت از وضو و غسل می‌نماید بالاجماع و اینکه نعلین خود را بیرون نماید بلکه پای را برهنه کند مگر چکمه که بیرون آن در جای کراهت ندارد و اینکه دستهای خود را در نزد هر تکبیر بلند نماید و سید و مفید و شیخ و جمعی دیگر بلند نمودن دستها را مخصوص بتکبیر اول دانسته‌اند و دلیل ایشان محمول بر تقیه است و اینکه پیش نماز و فرادی گذارنده در نزد وسط مرد و سینهٔ زن بایستند و بعضی در نزد سینهٔ مرد و سر زن فرموده‌اند و اول اشهر است و اینکه ماموم هر چند که یک نفر باشد در عقب امام بایستد مگر در جماعت زنان که امام و ماموم مساوی با یکدیگر بایستند چنانکه سابقا مذکور شد و اینکه ماموی که حایض باشد منفرد و الف از صفها بایستد و اینکه نماز در مواضعی که برای آن مهیا شده است که هر میتی که بر جنازهٔ او چهل نفر مؤمن پاک و خالص نماز گذارند و بگویند که خداوندا ما ندیدیم از او غیر از خیر هر آینه خداوند می‌فرماید که شهادت شما را قبول نمودم و آمرزیدم از برای او گناهانی را که من میدانم و شما نمیدانید و اینکه پیش نماز بعد از فارغ از نماز در مکان خود بایستد تا وقتیکه جنازه را بردارند و همچنین ماموی که جنازه بردار نباشد و مکروه است گذاردن این نماز در مساجد مگر در مسجد مکه بالاجماع و مشهور آنست که مکروه است مکرر نمودن نماز را بر جنازه خواه از برای امام و خواه ماموم و خواه بطریق جماعت و خواه بطریق فرادی و خواه برای آنکه نماز بر او یک مرتبه گذارده باشد یا نگذارده باشد و ابن ابی عقیل مطلقا و ابن ادریس بطریق فرادی و شیخ در خلاف از برای کسیکه نماز نگذارده است مکروه ندانسته‌اند و از عبارهٔ شهید در ذکری معلوم می‌شود که قول مشهور بکراهت از برای کسیست که یک مرتبه نماز گذارده باشد یا مخصوص بقبل از دفن است و از بعضی دیگر معلوم می‌شود که قایل باستحباب آن مطلقا شده‌اند مثل شیخ در استبصار و اظهر از احادیث آنست که از برای کسیکه نماز نکرده است خواه امام باشد و خواه ماموم و خواه منفرد هیچ کراهتی ندارد و همچنین از برای کسیکه اعاده نماید از برای جمعی که نماز نگذارده‌اند و از برای غیر ایشان کراهت دارد و خلاصه آنست که جواز تکرار اتفاقی اصحاب و جمعی از مذهب مالک و ابی حنیفه است و بدون خلاف جایز است اینکه یک نماز بر جنازهای متعدده گذارده شود و اگر مرد و زن و طفل با یکدیگر جمع شوند پس بدون خلاف مستحب است که مرد را در نزد نمازگذارنده و زن را در عقب او از سمت قبله و چنانکه مشهور است طفل از عقب زن بگذارند و صدوق آن طفل را ما بین مرد و زن گذارده‌اند و شیخ در خلاف و مبسوط تفصیل داده است و طفلی را که نماز گذاردن بر او واجب است بعد از مرد و اینکه نماز بر او واجب نیست بعد از زن دانسته است و در خلاف ادعای اجماع بر آن نیز فرموده است و این قول چنانکه مختار محقق و غیر اوست اقوی خواهد بود و اصحاب ما زاد اکثر ما یملک و هر شهری از غیر از شرف مقدم بنماز گذاردن دانسته‌اند و اگر در اثنای نماز

مخصوص بودن قول بتکرار بکسیکه نماز نکرده است معلوم نمی‌شود ... از بعضی

والا در اثنای نماز جنازه دیگری حاضر کرده‌اند پس نماز گذار چنانکه مشهور میان فقها است مخیر است در اینکه نماز را قطع کند
و بر هر دو یک نماز شروع نماید و اینکه نماز اول را اتمام نماید و بر دوم نیز نماز علیحده بکند و در این صورت حکم بتشریک در
اثنا نموده است و قطع نمودن را تجویز نکرده است و دلیل او دلالت بر مطلب او ندارد و اگر نماز بر میت گذارده نشده و دفن
شده است پس اقوی چنانکه رای جمعی است آنست که واجب است نماز گذاردن بر قبر او مادامی که بر جسد او گذارده می‌شود هر چند که
مدتهای مدید گذشته باشد و متغیر گردیده باشد و قول محقق در معتبر بعدم وجوب مطلقا و قول جمعی دیگر بعدم الجواز
اگر که مدتی گذشته باشد و متغیر گردیده باشد و بعضی یک شبانه روز و بعضی و بعضی بیک روز و یک شب اما ضعیف است
بلا اگر که نماز برا گذارده باشد و اگر نماز نگذارده است بخواهد که بر قبر او نماز گذارد هر آینه اقوی آنست که جواز آن مشروط
بعدم تغییر و نگذشتن سه روز خواهد بود و بدانکه امام در جماعت این نماز هیچ چیز را تحمل از ماموم نمی‌نماید و ماموم تکبیرات و دعاها
همه را باید که خود بخواند و متابعت امام در دعاها واجب نیست و اگر در اثناء ملحق بامام گردد هر آینه تکبیر می‌گوید و اول نماز
خود را از همان تکبیری که ملحق شده است قرار میدهد هر چند که در وقت خواندن دعا و در مابین تکبیرها و انتظار تکبیر کشیدن
امام را نمی‌کشد چنانکه در ذکری اجماع بر آن از شیخ نقل شده است و بعد از فراغ امام باقی مانده از تکبیرها را اتمام می‌نماید
بالاجماع با دعاهای آنها و اگر جنازه را بردارند هر آینه همراه او میرود و قرب بجنازه و استقبال او و بقبله را
مراعات می‌نماید و نماز را تمام میکند و اگر او را دفن نموده‌اند پس نماز را بر قبر او تمام می‌نماید و نماز را تمام میکند و اگر
او را مراعات نمودن قرب و استقبال ممکن نباشد هر آینه اکتفا بباقی مانده از تکبیر می‌نماید و دعاها بعد از تکبیرها
نمی‌خواند و بعضی مطلقا اکتفا بتکبیر نموده‌اند و اول اظهر و اشهر است و اما قول کلام نمودن او بعد از فراغ امام واجب نمی‌باشد
پس در نهایه شده و ضعیف است و ترتیب صف مردان و زنان همچنانست که در باب جماعت مذکور شد و بالاتفاق جایز است
گذاردن این نماز را در جمیع اوقات شب و روز بدون کراهت و احادیثی که دلالت نموده است بر کراهت آن در وقت زردی
آفتاب و طلوع آن متروک و محمول بر تقیه است و اگر با نمازهای یومیه یا نمازهای واجبی دیگر برخورد پس هر کدام که مضیق است
مقدم داشته می‌شود بدون خلاف و اگر هر دو مضیق یا اگر موسع باشند پس اکثر یومیه را و بعضی نماز جنازه را
مقدم داشته‌اند و لکن تقدیم داشتن در قسم اول بر سبیل وجوب و در قسم دوم بر طریق افضلیت است والله اعلم

در بیان احکام دفن و قبر و نقل اموات و تعزیه و هدیه فرستادن از برای میت و زیارت
قبور و کیفیت نوشتن صحیفه و بعضی از احکام وصیت است و در آن چند کفایات

بعد از نماز بالاتفاق واجب است دفن نمودن هر میتی که مسلم یا در حکم مسلم باشد یعنی پنهان نمودن او در زمین بنحوی
که متعذر باشد نبش آن و محفوظ بماند از درنده جهت او و مستور شود از رسیدن بمردمان بوی او چنانکه وارد شده
وجوب
که علت وجوب دفن میت آنست که مطلع نشوند مردمان بر فساد جسد او و قبح منظر او و تغییر یافتن بوی او
و متاذی نگردند مردمان ببوی او و تا آنکه پنهان باشد از دوست و دشمن و دشمن شماتت نکند
و گذاردن در تابوت و در بنایی در روی زمین هر چند که دو فایده مذکوره در ضمن آنها بعمل آید بدون خلاف

جایز

جایز نمی‌باشد مگر آنکه در حال ضرورت باشد و غیر از آن ممکن نباشد پس تابوت و بنائی که دو فایده مذکوره را
بعمل آورد بجا خواهد بود و بالاتفاق واجب است خوابانیدن او را بطرف راست و روی بقبله و مستحب داشتن ابن حمزه
و میل نمودن محقق در ذکری بواجب بودن آن ضعیف است و اگر میت در کشتی و در دریا باشد پس اگر ممکن است
نقل نمودن او را بخشکی هر چند که بصبر نمودن باشد که مستلزم فساد میت نباشد هر آینه واجب است که او را
نقل و در زمین دفن نمایند و الا مشهور آنست که مخیرند در اینکه او را در خمره بگذارند و سر او را محکم ببندند
یا آنکه او را به چیزی مثل سنگ و آهن سنگین نمایند و در دریا اندازند و مقدم داشتن عمل خمره تا ممکن
باشد اولی خواهد بود و چنانکه وجوب آن از شیخ نقل نموده شده است و چنانکه صریح جمعی است واجب است
که در حال انداختن در دریا روی او را بقبله نمایند و دفن نمودن غیر مسلم حامله باشد از مسلم بنکاح صحیح
یا ملک یمین یا وطی شبهه که ملحق بصحیح است و بمیرد و طفل او بعد از حلول روح در او در او نیز مرده باشد
پس مشهور آنست که باید او را در مقبره مسلمانان دفن نمود و پشت او را بروی طفل بگردانند باید کرد و در
دو حدیث هر چند که در حق یهودیه و نصرانیه است لکن ظاهر آنست که حکم شامل جمیع فرقه‌های دیگر از کفار
نیز بوده باشد و مکروه است هر گاه که مسلمانان ببوی او متاذی گردند پس چنانکه شهید فرموده است از جهة
رفع اذیت از مردمان باید که او را دفن نمایند و ضرر ندارد و لکن باید که در غیر مقبره مسلمانان و غیر
طریق دفن پنهان نموده شود و اگر که معروف سلمانان باشد و کافر او را در آن دفن نموده باشند
هر آینه واجب است که او را بیرون آورند و مستحب است که عمق قبر بقدر قامه معتدله یا تا حد چنبر گردن باشد
و بعضی تا حد پستان گفته‌اند و اول اشهر است و آنکه از برای قبر لحد باشد یعنی بعد از آنکه بزمین
قبر رسیدند در جهت قبله آن بسیاری بکنند که طول آن بقدر طول میت و وسعت آن بقدر نشستن
میت باشد و حفری که در زمین قبر شبیه بنهر حفر می‌نمایند و بعد از گذاردن میت را در آن روی
او را می‌پوشند چنانکه بعد از گذاردن او در لحد در بالای او میپوشند هر آینه آن حفر شبیه بنهر را در این مقام
شق گویند و حدیث نبوی که فرموده‌اند که لحد از برای ما و شق از برای غیر ما است ره بر این دو کیفیت مذکوره است
پس شق نمودن قبر مکروه می‌باشد مگر در صورتی که زمین سست باشد و لحد ساختن ممکن نباشد
پس در این صورت شق نمودن مکروه نیست بلکه افضل است چنانکه صریح منتهی و نهایه و تذکره و تذکره
مقتضای وصیت فرمودن جناب امام محمد باقر علیه السلام است در قبر خود در زمین بقیع که سست می‌باشد
و محقق در معتبر فرموده است که در صورت مذکوره بهتر آنست که لحد را از خشت و گل بسازند و دلیل ندارد
و مستحب است اینکه مشایعت جنازه را بنمایند و احادیث در فضیلت آن بسیار است از آنجمله فرموده‌اند که هر کس
مشایعت نماید میتی را تا وقتیکه نماز بر او گذارده شود هر آینه اجر او یک قیراط است و هرگاه که راه برود
با او تا وقتیکه دفن نموده شود هر آینه اجر او دو قیراط است و قیراط مثل کوه احد است و در حدیث دیگر
فرموده‌اند که کسیکه مشایعت نماید جنازه را تا وقتیکه دفن نموده شود هر آینه موکل میگرداند خداوند از برای

او همه از ملک از مشایعه نمایند کان کرمشایعه نمایند او را و استغفار نمایند از برای او در وقتی که بیرون می آید از قبر خود و میرود لیوی موقف عرصات و در حدیث دیگر است که بقدری که راه میرود با جنازه بهمان قدر اجر داده میشود و مستحبات الکه مشایعه نماینده و هر کس که جنازه می بیند تفکر نماید و خود را متعظ گرداند و الکه بگوید الله اکبر هذا ما وعدنا الله و رسوله وصدق الله و رسوله اللهم زدنا ایمانا وتسلیما الحمد لله الذی تعزز بالقدرة و قهر عباده بالموت و الیضا بگوید الحمد لله الذی لم یجعلنی من السواد المخترم و مکروهات خندیدن و لهو و لعب نمودن در حال مشایعه و بدون ردا بودن و ظاهر کلام ابن حمزه حرمة اخریات مگر از برای صاحب جنازه که مستحب است شدن آن و مکروهات نشستن تا وقتیکه میت را در لحد بگذارند و همچنین مکروه است مشایعه نمودن با سواری مگر در حال ضرورة و در حال برگشتن و مستحبات الکه از عقب جنازه یا از راست و چپ او بروند و در پیش روی او نروند و انکه جنازه را به چهار نفر بردارند نه دو نفر چنانکه طریقه مخالفین است و انکه هر نفری هر یک از چهار پایه بردارد و وارد شده است الکه هر کس یک پایه جنازه را بگیرد و بردارد هر آینه خداوند می آمرزد از برای او بیست و پنج گناه کبیره را و هرگاه که چهار پایه را بردارد هر آینه بیرون میرود از گناهان و در حدیث دیگر است که می آمرزد خداوند از برای او چهل گناه کبیره او و بهر طور که بردارد خوب است ولکن چنانکه مشهور است و شیخ ادعای اجماع بر آن نموده است بهتر آن است که ابتدا نماید از طرف راست سریر که چپ میت است و آن را بدوش خود بردارد و بعد از آن از عقب بگیرد و پای راست سریر را که پای چپ میت است بدوش چپ نیز بردارد و بعد از آن پای چپ او را که پای راست میت است بدوش راست و بعد از آن طرف چپ سریر را که طرف راست میت است به دوش راست نیز بردارد و شیخ در خلاف عکس این را فرموده است یعنی ابتدا بطرف چپ سریر که طرف راست میت است بنماید و از عقب بگردد و انتها بطرف راست سریر که طرف چپ میت است بنماید و هر دو قول نیکو و منصوص است و مستحبات انکه مرد را از طرف پایین قبر ولیه و زن را از طرف قبله قبر داخل در قبر نمایند و انکه هر یک از مرد و زن را چنانکه اقوی است به سه دفعه داخل در قبر نمایند باین نحو که جنازه را در وقتی که نزدیک قبر بمقدار دو و یا سه ذراع رسید بگذارند و اندک زمانی صبر نمایند و بعد از آن بردارند و نزدیکتر بقبر بگذارند و اندک زمانی صبر نمایند و بعد از آن بردارند و داخل در قبر نمایند و از کلام شهید در روضه و کلام بعضی دیگر معلوم می شود که مشهور آن است که این عمل مخصوص بمردان می باشد و هیچ وجهی ندارد و مستحبات انکه داخل شونده در قبرهای و سر خود را برهنه نماید و بندهای خود را بگشاید و حدیثی که دلالت نموده است بر انکه پوشیدن چکمه ضرر ندارد محمول بر تقیه یا بر ضرورت است و انکه داخل در قبر باذن ولی میت باشد و انکه در وقت پایین رفتن

وگذاردن او را در قبر

وگذاردن او را در قبر اعوذ بالله بگوید و سوره فاتحه و معوذتین و قل هو الله احد بخواند و آیة الکرسی بخواند و بگوید که بسم الله و بالله و فی سبیل الله و علی ملة رسول الله صلی الله علیه و آله اللهم افتح فی قبره و الحقه بنبیه صلی الله علیه و آله و ایضا بگوید چنانکه در نماز گفته شد اللهم ان کان محسنا فزد فی احسانه و ان کان مسیئا فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه و تا بتواند از برای او نیز استغفار نماید و مستحبات انکه داخل شونده در قبر رحم میت باشد مگر در زن که مستحب آن است که رحم محرم او را در قبر گذارد و شوهر او اولی از رحم است و هیچ رحم و یا شوهر را معین و واجب ندانسته‌اند و اقوی و اظهر است و شهید فرموده است که در و شوهر باشند و یکی از ایشان دست خود را در زیر شانه او و دیگری که رحم او محرم او است در زیر بالای شانه کاد بگذارد و علامه در تذکره و جمعی دیگر بعد از او فرموده‌اند که اگر محرم نباشد هر آینه زن صالحه و بعد از آن مرد صالحی و اگر پیر باشد هر آینه اولی خواهد بود و مستحبات انکه بعد از گذاردن در قبر گره کفن او را بگشایند و روی او را باز نمایند و جانب روی او را بر زمین گذارند و در عقب سر او قدری خاک بلند نمایند تا آنکه به پشت نغلطد و تربت جناب امام حسین علیه السلام را در قبر او در نزد روی او چنانکه شهید فرموده است بگذارند و احادیث در خصوص گذاردن تربت در قبر او وارد شده است و زیاده انکه علامه نقل فرموده است که زنی زنا می نمود و اولاد خود را می سوزانید و چون فوت شد و او را دفن نمودند قبر او را بیرون می انداخت و مکرر او را دفن کردند تا اینکه را عرض بجناب جعفر صادق علیه السلام نمودند پس آن حضرت فرمودند که این زنی بوده است که عذاب کرده خلق خدا را خداوند میداده است بگذارید با او قدری از تربت امام حسین علیه السلام و گذاردند و بعد از این قرار گرفت و مستحبات انکه ولی یا ماذون از قبل او دست راست خود را بر شانه راست میت و دست چپ را بر شانه چپ او گذارد و او را حرکت شدیدی بدهد و اصول دین او را با و تلقین نماید باین نحو یا فلان ابن فلان اللهم ربک و محمد صلی الله علیه و آله نبیک و الاسلام دینک و علی ولیک و امامک و الحسن و الحسین تا آخر ائمه بگوید که ائمتک ائمة هدی ابرار و بعد از آن نیز عاین تلقین را یک مرتبه دیگر اعاده نماید و بعد از آن در لحد را بخشت و گل برببندد و از طرف پایین قبر بیرون آید و فرموده‌اند اگر میت زن باشد هر آینه بجهة انکه عورت است از طرف بالای قبر بیرون باید آمد و در مقابل اطلاعات و مستحبات انکه بیرون قبر زن بکشند از وقت داخل نمودن او را تا وقت پوشیدن سر قبر او و انکه داخل شونده در قبر بیرون آید بگوید که انا لله و انا الیه راجعون اللهم ارفع درجته فی اعلی علیین و اخلف علی عقبه فی الغابرین و عندک نحتسبه یا رب العالمین بعد از آن مردمان به پشت دست خود خاک را بر قبر بریزند و بگویند که انا لله و انا الیه راجعون اللهم ایمانا بک و تصدیقا بکتابک هذا ما وعدنا الله و رسوله وصدق الله و رسوله و خاک ریختن کسانی که رحم میت باشند که مورث قساوت قلب میگردد و بعد از آن قبر را پر نمایند و خاک غیر آن بر آن نگذارند که ثقل بر میت میگردد و قبر را مسطح و مربع و بمقدار چهار انگشت کشنده از زمین بلند نمایند و این البراج ما بین چهار انگشت و یک شبر مجزی دانسته است و چنانکه صریح فقه الرضوی است ضرر ندارد

و بعد از آن آب را بر روی قبر بریزند که موجب دور شدن عقابست مادام که رطوبت آن باقی است و مستحب است که
ریزنده آب روی بقبله بایستد و ابتدا از سر قبر بکند و از طرف راست به چپ بگردد و دور بزند تا آنکه بسر قبر
منتهی گردد و زیاده آب را در وسط قبر بریزد و بعد از آن مردمان روی بقبله بنشینند و دست خود را با انگشتهای
گشاده بر آن نمایند و بر قبر فرو برند و استغفار و دعا از برای میت نمایند یا بگویند اللهم جاف الارض
عن جنبیه واصعد الیک روحه ولقه منک رضوانا واسکن قبره من رحمتک
ما تغنیه عن رحمة من سواک و بعد از متفرق شدن مردمان ولی یا ماذون از جانب ولی
بلند نیز تلقین نماید و این تلقین مستحب است باین نحو که یا فلان بن فلان انت علی العهد الذی عهدناک
به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان علیا امیر المؤمنین امامک و
الحسن امامک تا آخر ائمه علیهم السلام چنانکه مرویست هرگاه که این عمل نموده شود منکر و نکیر بیکدیگر
میگویند که تلقین نموده شد و حاجت برفتن و سؤال نمودن نمی باشد و بر میگردند

الصلوة

مکروهات فرش نمودن قبر را بجامه و گذاردن میت را در آن با تابوت بالاجماع مگر در حال ضرورة مثل رطوبت
و التیقن نبش و امثال آن چنانکه منصوص است و مکروهات ایضا گل مالی و گچ کاری نمودن داخل و خارج قبر
و بنا گذاردن بر آن و تجدید نمودن آن بعد از مندرس شدن آن مگر قبور ائمه و اولاد ایشان و قبور اولیا و علما و کسانی
که تجدید و تعمیر نمودن آنها مرغوب است بلکه مستحب است چنانکه مستحب است گذاردن سنگی یا لوحی بالای سر قبر و نوشتن
اسم میت را بر آن تا بآن معلوم شود و زیارة نموده شود و مکروهات ایضا دفن نمودن دو میت را در یک قبر ابتداءً
و در یکی فقره و بحثی ابن سعید حرام دانسته است و منعقد است مگر در حال ضرورة که بالاتفاق هیچیک از کراهت و حرمت
را ندارد و اما اگر میتی دفن شده باشد و بخواهند که قبر را بشکافند و میت دیگر را با او دفن نمایند پس در جواز و عدم
دفن دو قول است اقوی حرمت نبش است بدون دفن و اجماع از مسلمین که در تذکره بر حرمت آن ادعا شده است
ظاهر آنست که بر حرمت نبش است نه بدفن پس اگر کار از روی سهو و خطا نبش شده باشد یا آنکه غیری نبش نموده باشد
هر آینه دفن نمودن حرام نخواهد بود بلکه مکروهست مگر در حال ضرورة یا آنکه سردابه باشد که از اول برای میت
متعدد مهیا شده و پس کراهت نیز ندارد و در معتبر و نهایه و تذکره فرموده اند که در صورة گذاردن میت متعدد
در یک قبر باید که مراعاة تقدیم افضل یعنی تقدیم مرد را بر زن مثلا نمایند و در ما بین هر یک حائلی از خاک و مانند آن
قرار دهند و بالاتفاق ایضا مکروهست نقل نمودن جنازه را قبل از دفن بغیر بلدی که در آنجا فوت شده است
مادام که مستلزم فعل حرامی نباشد و اما بعد از دفن یا وقتی که مستلزم فعل حرام باشد پس بالاجماع جایز
نمیباشد چونکه مستلزم حرام حرام است و نبش نمودن قبر بالاجماع نیز حرام است مگر اینکه میت پوسیده و منعدم
شده باشد و حصول علم بآن بغیر از دیدن در نهایت صعوبة میباشد چونکه مدتی از برای آن در شرع وارد نشده
و پوسیدن باختلاف زمینها و هواها مختلف میگردد مگر در حال ضرورة مثل غصبی بودن زمین یا کفن و مثل شهادة
دادن بر شخص او در حال اشتباه و موقوف بودن قسمت ترکه و مانند آن بشناختن او و مثل فراموش نمودن مالی را

در قبر

در قبر و مثل غسل دادن و کفن نمودن او در صورتیکه بدون غسل و کفن دفن شده باشد چنانکه رای بعضی است و قوی و اظهر
در این صورة چنانکه رای جمعی است عدم جواز است و بدانکه اصحاب بعد از اتفاق نمودن بر کراهت نقل اموات را قبل از دفن بغیر
مواضع [illegible] بعد از آن اختلاف فرموده اند در نقل نمودن آنها را بسوی مشاهد ائمه صلوات الله علیهم و مشهور ما بین ایشان
در قبل از دفن جواز بدون کراهت بلکه استحباب است و در بعد از دفن عدم جواز و حرمت است و در قبل از دفن شهیدان و جمعی دیگر
تجویز فرموده اند بشرط آنکه مستلزم هتک حرمت میت نباشد و شهید ثانی در ذکری این حکم جواز را بشرط قرب مسافت دانسته
و مع ذلک حکم جواز را مخصوص بغیر شهید دانسته است و در شهید فرموده است که افضل آنست که در همان موضعی که کشته شده
دفن نموده میشود و علامه در رسالة عزیه فرموده است که وارد شده است حدیثی که دلالت بر رخصت نقل نمودن بمشاهد مشرفه
دارد و اگر کراهیت و حیثیت با او نموده باشند و در بعد از دفن جواز نقل در تذکره از بعضی از علما نقل نموده شده است ابن جنید
فرموده است که جایز است اگر که بجهة صلاح میت باشد و ابن حمزه مکروه دانسته است و شیخ در نهایه و مصباح بعد از منع نمودن
از نقل فرموده است که در حالت مذاکره با مشایخ شنیده ایم که بخصوص جواز آن روایتی وارد شده است و در مصباح عدم نقل را
افضل دانسته است و جمعی از متأخرین مثل شیخ علی محقق و شهید ثانی و صاحب مدارک نیز میل بجواز نموده اند و دلیل مشهور که قبل از دفن
و غیر مشهور که بعد از دفن تجویز نموده اند دلالت بر مطلب ایشان ندارد و از جمله دلیل ایشان اینست که دیلمی در ارشاد و سید عبد الکریم
ابن سید احمد بن طاوس در فرحة الغری نقل نموده که جناب امیر المؤمنین علیه السلام در نجف اشرف در زمینی که الحال مدفن مطهر
آنحضرت است نشسته بودند ناگاه مردی از طرف یمن آمد و بر شتری سوار بود و در پیش روی خود جنازه داشت و بعد از استفسار فرمودند
آنحضرت عرض نمود که جنازه است میخواهم که او را در این زمین دفن نمایم پس آنحضرت فرمودند که چرا در زمین خود دفن ننمودی آن عرض
نمود که وصیت نموده است پس آنحضرت فرمودند که دفن بنمای و ظاهر آنست که این حدیث باشد که مفید فرموده است و چنانکه
معلوم است نقل آن باذن امام علیه السلام نبوده است و امر فرمودن بدفن او دلالت بر تصویب نمودن عمل او نمیکند چرا که احتمال
برای انکار نمودن آنجناب مقامی و فایده نبوده است با آنکه فرمودند که چرا در زمین خود
دفن ننمودی و از آن جمله نقل نمودن حضرت یوسف است جنازه یعقوب را علیهما السلام قبل از دفن در تابوتی بسوی بیت
المقدس و دفن نمودن او را در بیت المقدس که در مجمع البیان و قصص الانبیاء راوندی از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده است
و از آن جمله نقل نمودن حضرت موسی است استخوان حضرت یوسف علیهما السلام از کنار شط نیل در صندوق بسوی بیت
المقدس که بوحی خداوند بود چنانکه در فقیه و خصال و عیون از جناب صادق علیه السلام مرویست و از آن جمله سؤال فرمودن
حضرت موسی است علیه السلام از خداوند خود در وقت حضور موت آنکه او را در بیت المقدس دفن فرماید پس یک سنگی
او را انداخت بر بیت المقدس پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند که اگر در آنجا بودم هر آینه قبر او را در نزد تل سرخ نشان میدادم و چنانکه
هویداست هیچکدام در دین و شریعت ما نبوده است و روایت ایشان هر چند که از امام است دلالت بر مقبولیت آن ندارد
با آنکه هیچکدام مستلزم هتک حرمت و فعل حرام دیگری نیز نبوده است و از آن جمله نقل فرمودن امام جعفر صادق علیه السلام است
جنازه پسر خود اسمعیل را از عریض بمدینه بر دوش مردمان و از آن جمله حدیثی است که سؤال نمودند که مردی در منی یا در
عرفات مرده است آیا در همان جای دفن شود یا آنکه نقل نموده شود بسوی حرم آیا کدام افضل است پس امام علیه السلام

در جواب نوشته که نقل شود بحرم و دفن شود و چون نجف افضل است و چونکه معلوم است قرب مسافت بوده و عدم امکان و تاخیر
نشدن تجهیز موجب جواز شده است با انکه غرض امام در نقل نمودن اسمعیل رفع فرمودن تهمت از خود بوده و این
سبب است که در عرض راه چند مرتبه او را گذارده اند و روی او را باز فرموده و شخص [illegible] ایشان را دیده و کاغذی نوشته
و مهر علمای اهل مدینه را بان ثبت فرموده و مردمان آنجناب را در این عمل ملامت میکردند تا انکه بابی الدوانیق
خبر رسید که اسمعیل بن جعفر خروج نموده است و کار مردم را از برای پسر زنی زنده نموده است و مردمان گرد او آمده
پس ابی الدوانیق در این خصوص نوشته بانحضرت نوشت و عتاب بانحضرت نمود و انحضرت آن شهادت نامه مزبوره را
نزد او فرستادند و از تهمت فارغ شدند و زبان طاعنان از آنجناب منقطع گردید اینها که مذکور شد دلیل تجویز
نمودن بجواز آن است و چنانکه دانسته شد هیچکدام دلالت بر مطلب ایشان ندارد و زیاده انکه بر خلاف آن هم در دعائم
الاسلام روایت شده است که بجناب امیر مومنان علیه السلام عرض نمودند که مردی در رستاق فوت شده است
و او را بکوفه آورده اند که دفن نمایند پس آنحضرت شخص آورنده را طلبیده و عقوبت نمودند و فرمودند که دفن نمایید جسدها را
در مکان فوت انها و مکنید مثل گروه یهود که نقل مینمایند مرده های خود را بسوی بیت المقدس بعد از آن فرمودند که
در روز جنگ احد انصار شروع نمودند جسدها را ببالای کوه نقل نمایند پس رسول خدا امر فرمودند منادی خود را که ندا نماید
الکه دفن نمایید جسدها را در مکانهای خودشان و ببالای کوه نقل نکنید تمام اول و اوسط و آخر این حدیث
صریح در منع است و اما آنچه محقق در معتبر فرموده است که عمل اصحاب از زمان ائمه علیهم السلام تا حال بر نقل
نمودن اموات بمشاهد مشرفه بوده است و احدی انکار آن ننموده است و دلیل بر رجحان آن است و این است که تمسک
نمودن باشخاصی که اهل شفاعت و لایق وسیله میباشند در نزد عقل نیکو و مستحسن است پس فرموده او که از
زمان ائمه علیهم السلام نیز محض قول است و در تمام عصر ظهور ائمه علیهم السلام که قریب بدویست و پنجاه سال رسیده است
هیچ وجه من الوجوه شاهدی بر این قول و بر این نظر و تصدیق ایشان نبوده است غیر از آنچه مذکور شد و دانسته شد که هیچ دلالت
بر مطلب ندارد اما فرموده او که احدی انکار ننموده است پس بعد از فرض انکه عدم انکار در عصری بوده است که مردمان متواترا
نقل مینمودند معلوم است که سکوت نمودن علما در برابر فعل عوام موجب اذن و رضای ایشان نمیباشد و دلالت
بر عدم انکار ایشان نمیکند و اما فرموده او که تمسک نمودن باهل شفاعت در نزد عقل نیکوست پس احدی منکر تمسک نمودن
و توسل جستن بائمه علیهم السلام نبوده است و نخواهد بود و کلام در جواز و حرمت نقل از بلد موت است که مقدمه
توسل است نه نفس توسل و تحقیق آنست که در اینمقام دو مطلب است که حکم هر یک علیحده حکم دیگری است
و ثبوت هیچکدام موجب دفع دیگری نمیگردد **مطلب اول** مدفون شدن میت است در مشاهد مشرفه ائمه
معصومین علیهم السلام **و مطلب دوم** نقل نمودن میت است از بلد موت **اما مطلب اول** پس مشروع بودن و خوبی
داشتن دفن شدن میت در مشاهد مشرفه امریست مسلم و بدیهی است چگونه بدیهی نباشد و حال انکه سابقا دانسته شد
که بودن تربت آنجناب با میت و در قبر او موجب دفع عذاب و نزول رحمت و امان از هر خوفی است پس در صورتیکه میت
در جوار آن تربت دفن شود و تمام آن تربت قبر او گردد البته و یقینا که موجب نجات و حصول فوز و سعادت عظمی خواهد بود زیاده آنکه

احادیث

احادیث بسیار در خصوص شرافت مشاهد مقدسه مذکوره و در خصوص مجاورت و دفن شدن در انها وارد شده است
و بالبدیهه نیز معلوم است که قطعه های زمین بانواع مجاورتها هر چند که بالنسبه بجهت باشد اثر کرده در شرافت و تاثیر
فایده بالنسبه بیکدیگر تفاوت بسیار دارند **و اما مطلب دویم** که نقل از بلد موت است پس دانسته شد که بعد از دفن مطلقا و قبل از دفن در
صورتیکه مستلزم هتک حرمت میت یا فعل حرام دیگری مثل اذیت رسیدن بمسلمانان و امثال آن بوده باشد بالاتفاق
حرام است و وارد شده است که حرمت مسلم در حالت موت مثل حرمت اوست در حالت حیات و بعد از ثبوت فضیلت دفن و ثبوت
حرمت نقل هیچ دلیلی دلالت ننموده است بر انکه شرافت و فضیلت دفن شدن میت در مشاهد مشرفه رفع حرمت نقل را مینماید بلی اگر
نقل میت قبل از دفن باشد و هتک حرمت و اذیت بمسلمانان و فعل حرام دیگری از قبیل ربا و رشوه و مغالطه نیز لازم نیاید
پس در این صورت چونکه نقل نمودن مکروه است شاید که فضیلت دفن رفع کراهت آن نماید و این مسئله مثل مسئله زیارت قبور ائمه
علیهم السلام و طواف بیت الله است که در فضیلت زیارت و طواف گفتگو نیست ولکن فضیلت انها موجب مباح شدن سفر و حرکت نمودن
بسوی انها هر چند که بر وجه حرمت باشد نمیگردد و از اینجا معلوم شد که قایل شدن مشهور بجواز نقل قبل از دفن بسوی مشاهد مشرفه
بدون شرط و قایل شدن غیر مشهور بجواز آن بعد از دفن هم در نهایت ضعف و بدون دلیل است و احوط در بعد از دفن عدم جواز
و در قبل از دفن جواز است لکن بشرط انکه مستلزم فعل حرام نباشد و الا حرام خواهد بود و در صورت حرمت وصیت نمودن میت موجب جواز
آن نمیگردد و لکن باید دانسته شود که چنانکه فضیلت دفن موجب رفع حرمت نقل نمیگردد همچنین حرمت نقل موجب رفع فضیلت دفن نخواهد گردید
پس اگر میتی بعد از دفن یا قبل از آن با وجود هتک حرمت یا فعل حرام دیگری نقل بمشاهد مشرفه شود هر چند نقل نماینده فعل حرام کرده است
و میت بعد از دفن بفوز سعادت خود رسیده است و اما عملی که در این زمانها متعارف شده است که میت را [illegible] نقل و دفن [illegible]
بمکانی بر سبیل عاریه میگذارند دلیلی بر حرمت و بد بودن آن [illegible] باشد و باید دانسته شود که اختیار کردن میت
در مقبره علما و اتقیا و بزرگان بواسطه برکات ایشان و در هر مکانی که فی الجمله شرافتی و فضیلتی داشته باشد از مستحبات است و همچنین
در مقبره خویشان و اقارب [illegible] اولی خواهد بود و از غربا [illegible] **کفایه** تعزیه دادن بالاتفاق مستحب است
و آن عبارت است از صبر دادن و تسلی نمودن اهل و صاحبان میت را بگفتار یا بکرداری که موجب خوشی و رفع حزن و اندوه ایشان گردد
و از مستحبات تسلی یافتن [illegible] کلامها موعظه نمودن و دعا فرمودن و صبر [illegible] کارها و خدمت نمودن ایشان و شفقت نمودن
بر یتیم و ساکت نمودن او را از گریه و امثال اینهاست و در حدیث نبوی است که تعزیه بمنزله جنت است و هر کس که تعزیه بجا بیاورد مصیبت
رسیده را از برای او بوده است از برای او مثل اجر و ثواب مصیبت رسیده و از جناب امیر المومنین علیه السلام روایت است که هر کس تعزیه
بدهد زن فرزند مرده را [illegible] خداوند جای میدهد او را در زیر سایه عرش خود در روزی که سایه نیست مگر سایه او و سزاوار است که
در نزد اطعام دهندگان بنا بماند و خود را در مصیبت با دیگری شریک نماید و تبسم و کثرت تکلم را ترک نماید و خوبیهای میت را نزد او ذکر نماید
و [illegible] از برای او [illegible] و اقل تعزیه دادن آنست که اینکس را صاحب مصیبت ببیند و قبل از دفن مشروع است و بعد از
دفن بهتر [illegible] و مکروه است از برای صاحب مصیبت نشستن از برای تعزیه زیاده بر سه روز و اقوی آنست که در خود
سه روز کراهت و استحباب هیچکدام نمیباشد و ابو الصلاح نشستن در سه روز را مستحب دانسته است و شیخ در مبسوط فرموده است که
نشستن در دو روز و سه روز مکروه است بالاجماع و همچنین مکروه است ترک نمودن زینت و [illegible] رفتارهای معروف عادیه را بعد از سه روز

و از برای زن که بالاجماع واجب است ترک نمودن او زینت را بعد از فوت شوهر خود تا وقتیکه عده او منقضی گردد و مستحب است از برای
اهل میت و همسایه‌گان صاحب مصیبت مهیا ساختن طعام و فرستادن آن از برای صاحبان مصیبت در تمام سه روز و
مکروه است خوردن در نزد ایشان و وارد شده است که از عمل اهل جاهلیت است و ظاهر آنست که کراهت در صورتیست که موجب مشقت
و تکلف و کراهت اهل مصیبت باشد اما اگر موجب استیناس و تسلیه خاطر و خوشنودی ایشان بوده باشد هر آینه ضرر نخواهد داشت
و همچنین است حکم اطعام فرمودن و مهمانی نمودن اهل مصیبت دیگران را یعنی در هر وقت که موجب مشقت و تکلف ایشان گردد هر آینه
مکروه و از عمل اهل جاهلیت و بدعت بر بالای مصیبت است و در هر وقت که بر خلاف آن باشد البته ضرر ندارد چونکه اطعام نمودن
میت و در هر جا از مستحبات شرع و مستحسنات عقل بوده است و مخفی نماند خلاصه آنکه احوال مردمان در حکم اطعام فرمودن
و خوردن در نزد ایشان در ایام مصیبت اختلاف دارد و در غالب کراهت است بلکه در هر صورتی که موجب اذیت ایشان باشد
تحریم [illegible] خواهد گردید و جایز است نوحه نمودن بر میت خواه بطریق نظم و نثر لیکن بکلامی که نیکو و صدق باشد از قبیل ذکر فضایل او
و دعا نمودن در حق او و شکر کردن مر احسانات او را و مانند اینها و جایز است ایضا گرفتن اجرة بر آن و وارد شده است
که [illegible] بسبب زدن نوحه نماینده است و [illegible] خود را [illegible] بر اجرت عمل مباحی نموده است و نیز وارد شده است
که امام محمد باقر علیه السلام وقف فرمودند قدری از مال خود را از برای نوحه کنندگان تا آنکه [illegible] سال در موسم حج در منی
بر آنحضرت نوحه نمایند و لیکن جواز گرفتن آن مشروط باشد که شرط ننماید مقدار که باو بدهند [illegible] و احادیثی که
در منع گرفتن آن مشروط باشد که وارد شده است محمول بر شرط نمودن یا نوحه نمودن بباطل است و چونکه مردمان بسبب
غلبه جهل و عادت بر حد و شرعیت نمی ایستند و تجاوز می نمایند هر آینه بهتر آنست که امثال این عمل را ترک کنند و قریب بیقین [illegible]
و جایز نیست زدن بر سر و سینه و خراشیدن رو و کندن موی بالاجماع و بعضی مکروه دانسته اند و همچنین جایز نیست دریدن
رخت و لباس را بالاجماع مگر در ماتم پدر و برادر که مشهور جواز آنست بدلیل صدور آن از امام حسن عسکری در ماتم پدر خود
امام علی النقی علیه السلام و از فاطمیات در ماتم امام حسین سلام الله علیهم اجمعین و این دلیل جایز [illegible] این حکم جواز
در حق مردانست و در حق زنان اختلاف فرموده اند و علامه [illegible] جایز دانسته است و روایت خالد بن سدیر دلالت بر جواز دریدن
زن رخت خود را در ماتم شوهر خود بخصوص دارد و شهید [illegible] نیز میل بآن فرموده است و اصل روایت مذکوره مشتمل بر ذکر کفاره
و مضمون آن این است که هرگاه مرد بر فوت زن خود یا پدر بر فوت فرزند خود رخت بدرد هر آینه کفاره او مثل کفاره قسم است
و نماز او درست نیست تا اینکه کفاره بدهد و توبه نماید و هرگاه که زن روی خود را بخراشد یا موی خود را ببرد یا بکند پس کفاره
[illegible] ازاد نمودن [illegible] است یا روزه گرفتن دو ماه متوالی یا اطعام نمودن شصت [illegible] و در خراشیدن رو [illegible]
[illegible] کفاره قسم است و چون [illegible] حدیث معارضی ندارد هر آینه وجوب عمل نمودن بآن هر چند که سند آن ضعیف است
مشهور است و این دلیل بعضی [illegible] مستحب دانسته اند و بعضی کفاره بریدن موی را مثل کفاره ظهار [illegible] بترتیب دانسته اند و در [illegible]
بر روی [illegible] منصوص است [illegible] استغفار چیزی نمی باشد کفایه مستحب است هدیه فرستادن از برای میت
بصدقه و نماز و روزه و حج و زیارت و دعا و استغفار و سایر اعمال خیرات چنانکه وارد شده است میرسد باو در قبر
ثواب جمیع اینها و میرسد باو هر عمل صالحی که بجای بیاورد [illegible] و [illegible] فرزند نیکوی او بعد از مردن او [illegible]

از برای کشنده

از برای کشنده و از برای میت ایضا و نفع میدهد باو هر عمل صالحی حتی اینکه [illegible] وسعت داده می شود
و اگر غضب بر او شده است پس خشنودی از او حاصل میگردد و گفته می شود از برای او این وسعت و خوشی
بواسطه عمل فلان است و هرکس از مسلمین که عمل بنماید بعوض میتی عمل صالحی را هر آینه مضاعف میگرداند خداوند
از برای او اجر او را و تاکید هدیه فرستادن در شب دفن بیشتر است چنانکه از پیغمبر صلی الله علیه وآله مرویست
که نمیگذرد بر میت ساعتی که شدیدتر باشد از شب اول پس رحم بنمایید مرده‌های خود را بصدقه و اگر
صدقه دادن را نتوانید پس یکی از شماها دو رکعت نماز بگذارید و بخوانید در رکعت اول بعد از حمد دو مرتبه
قل هو الله را و در دوم بعد از حمد ده مرتبه الهیکم التکاثر و سلام بدهد و بگوید اللهم صل
علی محمد و آل محمد و ابعث ثوابها الی قبر فلان و صاحب بحار نقل نموده است از کتب
بعضی اصحاب اینکه بخواند در رکعت اول بعد از حمد آیة الکرسی را یک مرتبه و قل هو الله را دو مرتبه
و در دوم بعد از حمد ده مرتبه الهیکم التکاثر را و فرموده است اینکه در خصوص این نماز حدیثی
که اعتماد بر آن باشد از طریق اصحاب بما نرسیده است و اگر اینکه دو رکعت نماز [illegible]
یعنی بعد از حمد هر سوره که باشد بنماید و بعد از آن ثواب او را هدیه فرستد هر آینه بهتر خواهد بود این است
کلام او رحمه الله و مشهور در این نماز که کفعمی در مصباح و ابن فهد در موجز نقل نموده اند و صاحب
مفاتیح نسبت او را بروایت نیز داده است آنست که در رکعت اول بعد از حمد آیة الکرسی است و در
دوم بعد از حمد ده مرتبه انا انزلناه است و بعد از سلام [illegible] دعا مذکور شد و مستحب است از برای
هرکس بیاد بیاورد میتی را اینکه دعا و استغفار از برای او بنماید چونکه وارد شده است که میت خوشحال میگردد
بترحم نمودن و استغفار کردن از برای او چنانکه خوشحال میگردد زنده بهدیه که از برای او فرستاده شده
میشود و مستحب است اینکه سکوت بنماید از بدیهای او و ذکر بنماید خوبیهای او را چونکه وارد شده است
که یاد ننمایید مرده‌های خود را مگر به نیکی و ذکر بنمایید خوبیهای مرده‌های خود را و سکوت بنمایید از بدیهای
ایشان و بالاجماع مستحب است از برای مردان زیارت نمودن قبور مرده‌ها را و وارد شده است اینکه موجب
[illegible] آخرت و [illegible] موت و جاری شدن اشک چشم و رقت دل است و اینکه ایشان مطلع میگردند و
خوشوقت میشوند بآمدن اینکس و استیناس از برای ایشان [illegible] از برای زنان پس محقق
در معتبر و شهید در ذکری مکروه دانسته اند در هر وقت که منافات باستر و عفت داشته باشد و منجر شود
بزیاده جزع و بیصبری و امثال اینها و حدیث نبوی را که فرموده اند لعن الله زائرات القبور محمول
بر صورت مذکوره داشته اند و در غیر صورت مذکوره مکروه ندانسته اند و کلام [illegible] متین و لیکن
ایستادن زنان بر این حد در غایت صعوبت است و اولی در حق ایشان عدم استحباب و بدانکه
زیارت قبور در جمیع ایام ممدوح و نیکوست و در روز شنبه و پنجشنبه و جمعه تاکید وارد

و ورش مکروه است و مستحب نشستن در نزد قبر روی بقبله مگر در قبر معصوم علیهم السلام که روی بان و
پشت بقبله باید نشست و مستحب است که دست خود را بر قبر بگذارد و بگوید که اللهم ارحم غربته
وصل وحدته وآنس وحشته واسکن الیه من رحمتک رحمة یستغنی بها عن
رحمة من سواک والحقه بمن کان یتولاه و نیز وارد شده است که هر کس باید بسوی
قبر برادر مؤمن خود از هر جانبی که بوده باشد و بگذارد دست خود را بر قبر و بخواند سوره انا انزلناه
را هفت مرتبه هر اینه ایمن می باشد از فزع اکبر و از جناب امیر المؤمنین علیه السلام مرویست
که زیارة نمایید اموات خود را بدرستیکه مسرور میگردند بزیارة شما و طلب نمایید حاجة خود را
در نزد قبر پدر و مادر خود بعد از انکه دعا نمایید از برای انها و از جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله
مرویست که کسیکه زیارت نماید قبر پدر و مادر خود را یا قبر یکی از انها را در روز جمعه هر آینه
خداوند می نویسد از برای او یک حجة مبروره را و تاکیدان در ما بین طلوع فجر و آفتاب روز جمعه
هر آینه خداوند می نویسد از برای او مبرات و در سلام نمودن بر اهل قبور وارد شده است
انکه بگوید السلام علی اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله
بکم لاحقون یا انکه بگوید السلام علی اهل الدیار من المسلمین والمؤمنین رحم الله
المستقدمین منا والمستاخرین وانا ان شاء الله بکم لاحقون و از جناب امیر المؤمنین
مرویست که هرگاه مؤمن بخواند آیة الکرسی را و بگرداند ثواب او را از برای اهل قبور هر آینه خداوند
قرار میدهد از برای او بعوض هر حرفی ملکی که تسبیح نماید از برای او تا روز قیمت و از جناب پیغمبر صلی الله علیه
و آله مرویست که هر کس که داخل بشود در قبرستان و بخواند سوره یس را هر آینه خداوند
تخفیف میدهد از برای او اهل قبور را و از برای او حسنات می باشد بعدد انچه در قبرستان باشد در
سوره کیسات و مکروهست نشستن بر قبر و تکیه نمودن و راه رفتن و نماز کردن بران مگر اینکه گذاردن
پای بر انها در وقت زیارة و گردیدن در میان انها ضرور باشد چنانکه در فقه از جناب امام موسی علیه السلام
مرویست که هر وقت که داخل در قبرستان شدی پس بگذار پای بر قبر که هر کس که مؤمن است راحت می یابد
از او و هر کس که منافق است درد و الم او را می یابد کفایه بدانکه علامه رحمه الله در منتهی فرموده
که روایة نموده است شیخ الکفعمی مستحب است گذاردن صحیفه را در نزد جریده با میت و کیفیت الصحیفه
این است که نویسنده قبل از انکه بنویسد بگوید که بسم الله الرحمن الرحیم اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شریک له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق
والنار حق وان الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور

بعد از ان

بعد از ان بنویسد که شهد الشهود المسمون فی هذا الکتاب ان اخاهم فی الله عز وجل
فلان بن فلان اشهدهم واستودعهم انه یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له
وان محمدا صلی الله علیه وآله عبده ورسوله وانه مقر بجمیع الانبیاء والرسل علیهم السلام
وان علیا ولی الله وامامه وان الائمة من ولده ائمته وان اولهم الحسن والحسین و
علی ابن الحسین ومحمد بن علی وجعفر ابن محمد وموسی بن جعفر وعلی ابن موسی ومحمد بن علی
وعلی ابن محمد والحسن بن علی والحجة القائم علیهم السلام وان الجنة حق والنار حق وان
الساعة آتیة لا ریب فیها وان الله یبعث من فی القبور وان محمدا صلی الله علیه وآله
رسوله جاء بالحق وان علیا ولی الله والخلیفة من بعد رسول الله ومستخلفه فی امته
مؤدیا لامر ربه تبارک وتعالی وان فاطمة بنت رسول الله وابنیها الحسن والحسین ابنا
رسول الله ومستخلفه فی امته مؤدیا لامر ربه تبارک وتعالی وان فاطمة
رسول الله ومستخلفه فی امته مؤدیا لامر ربه تبارک وتعالی وسبطاه وامام الهدی
وقائد الرحمة وان علیا ومحمدا وجعفرا وموسی وعلیا ومحمدا وعلیا والحسن والحجة علیهم السلام
ائمة وقادة ودعاة الی الله عز وجل وعلی حجة علی عباده بعد از ان میگوید بشهود که ای فلان و فلان
که نام برده شده اید درین صحیفه ثابت بدارید از برای من این شهادة را در نزد خود تا انکه ملاقات
نمایید مرا و ببینید او را در نزد حوض بعد از ان شهود میگویند که ای فلان پسر فلان می سپاریم ترا
بخدا و شهادت و اقرار و برادری او وعده گاه در نزد رسول خداست و سلام بر تو باد و رحمة خدا و
برکات ان بعد از ان صحیفه را بپیچند و سر او را ببندند و مهر شهود و میت مهر نمایند و بگذارند او را از
طرف راست میت با جریده و ظاهر انست که این صحیفه را میت قبل از وقت موت خود می نویسد و اگر شهود
در خود ان صحیفه شهادت و اسامی و مهر خود را ثبت نمایند چنانکه الحال متعارفست نیز نیکو خواهد بود
باین نحو که اللهم انا نعلم منه الا خیرا وانت اعلم به منا بعد از ان اسم و مهر خود را ثبت نمایند
و موافق حدیثی که سابقا در باب نماز ذکر شد که شهادة چهل نفر مؤمن موجب غفران و نجاة است
باید که چهل نفر مؤمن و عارف کمال میت و شهادة ایشان شهادة واقعی باشد نه اینکه محض تعارف
و نوشتن باشد و اگر صحیفه مذکوره را بتربت بنویسند بهتر خواهد بود والله اعلم کفایه
بدانکه حق الله و حق الناس که بر ذمه میت باشد و مالی محض است مثل خمس و زکوة و مال کفاره و
نذر و مظالمات مردمان یا انکه مالی و بدنی هر دو است ولکن جانب مالی در ان غالب باشد مثل حج
و عمره پس هر دو قسم بالاجماع مقدم داشته میشود بر ارث و بر وصیة و بیرون نموده میشود از اصل ترکه
خواه انکه وصیة با نها نموده باشد یا ننموده باشد بشرطی که اشتغال ذمه میت با نها معلوم باشد و
اگر که دو یا بیشتر از انها جمع شود و ترکه بتمام انها وفا ننماید هر آینه باید که قسمت نموده بشود بر جمیع

به نحوی که نقصان بر همگی انها داخل گردد و قول بعضی بمقدم داشتن حج و عمره ضعیف بلا دلیل است و اگر انچه
بر ذمه او است حج یا عمره بخصوص باشد و ترکه با اجره ان وفا ننماید پس چنانکه مشهور است باید که صرف نماید در
سبیل الله و سایر امور خیرات نمود و بعضی فرموده اند که بوارث بر میگردد و بعضی دیگر میل بجواز تجارت
نمودن بان تا انکه بحد وفا برسد نیز نموده اند و چنانکه مشهور است استیجار حج یا عمره از اقرب مواضع
بمکه است که آخر انها میقات است و ابن ادریس از بلد فوت میت دانسته است و ضعیف است
مگر اینکه ورثه رضا شوند یا اینکه میت استیجار نمودن از بلد او وصیت نموده باشد پس بالاجماع
باید که از بلد گرفته شود و لکن این بنا بر مشهور و تفاوت ما بین اجره میقات و بلد از ثلث محسوب شود
اینها هم در صورتی است که ترکه یا ثلث وسعت داشته باشد و الا از هر جا که ممکن باشد گرفته
می شود این حکم حج و عمره الاسلامی است که باصل شرع بر او واجب شده باشد و اما حج
یا عمره که بواسطه نذر و شبه ان بر ذمه اش لازم آمده است پس اقوی و اشهر ایضا آنست که مثل
سایر دیون از اصل ترکه بیرون نموده می شود و شیخ از ثلث فرموده است و صورت
مستمسک او دلالت بر مطلب او ندارد و بعضی بالکلیه ساقط دانسته اند مگر انکه وصیت بان نموده
باشد پس از ثلث خواهد بود و این قول شاذ و در غایت ضعف است و اما حق الله بدنی مثل
نماز و روزه پس انچه از نماز و در مرض موت از میت فوت شده است بالاتفاق باید که
ولی او انها را قضا نماید و خواه انکه وصیت بانها نموده باشد یا ننموده باشد لکن بشرطیکه
ولی علم بفوت شدن انها از او داشته باشد و بعضی انچه را که فوت شده است
از او بعذر نیز فرموده اند هر چند که فوت ان در غیر مرض موت باشد و قوی است و بعضی دیگر
انچه را که از او فوت شده است مطلقا فرموده اند هر چند که فوت ان از روی عمد و بدون
عذر بوده است و ضعیف است و ولی درین مقام چنانکه در مجمع حقیقی و غیر ان عبارت
از انکسی که اولی بمیراث میت باشد از طبقه ذکور و مردان و بر زنان هر چند که اولی بمیراث
باشند چیزی نمیباشد و بعضی ولی را اکبر اولاد ذکور دانسته اند و علی ای تقدیر اظهر انست که
این تکلیف بر ولی مثل تکالیف او میباشد و به نفس خود باید که بجای آورد و ترک ان معصیت است
و تبرع نمودن غیر بلکه اذن ان یا استیجار نمودن ولی انرا از مال خود بهیچکدام جایز و مجزی
نمیباشد و اگر کسی از برای میت ولی نباشد و بعضی از اخوان تبرع بقضا نمودن نماز و روزه
او نیز ننماید پس در استیجار نمودن انها خلاف است مشهور جواز انست چنانکه سابقا در باب

استیجار نماز

استیجار نماز دانسته شد و در صورة نبودن ولی گذاردن غیر ولی بطریق تبرع یا استیجار نمودن
انها بهیچکدام واجب نمیباشد مگر با وصیت نمودن بغیر و قبول نمودن او یا وصیت نمودن باستیجار
انها پس درین دو صورة واجب میباشد و لکن اجره استیجار از ثلث است نه از اصل مگر انکه وصیت او
بزیاده از ثلث است یا باذن ورثه باشد یا اینکه ورثه بعد از ان اجازه بدهند پس چنانکه مشهور است
از اصل خواهد بود خواه انکه اجازه ورثه در حال حیوة یا بعد از ممات او باشد و قول سید و ابن
ادریس بمخصوص بودن باجازه بعد از ممات ضعیف و نفی حجیت بر خلاف انست و اگر که وصیت
ننموده باشد پس قضاء نماز و روزه او ساقط است بهیچکدام بدل و عوض ندارد و شیخ و
جمعی دیگر فرموده اند که بعوض روزه هر یک روز یک چارک گندم از اصل ترکه تصدق نمایند
و روایة ابی مریم که دلیل ایشان است سندا ضعیف است و مشهور انست که حکم قضاء نماز و روزه
بالنسبه بمرد و زن فرق ندارد و ابن ادریس قضاء انها را از زن ساقط دانسته است و ابو الصلاح
قضاء انها را از مرد و زن در صورت نبودن ولی مثل حج دانسته و از اصل ترکه بیرون فرموده است
و بدانکه وصیتهای غیر واجبه میت بعد از وصیتهای واجبه او است و از ثلث بیرون نموده میشود
بالاتفاق مگر اینکه ورثه اذن یا اجازه بزیاده از ثلث بدهند پس از اصل خواهد بود و قول علی
ابن بابویه به بیرون نمودن وصیت را مطلقا از اصل شاذ و سند او ضعیف است و مثل وصیت
است هر چند که معلق بر موت و بعد از موت باشد هر چند که قرار دادن در حال صحت شده باشد
مثل تدبیر مثلا و مشهور انست که در قدر ثلث اعتبار بحال موت است نه حال وصیت اما تصرفات
منجزه که میت در حال مرض نموده است پس در محسوب داشتن انها از اصل یا از ثلث خلاف است
و بعد از این باب سایر احکام وصیت در باب ان مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی رب العالمین

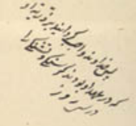
الارشاد الاول

القسم الثالث در بیان روزه و احکام انست و دران چند ارشادات است

در بیان روزه ماه رمضان و شروط و کیفیت روزه و سایر احکام متعلقه بانست و دران چند کفایه است

کفایه روزه و روزه که فعلی در زبان شرع عبارت از امساک نمودن در تمام روز
بانیت از چیزهای که واجب است امساک نمودن از انها و روزه بر چهار قسم است روزه واجب
و روزه مندوب و روزه مکروه و روزه حرام و معنی مکروه بودن روزه و مکروه بودن سایر
عبادات دیگر انست که ثواب ان کمتر است نه اینکه هیچ ثواب ندارد یا اینکه ثواب ترک
ان بیشتر باشد پس روزه مکروه نیز از جمله اقسام مندوب باشد و واجب خواهد بود و روزه واجب
بر پنج نوع است روزه ماه مبارک رمضان و روزه کفارات و روزه اعتکاف و روزه
بدل هدی تمتع و روزه نذر و شبه ان و روزه مندوب و مستحب بر دو قسم است قسمی است

که مخصوص بوقتی نمی باشد و در هر روز که روزه ان حرام نباشد گرفتن خوب و ممدوح است و لکن تاکید در ان نشده است
و قسمی است که مخصوص است بروزهای مخصوصه و تاکید در گرفتن ان شده است و روزه حرام روزه ایست که نهی از ان
شده است و بر خلاف شرع است و بیان و تفصیل همگی انها در موقع مناسب با نهایت خواهد شد ان شاء الله
و روزه حرام چنانکه معلوم است موجب ثواب نمیباشد بلکه موجب عقاب میباشد و ثواب و فضیلت از برای قسم
واجب و مندوب از ان بیشتر و بیشمار است و تاکید و تحریص بران در احادیث بسیار شده است و عظیم ترین روزه
در اجر و ثواب روزه ماه مبارک رمضان است و در حدیث نبوی است که کسیکه روزه بگیرد ماه مبارک رمضان را
با ایمان و نیت تقرب و نگاه بدارد گوش و چشم و زبان خود را از اذیت مردمان هر آینه قبول میفرماید خداوند روزه او را
و میامرزد گناهان سابق و لاحق او را و عطا میفرماید باو ثواب صابرین و ایضا وارد شده است که یهودی
سؤال نمود از جناب رسول خدا صلوات الله علیه که چه چیز است که خداوند تبارک و تعالی واجب نموده است روزه را
برامت تو در روز و در سی روز و حال انکه واجب ننموده است برامتهای دیگر بیشتر از ان پس انحضرت در جواب
فرمود که بدرستیکه حضرت آدم چونکه تناول نمود از درخت گندم باقی ماند در شکم او سی روز و خوردن ان از درخت
نفعی بوده است از جانب خداوند برایشان و این تکلیف نیز بر آدم علیه السلام بود و لیس واجب نمود خداوند تعالی
برامت من و بعد از ان تلاوت فرمودند این ایه را که کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم
تتقون بعد از ان یهودی سؤال نمود که چه چیز است جزای کسی که سی روز را روزه بگیرد پس در جواب فرمودند که نیست
هیچ مؤمنی که روزه بگیرد ماه مبارک رمضان را به نیت تقرب و طمع در ثواب خداوند مگر انکه واجب میگرداند
خداوند از برای او هفت خصلت اول انکه میگدازد حرام از جسد او دوم انکه قریب میگردد برحمت خداوند سیم انکه
کفاره داده است از برای خطای پدرش حضرت آدم چهارم انکه اسان میگرداند خداوند براو سکرات مرگ را
پنجم انکه امانست از برای او از گرسنگی و تشنگی در روز قیامت ششم انکه عطا میفرماید خداوند باو برات بیزاری
از اتش جهنم هفتم انکه طعام میفرماید خداوند باو از طیبات بهشت و ایضا انحضرت فرموده اند که روزه سپری است
که نگاه میدارد اینکس را از اتش جهنم و ایضا فرموده است که روزه دار در عبادتست هر چند که خوابیده باشد بر فراش
خود مادام که غیبت ننماید مسلمانی را و ایضا فرموده است که خداوند فرموده است که روزه از برای من است و من خود
جزای انم و ایضا فرموده است که از برای روزه دار دو سرور است یکی در وقت افطار و دیگری در وقتیکه ملاقات مینماید
پروردگار خود را بحق خدائی که جان محمد در دست قدرت اوست که هر اینه بوی دهن روزه دار در نزد خداوند بهتر است از بوی
مشک و ایضا فرموده است از برای اصحاب خود که ایا خبر بدهم شما را بچیزی که اگر بکنید انچیز را هر اینه دور میشود شیطان
از شماها مثل دور شدن از مشرق از مغرب پس عرض نمودند که بلی پس فرمودند که روزه که فتحی سیاه میکند روی او را
و صدقه دادن میشکند پشت او را و دوستی در راه خدای عز و جل با مؤمنین و مصلی و کمک نمودن بر عمل خیر قطع مینماید
اصل و ریشه او را و استغفار نمودن قطع مینماید رگ دل او را و از برای هر چیز زکوتی میباشد و زکوة بدنها روزه
گرفتن است و امام محمد باقر علیه السلام فرموده است که بنا گذارده شده است اسلام بر پنج چیز بر نماز و زکوة و حج و روزه



و دوستی ائمه صلوات الله

و دوستی ائمه صلوات الله علیهم و امام جعفر صادق علیه السلام فرموده است که اصل اسلام نماز است و فرع ان زکوة است
و بلندی و روزه است و کوهان او جهاد است در راه خدا و در های چیز روزه است چونکه روزه سپری است که نگاه
میدارد اینکس را از اتش و ایضا فرموده است که کسیکه روزه بگیرد از برای خداوند عز و جل یک روز در شدت گرما و
برسد باو تشنگی هر اینه موکل میگرداند باو هزار ملک که مسح نمایند روی او را و بشارت دهند او را تا وقتیکه افطار نماید
پس میفرماید خداوند جل جلاله که چه خوش است بوی تو و نسیم بادی که از جانب تو میوزد ای ملائکه من شاهد باشید
اینکه من امرزیدم او را و ایضا فرمودند که خواب روزه دار عبادت و سکوت او تسبیح است و عمل او مقبول و دعای
او مستجابست و از این قبیل احادیث بسیار است **کفایه** شروط وجوب و صحت روزه ماه مبارک رمضان
و سایر روزهای دیگر بسیار است **اول** اسلام است و شرط بودن ان از برای صحت و شرط وجوب روزه
اتفاقی است و از برای وجوب ان مشهور رسمی است و بنای حقیر در دویم بر تحقیق است که سابقا در کتاب
صلوة دانسته شد **شرط دوم** بلوغ است و شرط بودن ان از برای وجوب روزه اتفاقی است
و از برای صحت ان خلافی است و اقوی و اصح چنانکه سابقا در کتاب صلوة نیز دانسته شد انست که بلوغ
شرط در صحت و شرعیت روزه نمیباشد و عبادات اطفال که ممیز باشند صحیح و مشروع و موجب ثواب است
و اگر کافر در اثناء روز اسلام بیاورد و یا انکه طفل بالغ گردد پس روزه ان روز بر ایشان واجب نمیباشد
چنانکه مشهور بلکه اتفاقی است و قول شیخ با انکه اگر اسلام یا بلوغ ایشان قبل از زوال باشد و افطار نکرده
باشند هر اینه تجدید نیت مینمایند و روزه را بر سبیل وجوب میگیرند پس لیلی که حکم روزه سرایت باول روز
میکند و روزه ایشان ممکن است اجتهاد و در مقابل نص و اجماع است **شرط سیم** عقل است و شرط
بودن ان در وجوب اجماعا اتفاقی است و در صحت خلافی است و منقول از شیخ و مفید در نفی انست که شرط
نیست و هر گاه روزه مغمی علیه را و شیخ در خلاف روزه مجنون را با سبق گرفتن نیت از انها و عارض شدن
جنون و اغماء بعد از ان صحیح دانسته اند هر چند که اغماء و جنون اینها در تمام روز باشد مثل صحت روزه شخصی
که بعد از تحقق و سبق نیت بخواب برود و تا غروب مثلا بیدار نشود که صحت روزه او اتفاقی است و اصح چنانکه
رای اکثرین است انست که عقل شرط در صحت نیز میباشد و روزه مجنون و مغمی علیه صحیح نیست هر چند که جنون
و اغماء ایشان بجز ازیست و در یک دقیقه قبل از غروب باشد چونکه عمده شرط صحت عبادات
عقل و تمیز است و مجهول حصول ان در اول عمل در ما نحن فیه کفایه نمیشود و قیاس نمودن بر خواب قیاسی است
فاسد و فرق در مابین واضحات و صاحب سکر در وجوب مثل عاقل و در صحت مثل مغمی علیه میباشد
اگر سکر او بفعل خود و اختیاری باشد و الا در وجوب و صحت در حکم مغمی علیه میباشد و روزه او
واجب و صحیح نمیباشد و اگر هر یک از مجنون و مغمی علیه در اثناء روز و بعد از طلوع فجر بهوش بیایند
هر اینه روزه بر ایشان واجب نیست بدون خلاف **شرط چهارم** طاهر بودن از حیض و نفاس است
و شرط بودن ان در وجوب و صحت هر دو اتفاقی است و خلاف ندارد و با حصول انها روزه فاسد است

و صحیح نمیباشد هرچند که در یک دقیقه بعد از فجر یا قبل از غروب باشد و صحیحی که شیخ از ابی بصیر روایت فرموده است و دلالت دارد
بر تحتم روزه حایضی که حصول حیض او بعد از زوال باشد محمول بر روزه تادیبی واست که احترامی است چنانکه خود شیخ
فرموده است با آنکه سندش ضعیف است و طاهر بودن از استحاضه شرط نمیباشد و ... که غسلهای
که بر او میباشد بعمل آورد تحتم روزه او اتفاقی و بدون خلافات و اگر بعمل نیاورد پس در تحتم روزه او
خلافات و عنقریب ذکر خواهد شد ان شاء الله تعالی **شرط پنجم** صحیح بودن از مرض است و شرط بودن
این شرط از برای هر یک از وجوب و صحت نیز اتفاقیات و با وجود مرض روزه گرفتن فاسد است و صحیح نمیباشد
لکن مراد از مرض مرضی است که روزه گرفتن و امساک نمودن با آن موجب ضرر باشد مثلا هلاکت یا زیاد شدن
مرض یا طول کشیدن آن یا حصول مرضی دیگر یا حصول مشقتی که در تحمل آن حرج و عسر بوده باشد و امثال
اینها و اگر روزه گرفتن موجب ضرر نباشد پس بالاجماع روزه واجب و صحیح میباشد و قولی که حکایت شده
که هر مرضی موجب مباح بودن افطار میباشد خواه آنکه روزه گرفتن با آن مرض موجب ضرر باشد یا نباشد
و اعتنائی بآن نمیباشد بلی باید که موجب بودن ایام ضرر بطریق یقین یا مظنه در عادة ملحق بیقین
بوده باشد و اما در صورة شک بآن پس اقوی آنست که موجب افطار نمیباشد و بعضی از متاخرین جهت
دلیل یسر و نفی حرج افطار را ایضا ترجیح داده اند و حصول یقین یا مظنه موکول بر خود شخص است چنانکه
هر کس بر طاقت نفس و بر حال خود ابصر و اعرف است و اگر اینکس از اهل بصیرت و معرفت نباشد پس اعتماد
بر اهل خبره و بصیرت مینماید هر چند که کافر یا غیر طبیب باشند چونکه اعتبار رو با طبیبان و بمعرفت و بصیرت
چه با سلام و بر فن طبابت و شخصی که مریض نیست و صحیح است ولکن خوف حصول مرض از روزه گرفتن دارد
در افطار نمودن او علامه در منتهی تردد فرموده است و اقوی لزوم افطار است **شرط ششم** ... از سفر
و شرط بودن این شرط از برای هر یک از وجوب و صحت روزه بالنسبة بر روزه واجبی نیز مشهوری بلکه
اجماعی و اتفاقی است و روزه واجبی در سفر صحیح نمیباشد و قول سید مرتضی بصحیح بودن روزه نذر
معینی در سفر هر چند که نذر مقید بسفر ننموده باشد و قول مفید بصحیح بودن مطلق روزه واجب غیر از
روزه رمضان و قول صدوق و قاضی بصحیح بودن روزه کفاره جزاء صید هر سه نادر و متروک و مهجوری
که دلیل سید ضعیف است و دلیل دو قول دیگر معلوم نیست بلی سه روزه است که استثنا
شده است و در سفر صحیح میباشد یکی سه روز از ده روز روزه بدل از هدی تمتع و یکی دیگر هجده روز
روزه کفاره کوچ کردن از عرفات قبل از غروب بدل از بدنه و یکی دیگر روزه نذری که در حال نذر
مقید شده باشد بسفر پس در صحیح بودن این سه قسم روزه در سفر خلافی نمیباشد و تحتم سه اتفاقی است
هر چند که در دلیل سیمی اشکال نموده اند و اما روزه گرفتن مستحب در سفر پس در آن سه قول است جواز
بدون کراهت و جواز با کراهت و حرمت و اصح چنانکه اشهر ما بین متقدمین است حرمت است و سند دلیل
دو قول دیگر ضعیف است و مشهور که قول بکراهت است چونکه از متاخرین است تحرمیت و اصلاح ضعف

سند

سند می نماید بلی سه روز روزه حاجت در نزد قبر پیغمبر صلی الله علیه و آله استثنا شده است و در جواز و تحتم آن خلاف
نمیباشد و مفید ملحق فرموده است بقبر شریف پیغمبر قبور ائمه علیهم السلام و صدوقان و ابن ادریس اعتکاف در مساجد
اربعه را و دلیل اثبات آن معلوم نیست و فرموده مفید خالی از وجه نمیباشد و هر یک از مریض و مسافر اگر که
زایل گردد مرض و سفر ایشان قبل از زوال و افطار ننموده باشند پس بدون خلاف روزه را بر سبیل وجوب
میگیرند و احادیثی که دلالت بر تخییر در حق مسافر دارد متروک یا مؤول است و اگر مرض و سفر ایشان در اثناء روز
و بعد از طلوع فجر عارض گردد پس مریض افطار مینماید هر چند که عروض مرض در یک دقیقه قبل از غروب باشد
و اما مسافر پس اظهر و اصح آنست که اگر سفر او قبل از زوال است افطار مینماید و اگر بعد از زوال است
روزه میگیرد بر سبیل وجوب خواه آنکه نیت سفر در شب کرده باشد یا نکرده باشد چنانکه رای بسیاری
از اعیان متقدمین و متاخرین است و جمعی فرموده اند که اگر نیت سفر در شب نموده است افطار مینماید
و اگر ننموده است روزه میگیرد خواه آنکه در هر دو صورة سفر او قبل از زوال باشد یا بعد از آن
و این قول فی الجمله مشهور است و احادیث آن نیز معتبر است ولکن چونکه احادیث فتوای اول اکثر
و معارض با نهاست لهذا حمل آنها را بر تقیه نموده و والد صدوق در رساله و ابن ادریس در سرائر
و بعضی دیگر فرموده اند که افطار میکند خواه آنکه سفر او قبل از زوال باشد یا بعد و خواه آنکه نیت
در شب داشته باشد یا نداشته و دلیل این قول ضعیف است و شیخ در مبسوط فرموده است که اگر نیت
در شب داشته و سفر او قبل از زوال باشد افطار مینماید و بعضی دیگر فرموده اند که مخیر است در ما بین روزه
و افطار مطلقا یعنی هر چند که سفر قبل از زوال باشد بجهت ورود حدیث صحیح و علامه مضمون آن را
مخصوص به بعد از زوال دانسته و روزه را افضل دانسته و چنانکه ... اقوی قایل بمضمون آن
نشده است لهذا اطراح نمودن آن اولی بلکه لازم میباشد و در هر جائی که تکلیف افطار میباشد
افطار نباید نمود مگر بعد از رسیدن بحد ترخص بالاتفاق **کفایه** صه تکلیف و بلوغ و معنی حد ترخص
و نقاس و حد سفر و شروط قصر نمودن نماز و مواقع قصر و اتمام همگی در کتاب صلاة بتفصیل ذکر نموده شد
و نماز و روزه در سفر در هر جائی در یک حکم میباشند و چنانکه در حدیث صحیح است هر وقت که نماز قصر است
روزه را افطار باید نمود و در هر وقت که روزه افطار است نماز را قصر باید نمود و این حکم اتفاقی است
مگر در مواضعی که سابقا در کتاب صلاة و الحال در اینجا استثنا نموده و دانسته شد و در هر جائی که تکلیف
افطار است روزه گرفتن حرام و بدعت است و مجزی نمیباشد و قضا لازم است مگر در سفر با جاهل بودن
بحکم افطار که بالاتفاق صحیح و مجزی است و اگر حکم افطار را با وجود افطار را در سفر فراموش نموده و متذکر نشد
تا آنکه غروب شده است چنانکه نصی ندارد و اکثر متعرض حکم آن نشده اند و در نماز چنانکه منصوص است فتوی
باعاده و عدم اعاده داده اند چنانکه سابقا دانسته شد و اقوی در روزه نیز اجزاء و عدم اعاده است
و اگر هر یک از جاهل و ناسی عالم و متذکر بحکم قبل از بیرون رفتن وقت و تحقق غروب بشوند پس تکلیف

يقينا افطار و قضا نمودن است و مرد پير و زن پير هر گاه كه عاجز باشند از روزه گرفتن يا آنكه در گرفتن آن
مشقت شديده از براى ايشان باشد پس افطار مينمايند بالاتفاق و در صورة دوم تصدق مينمايند
بر سبيل وجوب با قدرة داشتن بر آن بدون خلاف و با عدم قدرة چيزى بر ايشان نميباشد
و تصدق بعوض هر يک روزه يک مد از طعام است و حديثى كه دو مد دارد چنانكه اصحاب فرموده اند
محمول بر استحباب و افضليت است و حمل فرمودن شيخ بر اختلاف مراتب ايشان در قدرة
بدون شاهد است و در صورة اول در وجوب تصدق نمودن با وجود قدرة خلاف است
و اقوى عدم وجوبست چنانكه راى مفيد و سيد مرتضى و ابن زهره و ابن ادريس و ابى الصلاح
و سلار و علامه در مختلف و شهيد در مسالک و روضه و جمعى ديگر است و در منتهى فرموده است
كه مذهب اكثر اين است و اگر بر خلاف عادة توانايى بر قضا نمودن از براى ايشان بهم رسد
پس مشهور آنست كه قضا واجب است و اقوى چنانكه راى جمعى است و صريح حديث صحيح است
عدم وجوب است و مرد و زنى كه عطاش دارند حكم ايشان در تمام آنچه مذكور شد نيز حكم مرد و زن پير است
بنابر اقوى و اظهر و عطاش ناخوشى است كه صاحب آن سير آب نميشود و قدرة بر نخوردن
آب در تمام روز نيز ندارد و جمعى فرموده اند كه اگر ناخوشى آن مرجو الزوال است پس حكم آن
حكم مريض است يعنى قضا ميكند و تصدق نمينمايد و بعضى گفته اند كه اگر غير مرجو الزوال است قضا و تصدق
هيچكدام نميكند و اكثر اينها اجتهاد در مقابل نص نموده اند و زنى كه وضع حمل او قريب باشد و شير
دهنده كه شير او كم باشد هر گاه كه از روزه گرفتن مضرة خوف بر خود يا بر طفل خود بهم رسد بالاجماع افطار
مينمايند و با قدرة بر تصدق يک مد تصدق ميدهند و در وقت امكان قضا ميكنند و قول والد
صدوق يا سلار و سيد بر سقوط قضا و همچنين قول بعضى ديگر مثل شهيد ثانى به تفصيل و اگر مضرة
بر طفل دارند تصدق مينمايند و اگر بر خود دارند نه مينمايند بلكه مثل مريض افطار مينمايند و اكتفا
به قضا ميكنند هر دو شاذ و ضعيف است و در حكم مذكور فرقى نيست ما بين آنكه شير دهنده مادر
طفل باشد يا غير او بطريق تبرع يا اجرة لكن بشرطى كه شير دادن ديگرى صلاح حال طفل در آن
باشد و طاقت شير دادن با وجود روزه نيز داشته باشد هر چند كه با اجرة باشد متعين نشود و الا افطار
جايز نيست چنانكه تصريح جمعى و صريح روايتى است كه در سرائر است و تصدق از مال خود نمايند هر چند
كه شوهر داشته باشند و طفل نيز از شوهر باشد كفايه وجوب روزه گرفتن ماه مبارک
رمضان مشروط است بعالم شدن مكلف بدخول آن بهر نحو كه علم از براى او حاصل گردد خواه
بديدن خود مكلف ماه را يا بديدن دو نفر عادل و شهادة دادن ايشان در نزد او يا در نزد ديگرى
كه اخبار بحكم او نيز افادهٔ علم از براى مكلف نمايد خواه آنكه ديگرى حاكم شرع باشد يا نباشد
لكن بشرطى كه در مقابل شهادت ايشان معارضى نبوده باشد مانند ديدن جمعى كه بحد استفاضه و شياع برسد

ونفس

و نفس خواطر جميع از كذب و اشتباه ايشان نشود هر چند كه ايشان فاسق يا صغير يا كافر باشند يا بگذشتن سى روز
از شعبان چونكه همگى اين اقسام افادهٔ علم مينمايند و اتفاق اصحاب است و يا باخبار يک نفر هر چند كه عادل نباشد
يا باخبار منجم يا بديدن قبل از زوال روز اول يا بشمردن ماه شعبان ناقص هميشه و ماه رمضان تمام هميشه
يا بشمردن پنج روز از اول ماه رمضان سال گذشته و قرار دادن روز پنجم را اول ماه حاضر يا بشمردن
پنجاه و نه روز از اول ماه رجب يا بعلو و غايب شدن هلال بعد از شفق و اول غيبت در شب دوم يا بتطوق
و بزرگ شدن قدر نور دهنده از آن در شب دوم ايضا يا بمخفى شدن دو شب قبل از شب رؤيت و امثال
اينها لكن بشرطى كه بواسطه اين مذكورات علم از براى مكلف حاصل گردد چونكه اعتبار در اين امور بحصول علم
از براى مكلف است و امر شرعى تعبدى نميباشد و احاديثى كه در خصوص علامه بودن اين مذكورات وارد
شده است بناى آنها از براى اشخاصى است كه احاطه بجميع بهاى مذكوره دارند و علم از براى ايشان
حاصل ميشود و همچنين اشخاصى كه بمضمون آنها فتوى داده اند بايد كه بناى ايشان بر حصول علم باشد
نه لحظ فرموده شارع و تعبد بآن چنانكه اشخاصى كه آنها را قبول ننموده اند و احاديث را طرح فرموده اند
بناى ايشان بر عدم حصول علم است و از اين بابت است كه ديده بودن بحد شياع موجب ثبوت و تحقق ماه
ميشود بالاتفاق با آنكه باعتراف جميع نص ندارد و از شارع در اين باب حديثى وارد نشده است بلكه
نزاع از ما بين ايشان و خلاف در ما بين احاديث مرتفع ميگردد و از اينجا نيز معلوم ميشود كه جمعى كه شهادة
دو نفر عادل را مطلقا قبول فرموده اند و جمعى ديگر كه قبول ننموده اند مگر بشرط وجود ابر يا وجود علتى ديگر در
آسمان و بودن آن دو نفر از خارج بلد ايضا و الا چنانكه مضمون حديث است فرموده اند كه بايد پنجاه نفر
شهادة بدهند بايد كه مقصود ايشان و مراد از احاديث در صورة نبودن ابر و ديدن دو نفر و نديدن
ديگران و حال آنكه متوجه ديدن بوده اند وجود دليل بر اشتباه و عدم حصول علم باشد چنانكه در عادت
محال است كه چشم دو نفر ببيند و چشم صد نفر ديگر مثلا با آنكه حجاب و مانعى نباشد نه بيند پس از نه ديدن
سايرين معلوم ميشود كه ديدن دو نفر اشتباه بوده است و از اين بابت است كه اگر دو نفر ببينند
و ديگر احدى متوجه ديدن نباشد هر آينه علم از شهادت ايشان حاصل ميشود چونكه در اين صورت
امر عادى معارضه با شهادت ايشان ننموده است كه موجب ثبوت اشتباه ايشان گردد
اين است آنچه در تحقيق اين مقام بخواطر فاتر رسيده است و كسيكه در مقاماتست كه از براى او تحصيل نمودن علم
بدخول ماه بهيچيک از اسباب و علامتهاى مذكوره ممكن نميباشد اختيار مينمايد يک ماهى را كه
مظنه دارد كه آن ماه رمضان است و بر سبيل وجوب روزه ميگيرد پس اگر موافق يا متأخر از آن
اتفاق افتاد يا اينكه بر حال اشتباه تا آخر الامر باقى ماند هر آينه روزه او مجزى است و اگر كه مقدم
از آن بوده است اعاده مينمايد بطريق ادا اگر كه آن ماه رمضان يا قضا اگر كه آن ماه بعد از
رمضان است و اصل حكم و متفرقات آن همگى اتفاقى است و مخفى نماند كه اين حكم نيز بجهت آنست كه اعتبار بعلم مكلف

نه غیران و اگر معرفة از برای او حاصل نشود دلیل ظاهر نماید در سال هر ماهی که بخواهد و چنانکه صریح بعضی است در
هر دو صورة هر ماهی را که رمضان قرار داده است احکام روزه رمضان و احکام عید در انماه برای او
ثابت میباشد و در هر بلدی که رؤیت هلال ثابت شد حکم ان بالنسبه بسایر بلدهای غربیه که در طول
از ان انقص یا نزدیک در طول با ان متقارب میباشند ثابت میباشد و تفحص نمودن از ماهها و ضبط
نمودن انها خصوصا ماه مبارک رمضان و ماه شوال از باب مقدمه تکالیف واجب کفائی و مستحب
عینی میباشد و مستحبات خواندن دعا در وقت رؤیت هلال ماه رمضان دعاء مخصوصی را و اوجب
والنشران ایات که الحمد لله الذی خلقنی وخلقک وقدر منازلک وجعلک مواقیت
للناس اللهم اهله علینا اهلالا مبارکا اللهم ادخله علینا بالسلامة والاسلام
والیقین والایمان والبر والتقوی والتوفیق لما تحب و ترضی و مستحبات جماع نمودن
در شب اول انه چنانکه مشهور است مکروه است سفر نمودن در ماه رمضان در حال اختیار مگر بعد از
گذشتن بیست و سه روز از ان و مگر سفر حج یا عمره یا سفری که از برای حفظ خود و مال خود یا حفظ
نفس برادر دینی بوده باشد اما بجهة حفظ مال غیر خود پس چنانکه منصوص است موجب رفع کراهت
نمیشود و ابو الصلاح حرام دانسته است و شرح ذات و اگر سفر اینکس بقصد و بجهة تخفیف افطار
نمودن باشد پس اگر که سفر او قبل از دخول ماه است ضرر ندارد و موجب افطار میگردد و اگر
بعد از دخول است هر اینه سفر او حرام و معصیت میباشد و موجب افطار نمیگردد و مسافری که افطار
از برای او جایز است مکروه است اینکه سیر بخورد و بیاشامد و کراهت جماع نمودن شدید است
چنانکه رای اکثر است و شیخ جماع را حرام دانسته و بدانکه احادیث درین باب در خصوص مسافر است
و اکثر اصحاب سرایة حکم از ان بجمیع هر کس که افطار از برای او جایز است داده اند

کفایه

کیفیة روزه گرفتن امساک نمودن در تمام روز است با نیت روزه و نیت تقرب و روز عبارت است
از اول طلوع فجر دوم تا غروب آفتاب بالاتفاق و تحقق غروب بزایل شدن سرخی است
از طرف مشرق چنانکه اصح و اشهر بلکه اتفاقی است ایضا چونکه قول بتحقق ان بمحض غایب
شدن آفتاب از نظر یا با نبودن مانع و حایل با انکه ضعیف و قایل بان معلوم نیست و مطروح است
چنانکه در مباحث اوقات نماز نیز دانسته شد و معنی نیت و تنبیهاتی که در باب ان [illegible] در باب وضو دانسته شد
و مشهور آنست که وقت اختیاری نیت روزه تمام شب است هر چند که افضل از ان که مقارن طلوع فجر است
بوده باشد و ابن ابی عقیل وجهی دیگر در شب دانسته اند و در وجوب مقارن بودن با طلوع جایز ندانسته اند نیت
چرا که علم بطلوع حاصل نمیشود مگر بعد از طلوع و لازم می آید که یک جزء از روزه بدون نیت باشد و فی ا
خالی از تحقیق و وقت اضطراری ان یعنی از برای فراموش نماینده یا عذر دارنده تا زوال است
و ابن ابی عقیل در واجب بودن ان در شب فرق مابین اختیار و اضطرار نگذارده و بر عکس ان سید مرتضی

هلال خصوصا هلال ماه رمضان
در شب اول و اگر نشد تا سیم در حالی که بلند
نموده نشود دست و بطرف آسمان و نه اینکه
اشاره بان نموده نشود و ابن ابی عقیل
از برای رؤیت حج

و در وسعت وقت ان تا زوال فرق نگذارده است این در روزه رمضان و روزه نذر معین است
و اما در غیر انها مثل قضاء رمضان و نذر مطلق و روزه کفارات پس مشهور بلکه بالاجماع آنست که وقت
ان تا زوال است خواه انکه نیت را قبل از ان از روی سهو ترک نموده باشد یا از روی عمد یا انکه تغیر
افطار نموده باشد این در روزه واجب است و اما در روزه مستحب پس مشهور مابین متقدمین که ادعای
اجماع نیز بران نموده اند و جمعی از متاخرین آنست که وقت نیت مادام که افطار بعمل نیامده است یا یکه قبل
قبل از غروب میباشد و جمعی دیگر از متاخرین حکم مستحب را مثل واجب و وقت نیت انرا تا زوال دانسته اند
و اقوی و اظهر در نزد حقیر چنانکه رای ابن جنید است و جمعی نیز اختیار ان نموده اند آنست که در جمیع اقسام
روزه واجب و مستحب ان وقت نیت مادام که افطار بعمل نیامده است تا آخر روز و قبل از غروب میباشد
خواه از برای مختار و خواه از برای مضطر و اجماعی که بر خلاف ان ادعا شده است مسموع نمیباشد
بالنظر از ان که خالی از نیت یا با نیت افطار بوده است ثواب ندارد و نه اینکه موجب فساد روزه
نمیشود چنانکه بخصوص منصوص است و جواب توهم اینکه مضمون انما الاعمال بالنیات بوده و بدون
نیت صحیح نیست و منعقد نمیگردد یا انکه با نیت افطار فاسد میگردد اولا آنست که تحقق ان
[illegible] نموده شرع و ظاهر احادیث درین باب است که سرایة داده اند نیت قبل از غروب را با اول روز
مثل سرایة دادن نیت قبل از زوال را و ثانیا اینکه انما الاعمال بالنیات چنانکه در باب وضو دانسته شد
آنست که تحقق و بعمل آمدن اعمال و ثواب اعمال بعد از تحقق انها بواسطه نیات است پس
در هر وقت که نیت روزه بعمل نیامده یا انکه نیت افطار نموده شد و افطار بعمل نیامده باید که بر تقدیر اول
ثواب بعمل نیاید و بر تقدیر دوم معلوم گردد که نیت افطار داعی و مؤثر نبوده است نه اینکه هر وقت که نیت
روزه نبوده است روزه منعقد نگردد یا اینکه هر وقت که نیت افطار بوده است افطار و فساد روزه بعمل آید
و ثالثا اینکه محقق است که از خصایص این امت آنست که نیت تا مقتضای ان عمل نشود هر چند که نیت محکم
شده باشد و نشدن عمل بجهة وجود مانع باشد موجب ثبوت عمل که افعال ظاهریه جوارح است نمیگردد
هر چند که موجب ثبوت عقاید و ملکات باطنیه قلبیه بشود و مراد انکه سرایة دادن حکم نیت در روزه واجب
و قبل از زوال چنانکه دانسته شد اجماعی جمیع است و بعد از زوال در روزه مستحب چنانکه نیز دانسته شد
اجماعی متقدمین است و بعد از انکه سرایة دادن فی الجملة مشروع و متحقق گردید و تعقل فرق در مابین
روزه واجب و مستحب و در قبل از زوال و بعد از زوال در روزه مستحب چنانکه نیز در سرایة نیت
بهیچ وجه ایضا نشد و از جانب شارع نیز فرقی بظهور نرسیده که در ترتب ثواب بر قدری که با نیت
بوده و عدم ثواب بر قدری که بدون نیت بوده است و درین فرق واجب و مستحب هر دو نیز یکی میباشند
و دخل بعضی در صحة روزه ندارد و معلوم میشود که وقت نیت جمیع اقسام روزه تا آخر روز و قبل از غروب
میباشد و از اینجا معلوم میشود که نیت افطار بعد از تحقق نیت صوم با انکه افطار بعمل نیاید بطریق اولی موجب فساد صوم نمیگردد

چنانکه عدم صدق در این صورت ظاهرتر است مشهور بین اصحاب **کفایه** نیت نمودن قبل از دخول شب مجزی نیست
بالاتفاق مگر در ماه رمضان یا فراموشی یا عروض خواب و امثال آن بنا بر فرموده شیخ در نهایه و مبسوط و خلاف
و ادعا نمودن او اجماع را بران با انکه احدی با او موافقت ننموده است بالاتفاق لابد است در نیت
از تعیین نمودن روزه اگر که فی نفسه متعین نباشد و اگر متعین باشد پس در رمضان بالاجماع احتیاج
به تعیین نیست و به نیت قربة اکتفا میشود و در نذر معین اختلاف فرموده اند بعضی ملحق برمضان
و بعضی ملحق بغیر آن دانسته اند و اقوی قول اول است و شهید در بیان روزه های مستحب را که مخصوص
باوقات مخصوصه میباشند نیز ملحق برمضان دانسته بلکه در بعضی از تحقیقات خود جمیع روزه های
مستحبی را ملحق دانسته و چنانکه جمعی تحسین و تقویت او نموده اند قول او نیکو و قوی است و در ماه رمضان
که اکتفا به نیت قربت شده و تعیین را شرط ندانسته اند شرط است که از روی علم و عمد نیت غیر آن نموده
نشود و اگر که بشود پس در آن خلاف فرموده اند بعضی هر دو را باطل دانسته اند و بعضی رمضان را
صحیح و غیر آن را صحیح ندانسته اند و این قول اصح است و شیخ در مبسوط غیر رمضان را صحیح دانسته و مخفی است
و اگر که نیت غیر آن از روی جهل یا فراموشی شده باشد پس بالاتفاق آن نیت را لغو بودن تا غیر
و روزه رمضان را واقع و صحیح دانسته اند و مشهور ما بین متقدمین که ادعای اجماع از ابن زهره و سید
و شیخ نیز بران شده است جواز اکتفا نمودن به یک نیت است از برای تمام ماه رمضان و بعضی قبول
نموده اند و از برای هر روز نیتی علیحده لازم دانسته اند و هر دو قول نیکوست با آنکه بنا بر تحقیقی که
سابقا در باب وضو در معنی نیت نموده شد احتیاج باین گفتگوها نمیباشد و روزه روز آخر
از ماه شعبان که شک واقع شده است در آن که شاید از ماه رمضان باشد مستحب است
و به نیت مستحب گرفته میشود بالاجماع هرچند که قبل از آن را روزه نگرفته باشد و قول مفید بکراهة
آن سست است و احادیثی که دلالت بر نهی از روزه گرفتن آن دارد محمول بر تقیه است و اگر به نیت
مستحب گرفته شود و بعد معلوم گردد که از رمضان بوده است هر آینه مجزی از رمضان میباشد بالاجماع
و همچنین است هر واجب معینی که به نیت مستحب بعمل آورده شود با عدم علم بان چنانکه فرموده شهید است
و اگر که روزه آن روز گرفته نشود و نیت افطار نموده شود و افطار بعمل نیاید و قبل از زوال معلوم شود
که از رمضان است پس نیت را تجدید باید نمود و از رمضان محسوب میباشد بالاجماع و اگر بعد از زوال
معلوم شود پس بالاتفاق امساک میکند و روزه میگیرد و هر کس وقت نیت را تا آخر روز دانسته حکم
بقضاء نکرده است و هر کس تا قبل از زوال دانسته قضاء آن را نیز واجب دانسته است و اگر که روزه
آن روز شک به نیت واجب غیر از روزه رمضان مثل نذر و قضا گرفته شود ضرر ندارد پس اگر که معلوم شد
که از رمضان بوده است هر آینه بالاتفاق از رمضان مجزی است و الا از آنچه نیت شده است مجزی خواهد بود

واگر به نیت رمضان

و اگر که به نیت رمضان گرفته شود پس به حرام بودن آن نیت چونکه بدعت است گفتگویی نمیباشد و اما در حرام بودن
روزه و مجزی نبودن آن نه از رمضان و نه از شعبان پس در آن خلاف است و اشهر که ادعای اجماع نیز
بران شده است آنست که از هیچکدام مجزی نیست و فاسد است و ابن جنید و ابن ابی عقیل و شیخ
در خلاف مجزی از رمضان دانسته اند و احادیث درین باب نیز مختلف است و ارجح در نظر حقیر
قول آخر است و احادیث بر خلاف آن محمول بر تقیه میباشد یا الکراهة از باب رعایت ائمه و تادیب و سیاست
ائمه است که اندک اندک روز شک را بر رمضان نیفزایند نه اینکه از باب فتوی باشد و همچنین در صورت تردد
نمودن نیت در ما بین شعبان و رمضان نیز خلاف است جمعی از هیچکدام مجزی ندانسته اند و جمعی از رمضان
مجزی دانسته اند و این قول نیز اقوی است و مسئله نص ندارد والله اعلم **کفایه** الجزو واجب است
امساک نمودن از اینها و حرام است کردن اینها از برای روزه دار نه چیز است اول و دوم خوردن و آشامیدن
است و بالاتفاق حرام است خواه اکل عادی باشند یا غیر عادی لکن بشرطی که مثل عادی غذای خورنده بشود
و اما آنچه غذا نگردد از قبیل بلعیدن سنگ ریزه و جواهر پس ضرر ندارد و آنچه منقول است از ابن جنید و سید
مرتضی که خوردن و آشامیدن غیر عادی ضرر ندارد اگر که مراد ایشان آن چیزیست که غذا نگردد پس قوی و متابع
است والا شاذ و ضعیف است و بلعیدن بلغمی که از سینه یا از دماغ جدا شود هیچ ضرر ندارد هرچند که بفضای
دهن بیاید چونکه بر فرضی که از جنس خوردنی و آشامیدنی باشد از چیزی که غذا بشود نخواهد بود و قایل شدن
شهید بوجوب امساک نمودن از آن در صورتی که بفضای دهن بیاید وجهی ندارد و اجتهاد در مقابل
نص است که بر خلاف آن است و همچنین رسانیدن غبار یا بخار یا دود را بحلق که حد آن انتهای دهان و مخرج
حاء نقطه دار است یا بدماغ ضرر ندارد مگر آنکه غبار بسیار غلیظ و از جنس خوردنی باشد مثل غبار آرد
مثلا پس چونکه داخل در خوردنی است امساک نمودن از آن واجب است و شهرة و اجماعی که در غبار
مطلقا ادعا شده است باید که منصرف باین قسم باشد چنانکه بعضی فرموده اند و ادعای شهرة را
در قسم غلیظ نموده اند و در غیر غلیظ خلاف که موجب ضعف ادعای اجماع است نیز میباشد و نهی که
نهی از مطلق غبار در آن شده است با آنکه ضعیف و مقطوع و معارض با صحیح از آن است و باید که حمل بر
کراهة بشود پس موجب شدن آن مر قضاء و کفاره چنانکه مشهور است یا قضاء تنها چنانکه رای بعضی
است وجهی ندارد و همچنین فرو بردن آب دهان در صورتی که طعم آن متغیر شده باشد بلکه مثل و مانند آن
و ریختن دوا در گوش و در چشم هرچند که در آن دوا طعم یا مشک باشد کشیدن سرمه در چشم و ریختن دوا
در احلیل یا در دماغ بشرطی که بحلق نرسد و انگشت زدن در حلق هرچند که باختیار باشد تا بندر آن
نیز نرسد و بوییدن بوی تند مثل مشک و مسواک نمودن بچوب تر و نشستن در آب از برای مرد و زن
هیچکدام ضرر ندارد و حرام نمی باشد و خلاف نهایه در اول و ابی الصلاح در دوم و مبسوط در پنجم که مفید و
سلار و ابی الصلاح و ابن البراج و ابن زهره در پنجم و ششم و حکم فرمودن دوی اول بقضاء و کفاره و نعم

اول بخور دادن گوش و دوم در چشم پنجم انگشت ... ششم بوییدن بوی تند

و شیخ در دیگر بقضاء و مبسوط و در مقنعه و نهایه و ابن براج در شم و حکم فرمودن انها بقضا و کفاره و ابن زهره و
ابن براج و ابن ادریس در دوم از برای زن و فرمودند بهما قضا را در اول و سیم قضا و کفاره را با ادعای
فرمودن اول اجماع را بر قضاء ایضاً بهکذا ثلث ضعیف و اولی انها بهما محمول بر کراهت است و عدم
کراهت رنگین دوا در چشم و کشیدن سورمه در ان اتفاقی است چنانکه رنگین دوائی که در ان صبر یا مشک باشد و لو
تندی باشد که طعم ان بحلق برسد مشهور بلکه است و استحباب مسواک از برای روزه دار هرچند که بچوب تر باشد
نیز مشهور است و دلیل ابن ابی عقیل که حرام دانسته محمول بر کراهت است چنانکه رای ابن زهره در غنیه و جمعی از متاخرین
و صحیح محمد بن مسلم با انکه با محمد بن سنان هر دو محمول بر تقیه است چنانکه اشعار بعضی از احادیث است
و کراهت نیز ندارد دوا مالیدن انگشت و جاویدن طعام برای طفل و مرغ و چشیدن نمک دیگ و نمک چیز و امثال انها
از چیزهائی که در دهان نموده میشود و بحلق نمیرسد پس جواز بلکه منصوص و اتفاقی است مگر انکه شیخ در تهذیب در
چشیدن نمک دیگ از برای انکه ضرورت ندارد خلاف فرموده و جایز ندانسته و دلیل او با انکه قید ضرورة ندارد
محمول بر کراهت باید نمود و همچنین جواز مضمضه نمودن هرچند که در غیر وضوء نماز باشد اتفاقی است مگر انکه هرگاه از
برای غیر نماز باشد و اتفاقاً اب داخل در حلق گردد پس بدون خلاف موجب قضا میگردد و در حدیث
صحیح است که اگر وضوء او از برای نماز واجبی است پس بر او قضاء نمی باشد و اگر از برای نماز نافله است بر او قضا
میباشد و چنانکه جمعی میل باو نموده اند اقرب عمل باو است هرچند که اکثر این فرق نگذارده اند و شیخ در خلاف
نیز ادعای اجماع بر عدم فرق نموده است والله اعلم سیم جماع کردن در قبل زن و بالاتفاق ایضاً
جایز نیست و حرام میباشد و همچنین در دبر زن و پسر و در حیوانات بنابر اشهر و اقوی خواه انزال بشود یا نشود
و خواه در حق فاعل یا مفعول و خلاف ابن ادریس در حیوان و مبسوط در دبر زن و پسر شاذ و بر خلاف ادعای
اجماع شده است چهارم استمناء است و بالاتفاق ایضاً حرام است یعنی قصد نمودن بیرون آوردن
منی بدست خود یا بهر سببی که بغیر جماع بوده باشد لکن بشرط انکه منی نیز بیرون بیاید و اگر نه بیاید فعل حرامی مرتکب
شده است که از مفطرات روزه نمیباشد **پنجم** ارتماس است یعنی فرو بردن سر را در آب خواه باسایر بدن
یا بدون ان و حرمت و وجوب امساک نمودن از ان اقوی و اشهر است و قول ابن ادریس بکراهت و قول سید
مرتضی و بعضی دیگر بکراهت ان و عدم وجوب امساک از ان ضعیف است و حدیثی که دلیل ایشان است با وجود ضعف
محمول بر تقیه است **ششم** حقنه نمودن است بچیز مایع و روایت و حرمت و وجوب امساک نمودن از ان
ایضاً بنابر اقوی و اشهر است و بجامد ضرر ندارد و مکروه است چنانکه مشهور است و قول بعضی بحرمت و افساد ان
ضعیف است و قول ابن جنید و سید مرتضی در جامد بکراهت مایع نادر و ضعیف است **هفتم** قی نمودن از روی عمد
با اختیار است و دو مسئله نیز بدون خلاف است و اگر بغیر اختیار باشد ضرر ندارد بدون خلاف ایضاً مگر از ابن جنید
لکن بشرط انکه چیزی از روی اختیار بحلق برنگردد و الا موجب فساد است بالاتفاق **هشتم** دروغ گفتن بر خدا
و رسول و ائمه علیهم السلام است و حرمت و وجوب امساک نمودن از ان ایضاً بدون خلاف است و همچنین وجوب

امساک نمودن

امساک نمودن از مطلق دروغ چنانکه در غیر روزه نیز واجب است و دروغ گفتن مطلق مطلقا حرام است و از مفطرات
مخصوص بروزه نیست **کفایه** و بدانکه وجوب اجتناب نمودن از این هشت چیز در جمیع اقسام روزه
میباشد بدان خلاف **واما نهم** که باقی ماندن بر جنابت است تا طلوع فجر از روی عمد و با حصول علم بان
در شب پس امساک و اجتناب نمودن از ان واجب و باقی ماندن بران حرام است **اما** در روزه رمضان
و قضاء ان پس اتفاقی است مگر انکه صدوق بعدم وجوب اجتناب از ان در روزه رمضان قایل شده است
و بعضی از متاخرین مثل محقق اردبیلی رحمهم الله میل بسوی او نموده است و ضعیف و احادیث ان محمول بر تقیه است
واما در سایر روزهای واجبی پس بنابر اقوی است و ابن ادریس در سرایر اجماع را و دیگران شهرة را بر وجوب اجتناب
از ان در مطلق واجب نیز ادعا نموده اند و خلاف در معتبر و تردد در منتهی مسموع نیست و وجهی ندارد **واما**
در روزه های مستحبی پس بدون خلاف ضرر ندارد و همچنین اقوی انست که اجتناب نمودن از حدث حیض و نفاس
نیز واجب و باقی ماندن بران تا طلوع فجر در تمام روزهای واجبی نیز حرام میباشد چنانکه رای جمعی از متاخرین
و خلاف نمودن جمعی دیگر از انها ضعیف است **واما** باقی ماندن بر حدث استحاضه و غسل نکردن مستحاضه
پس در مباحث متاخرین مثل حدث حیض در ان خلاف شده است و ارجح انست که ضرر ندارد و مکاتبه علی
بن مهزیار که قایل این خلاف تمسک بان زده اند با انکه صحیح است والله تعالی در نهایت تشابه و اختلال است از این ٥١
سبب است که کلام متمسکین بان نیز در غایت اختلاف و اضطراب میباشد بعضی حکم را در کثیره و متوسطه هر دو و بعضی
مخصوص بکثیره دانسته اند و در متوسطه اشکال نموده اند و بعضی ترک جمیع غسلها و بعضی ترک غسلهای روز را موجب
فساد دانسته اند و در توقف صحت روزه اینده بر غسل شب گذشته تردد نموده اند و کلام متقدمین از حکم مستحاضه
در این باب خالی است و بدانکه محتلم شدن در روز ضرر ندارد بالاتفاق ولکن چنانکه مضمون یکی از احادیث است
نباید اینکه بخوابد در ماه رمضان مگر انکه غسل نماید و خوابیدن جنب در شب بعد از علم بجنابت اگر عادت
بیدار شدن و عزم بر غسل نمودن قبل از صبح داشته باشد ضرر ندارد و بدان خلاف هرچند که بر خلاف عادت
تا صبح بیدار نشود ولکن اگر که بیدار شد و دوباره بخوابد با هشتم با عادة بیدار شدن عزم بر غسل خوابید و تا صبح بیدار
نشد باید که امروز را روزه بگیرد و قضای امروز نیز بکند بدون خلاف و این قضا چنانکه صریح حدیث است از باب
تنبیه و عقوبت است نه از باب فساد روزه و وجوب امساک نمودن از خواب دویم یا سیم **اما** اگر
بعد از علم بجنابت بخوابد و عادة بیدار شدن نداشته باشد یا انکه عزم ترک نمودن غسل را و باقی ماندن بر جنابت
تا صبح داشته باشد و تا صبح نیز بیدار نشود پس حکم او حکم بقاء بر جنابت است از روی عمد خواه در خواب اول یا دوم
یا سیم این مقام از جمع احادیث در این باب و صریح فقه الرضوی است **واما** فرموده بعضی از متاخرین که روا
جایز است که امساک نمودن از خواب دویم و بعضی دیگر از خواب سیم و حکم فرمودن ایشان بقضا در خواب
دوم از باب فساد روزه و وجوب امساک از ان و بقضاء و کفاره در خواب سیم هرچند که در ان صورت
عزم بر غسل داشته باشد و بیدار شدن نیز از عادة او باشد پس هیچ دلیلی ندارد و اینکه بتبعیت شیخ نموده اند

که در تهذیب از جهة جمع ما بین احادیث قایل باین تفصیل از غیر دلیل شده است و اجماعی که بر آن ادعا نموده اند مسموع
نمیباشد این است گفتگو در تمام چیزهائی که بر روزه دار حرام است و امساک نمودن از آنها بر او واجب است **واما**
موجب شدن آنها مر قضا و کفاره پس در محل کفایه بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی موجه آنکه زیاده بر مکروهائی که سابق
دانسته شد مکروه است بالاجماع از برای روزه دار بوسیدن و بازی کردن با زنان با منضمه عدم فساد از روی
شهوة و با منضمه فساد جایز نیست و بدون شهوة مکروه نمیباشد چنانکه رای اکثر این است و مکروه است ایضا کردن
هر کاری که موجب ضعف بشود مثل خون گرفتن و حمام رفتن و امثال آنها و مکروه است تر نمودن رخت بر بدن
و خواندن شعر در ماه رمضان هر چند که در حق اهل بیت عصمت علیهم السلام بوده باشد چنانکه صریح حدیث صحیح است
و مراد از شعر هر کلامی است که منظوم و مشتمل بر موهومات و مخیلات باشد هر نظمی که نه چنین است و مشتمل
بر امر حق و حکمة باشد ضرر ندارد چنانکه صریح حدیث صحیح است و ایضا مگر اینکه از جهة وزن و نظم و مانع شدن
از روی وجد و طرب باشد پس چنانکه غنا شود حرام خواهد بود بدون خلاف مکروه است بوئیدن ریاحین
و آن عبارت است از هر گیاهی و گلی که بوی خوش داشته باشد و کراهة بوئیدن نرجس شدید تر است **واما**
بوئیدن بوی خوش از غیر ریاحین پس ضرر ندارد بلکه مستحب است و در حدیث است که بوی خوش تحفه روزه دار است
بلی ابن ادریس و ابن حمزه و ابن زهره و علامه رحمهم الله مشک را بسبب شدة بوی او و ورود در روایتی در آن
ملحق بریحان دانسته اند بلکه علامه آن را در شدة کراهة ملحق بنرجس دانسته و ظاهر از بعض احادیث آنست که کراهة
ریاحین در وقتی است که از روی تلذذ و تفنن بوده باشد چنانکه طریقه میرزاها و ابناء اللهو و لعب است و ظاهر اینها شده
کراهة نرجس بسبب فتوی است که بوئیدن آن از آداب و مستحبات روزه دانسته شود چنانکه طریقه مجوسیها سلف
بوده است که نرجس را در حالت روزه می بوئیده اند و میگفته اند که باعث رفع گرسنگی میشود والله اعلم

کفایه چونکه سابقا در کتاب صلوة دانسته شد که صحة و اجزای عبادات در شرع بوده در دار
دنیا غیر مقبولیت آنهاست در نزد خداوند و مترتب شدن ثواب بر آنها در دار آخرة پس باید که اینکس در روزه
گرفتن خود طالب تقرب و مقبول گردیدن روزه خود در نزد خداوند و مترتب شدن ثواب بر آن شده باشد
نه اینکه محض صحیح بودن از ادا در دار دنیا طالب باشد و از اینجاست که جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله احضار فرمودند
طعامی را و فرمودند بزنی که فحش بکنیز خود داده بود که بخور پس عرض نمود که چگونه بخورم و حال آنکه روزه دارم
پس آنحضرت فرمودند که چگونه روزه دار میباشی و حال آنکه فحش دادی کنیز خود را بدرستیکه روزه داشتن امساک
نمودن از طعام و شراب نیست مقصود آنجناب آنست که امساک نمودن از طعام و شراب و امثال
آنها موجب انعقاد و صحة روزه در ظاهر شرع بوده در دار دنیا میشود و امساک نمودن از جمیع معاصی
که علامه صحة نیت تقرب در روزه میباشد موجب مقبولیت و صحة آن در نزد خداوند در دار آخرة میباشد
پس باید که اینکس در ماه مبارک رمضان روزه که در نزد خداوند مقبول باشد بگیرد و خود را مستعد

مر فیوضا

مر فیوضاتی که خداوند در ماه رمضان و بر روزه داران قرار داده فرموده است بنماید و مترصد درک نمودن فضیلت
شب قدر که خیر من الف شهر است و فوز یافتن بجایزه پروردگار خود بوده باشد و در حدیث نبوی است
که وقتی که سؤال نمودند از آنجناب شب قدر را آنحضرت بالای منبر رفتند و خطبه خواندند و بعد از حمد و ثنای خداوند
فرمودند که ای مردمان سؤال نمودید مرا از شب قدر و مخفی نداشتم او را بر شما از جهة آنکه من عالم بآن نبودم
بلکه از جهة دیگری بوده است بعد از آن فرمودند که بدانید ای مردمان که هر کس دریابد ماه رمضان را و حال
آنکه او صحیح و تن درست باشد پس روزه بگیرد روز آن را و برپا بدارد وردی از شب آن را و مواظبت نماید
نماز او را و سعی نماید به جمعه آن و برود بنماز عید آن پس بتحقیق که درک نموده است شب قدر را
و فوز یافته است بجایزه پروردگار پس سزاوار آنست که اینکس در ماه مبارک رمضان بآداب و وظایف
آن قیام نماید و توبه از گناهان بنماید و مظالم و حقوق مردمان را بایشان رد کند و شواغل و موانعی را
که او را از توجه و اقبال باز میدارد از خود رفع نماید و دل را از غفلت و میل بدنیا منع کند و جوارح خود را
از معاصی باز دارد خصوصا زبان را از کذب و غیبة و نمیمه و فحش و درشتی و لجاج و خصومة و مراء و فضول
و گفتگوهای بی فایده و سؤال از غیر مهم و دست را از ظلم و زدن و خیانة و اذیة خادمان و اهل و
عیال و حیوانات و مانند اینها و همیشه دل و زبان را مشغول بفکر و دعا و تلاوة قرآن و ذکر و صلوات
بدارد و چنانکه در حدیث است وقتی که روزه گرفتی باید که روزه بگیرد چشم و گوش و زبان و دست و فرج
و موی و پوست و رگها و غسل در شبهای آن بجز یک شب چنانکه در باب غسل مذکور شد بنماید و دعا
در نزد دخول آن و در شبها و روزها و دعای وداع بخواند و احیای شبهای قدر را با نوافل و مراسم
دیگر معمول دارد و اعتکاف خصوصا در عشر آخر آن که افضل اوقات اعتکاف است بجای آرد
و سحور بخورد چونکه در حدیث نبوی است که سحور بخورید هر چند که بجرعه آب باشد آگاه باشید که رحمتهای خداوند
بر سحور خورندگان میباشد و اقل آن آب و افضل آن سویق و خرما است و هر قدر که نزدیک تر بصبح باشد
بهتر و از برای حصول مقصود کامل تر خواهد بود و چنانکه در آیه و حدیث است بخورد تا وقتی که شک در صبح نداشته
باشد نه تا وقتی که شک در آن نماید و چنانکه در مدارک فرموده است خلاف در آن نمیباشد و فرموده
شیخ در خلاف که خوردن در صورة شک جایز نیست و در غایة ضعف است و افطار بر حلوا بنماید و اگر نیابد
بقدری از شکر یا خرما و اگر نیابد باب نیم گرم که دل را و گناهان را میشوید و معده و کبد را تنقیه مینماید و بوی
دهان را خوش میگرداند و دندانها و حدقه های چشم را قوة و دیده را جلا میدهد و بلغم و سودا را دفع و عروقی
که هیجان آمده است ساکن میگرداند و حرارة معده و درد سر را فرو می نشاند و افطار را مؤخر از نماز
بدارد تا اینکه نماز او نماز روزه دار باشد مگر اینکه جمعی انتظار او بکشند یا آنکه نفس او منازعه بنماید بنحوی
که او را مضطرب گرداند و چنانکه بعضی تصریح نموده اند ظاهر آنست که در حصول این فضیلة بگذاردن نماز مغرب
اکتفا میشود و روزه دار را افطار دادن به هر چه که بوده باشد هر قدر که بوده باشد وارد شده است که افطار دادن

بهبراد دینی بهتر است از روزه که در آن وقت اجتناب نماید از افطار نمودن بحرام یا شبهه تا اکل مثل کسی نباشد که بنا میگذارد تقوی و خواب می نماید بعد بر او اثر او اگر از نفع او جدا شد و شکم خود را از حلال پر نماید چونکه وارد شده است که ظرفی مبغوض تر بسوی خدا نمی باشد از شکمی که مملو کرده از حلال و معلوم است که با وجود امتلاء و پر خوردن حکمت و خاصیتی که از روزه کرفتن مطلوب بوده است حاصل نمیشود و باید که با وجود عمل نمودن بجمیع آداب مذکوره اتکال بر روزه خود ننماید و از عجب احتراز نماید و در وقت افطار دل خود را در مابین خوف و رجا مضطرب و معلق دارد که آیا روزه او قبول شده است و از زمره مقربین است یا مکرر رد شده است و از جمله مبغوضین است چنین میباشد **کفایه**

آن چه ذکر کرده شد که امساک نمودن از آنها واجب و کردن آنها حرام میباشد هر یک از آنها که از روی علم و اختیار بعمل آید بعد از قول بحرمت آنها موجب فساد در جمیع روزه ها و موجب قضاء یا اعاده آنها اگر که روزه واجبی میکردد و اما موجب شدن خوردن و آشامیدن و جماع و استمنا و باقی ماندن بر حدث جنابت و همچنین حدث حیض و نفاس پس اتفاقی و بیان خلافات و موجب شدن ارتماس و حقنه و قی و کذب بر خدا و رسول و ائمه علیهم السلام اقوی و مشهور است و قول سید در جمل و ابن ابی عقیل و ابن ادریس بعدم آن در قی و قول ابن ادریس و سید در جمل و شیخ در استبصار و علامه در منتهی و شهید در مسالک و سبط او در مدارک وجهی دیگر از متاخرین و ظاهر کلام ابن عقیل و ابن جنید بعدم آن در حقنه همه ضعیف و بر خلاف آن ادعای اجماع نیز شده است هر چند که صحیح که دلیل بر فساد است در حقنه جامد و ممنوع را ندارد و همچنین از خوردن و آشامیدن و جماع و استمنا نمودن موجب کفاره نیز بالاتفاق می باشد و اقوی و اشهر آنست که بقا بر جنابت نیز چنین است و بقاء بر حدث حیض و نفاس چونکه نصی ندارد موجب کفاره نمی باشد و در موجب بودن ارتماس و کذب دو قول است چونکه نص خاصی ندارد اقوی عدم کفاره است و در قی و حقنه بدون خلاف نیز کفاره نمیباشد مگر اگر قول بوجوب آن در قی از بعض غیر معروفی نقل شده است و ضعیف است و کفاره بخصوص در چهار روزه است بدون خلاف و در غیر آنها بدون خلاف اینها کفاره نمیباشد **اول** روزه رمضان **دوم** قضاء رمضان اگر که افطار در آن بعد از زوال باشد **سیم** روزه نذر و عهد معین **چهارم** روزه اعتکاف اگر که واجب شده باشد و افطار در آن بخصوص جماع باشد و قول ابن ابی عقیل بعدم کفاره در نذر معین دوم و چهارم شاذ است و دلیل او در دوم محمول بر تقیه است و همچنین قول ابی الصلاح بوجوب کفاره در قضاء نذر معین مثل قضاء رمضان و قول والد صدوق بوجوب آن در قضاء مطلق نذر و قیاس بعضی سایر مفطرات را بر جماع در روزه اعتکاف که کذشت و بلا دلیل است و بیان تفاصیل آنها انشاء الله تعالی خواهد شد این حکم افطار از روی عمد و اختیار است **و اما** هر کاه که افطار بعمل آمدن هر یک از آن نه چیز از روی سهو و فراموشی یا اکراه از روی اکراه محض بعمل و بفعل خود انکس باشد مثل ریختن در حلق انکس پس بدون خلاف در همیک از اقسام روزه ها واجبی و مستحبی موجب فساد و قضاء و کفاره نمیکردد و همچنین است اگر که از روی اکراه تقیه یا اضطرار باشد لکن بعمل و بفعل خود انکس مثل خوردن در حال خوف و حالت تقیه چنانکه رای جمیع است مکر شیخ در مبسوط که موجب فساد و قضاء دانسته و قول او خالی از قوه نمیباشد و بعضی از احادیث نیز دلالت بر آن دارد و لکن زیاده بر استحباب آن نمی فهمانند و اکراه و تقیه تا آنکه بجهة خوف سلطی

خوف رسد کفایه در رخصت و جایز بودن افطار ی نماید هر چند که خوف تلف نفس نباشد چنانکه ظاهر احادیث و رای جمیع است و قید فرمودن در دروس بخوف تلف نفس نادر و ضعیف است و باید که اکتفا بقدری نماید که رفع ضرورت بان میشود و الا موجب فساد و موجب قضاء و کفاره هر دو خواهد بود مثل خوف تلف النفس است از جهة تقیه تلف شدن نفس از جهة عطش انکس چنانکه صریح احادیث معتبره و رای بعضی است و باید که اکتفا بقدر ضرورت و سد رمق نماید و ظاهر آنها آنست که قضاء ندارد و لکن چنانکه دانسته شد قول بوجوب قضاء خالی از قوه نیست و اکثر این حکم را حکم مریض دانسته اند و فائده آن خالی نمیباشد و اجتهاد در مقابل نص است و اکر که عمل آوردن آنها از روی جهل و ناواقف باشد پس اکثر متاخرین حکم او را حکم عمد و موجب قضاء و کفاره و جهی دیکر از آنها موجب قضاء فقط بتنهائی دانسته اند و اقوی چنانکه رای ابن ادریس و صریح شیخ در یک موضع از تهذیب و احتمال در منتهی است آنست که حکم او حکم سهو و فراموشی است و موجب فساد و قضاء و کفاره هیچکدام نمیباشد چنانکه صریح احادیث درین باب است و سابقا و مکررا نیز دانسته شد و خلاف آن اجتهاد در مقابل نص است و بدانکه احکام و وجوب امساک و وجوب قضاء و کفاره مخصوص بروزه رمضان و هر روزه است که بحسب وقت معین باشد و توسعه در وقت آن نباشد هر چند که تعیین و عدم توسعه وقت آن بجهة منضیق شدن وقت آن باشد و اما روزه غیر معین مثل روزه کفارات در روزه نذر مطلق و قضاء آن و قضاء نذر معین و قضاء رمضان پس افطار و فاسد نمودن آنها را چنانکه اظهر و اشهر است قبل از زوال جایز است و بعد از زوال مکروه است مکر در روزه قضاء رمضان که چنانکه سابقا دانسته شد افطار نمودن او را بعد از زوال بحرمت حرام و موجب کفاره است بدون خلاف و قول ابی الصلاح بحرمت آن در مطلق روزه واجب خواه قبل از زوال و خواه بعد از آن ضعیف است و قول ابن ابی عقیل بحرمت آن در قضاء رمضان قبل از زوال ایضا با قصد نمودن بیتوته را در شب نیز ضعیف و دلیل او محمول بر کراهت یا بر تعیین و ضیق وقت خواهد بود و اما روزه مستحب پس افطار و فاسد کردانیدن آن تا وقت غروب جایز است بدون خلاف و بعد از زوال مکروه خواهد بود مکر اینکه روزه دار تکلیف نموده بشود بخوردن پس افضل افطار نمودن است هر چند که بعد از زوال باشد و در حدیث صحیح است که روزه داری که وارد به برادر دینی خود بشود و افطار نماید در نزد او و اعلام ننماید او را بر روزه خود داشتن و آن ... بفرماید برادر او آنچه خداوند بنویسد از برای او روزه یک سال و ظاهر است که عدم اعلام بجهة آنست که میل او بخوردن در نزد او کم نشود و راغب و حریص باشد پس اکر با وجود اعلام میل و رغبت او باقی باشد بلکه بیشتر کردد و هر آینه فضیلت را نیز دارد و چنانکه اگر او را تکلیف نکند و لکن از علائم میل و رغبت را فهمد هر آینه فضیلت مذکوره را دارد و از اینجاست که در روایت دیکر قید عدم اعلام و قید تکلیف را ندارد از آنجمله فرموده که افطار نمودن تو در منزل برادرت افضل است از روزه تو بهفتاد و نه برابر و در حدیث دیگر است که می نویسد خداوند از برای او روزه ده روز و ... نیست که این ثواب با اعلام و ثواب اول بدون اعلام باشد و الله اعلم **کفایه** بدانکه چند چیز دیکر میباشد که امساک نمودن از آنها در اول لازم و واجب نیست و کردن آنها موجب فساد و قضا نمیکردد و لکن که اگر بالاخره منجر کردد بچیزی که امساک نمودن از آنها واجب است هر آینه سبب فساد و موجب قضاء در واجب معین و اعاده در غیر آن میکردد **اول** داخل نمودن انکس دست در دهان از برای غیر وضوء نماز و منجر شدن آن بر سبقت کرفتن آب و داخل شدن در حلق **دوم** خوابیدن در دفعه دوم و سیوم است با علم بجنابت

وجوه دیگر از نیت ... قضا در ارتماس و کذب و قول سید و ابن ادریس ...

کفاره

درث و عزم بر غسل و عادة به بیدار شدن و مجنب شده نام به بیدار شدن تا صبح لیس درین دو صورت روزه فاسد و قضا
واجب میباشد بدون خلاف و اگر از برای وضو و نماز باشد و آب سبقت کرده و داخل حلق گردد لیس بدون خلاف قضا
واجب نمیباشد چنانکه سابقا نیز تصریح بان شد **سیم** تناول نمودن یکی از مفطرات است قبل از مراعات نمودن
صبح را بنفس خود با وجود قدرت بران و بالاخره معلوم شود که در حال تناول صبح شده بوده است خواه آنکه تناول بسبب ظن
بباقی بودن شب باشد چنانکه عبارة جمعی است یا بسبب شک در آن و در صبح چنانکه عبارة جمعی دیگر است یا آنکه بسبب اعتماد
نمودن بر اخبار مخبر بباقی بودن شب باشد یا آنکه بسبب تکذیب نمودن مخبر بطلوع صبح بوده باشد و در این صورتها
وجوب قضا نیز بدون خلاف خواه اخبار دهنده ببقاء شب یکنفر باشد یا بیشتر و خواه که عادل باشد یا غیر عادل
چنانکه ظاهر نص و ظاهر اکثر اینست و قول محقق ثانی و شهید ثانی بسقوط قضا در صورة اخبار دو عادل و بعضی بکر
یک عدل و قول شهیدین و علامه در تحریر و منتهی بوجوب کفاره در صورتیکه اخبار نماینده بطلوع صبح دو عادل باشند
حکما ضعیف است **چهارم** تناول نمودن مفطرات قبل از مراعاة با قدرة بران بسبب اعتماد نمودن بر اخبار مخبر
بدخول شب و بالاخره معلوم شود که کذب بوده و درین صورة نیز وجوب قضا بدون خلاف مگر آنکه صاحب [illegible] در
صورتیکه مخبر دو عادل باشند قضا را ساقط و اگر چه باشند کفاره را نیز واجب دانسته و ضعیف است **پنجم**
تناول نمودن مفطرات بسبب ظلمت و حصول علامات و مظنه بدخول شب و بالاخره معلوم شود خلاف آن
و درین صورة در وجوب قضا خلاف است و مشهور ما بین متقدمین وجوب آنست و بعضی واجب ندانسته اند و
بعضی دیگر اگر که مظنه ضعیف است واجب و اگر قوی است واجب ندانسته اند و اقوی قول متقدمین است و در هر یک
از صور مذکوره مادام که خلاف ظاهر نشود قضا نمیباشد بدون خلاف خواه آنکه وفاق کرده یا آنکه امر بر اشتباه باقی
بماند و بدانکه عبارة بعضی از اصحاب که در این صورة ذکر وهم یا شک نموده اند تبعیه احادیث فرموده اند و مراد از احادیث
و مراد ایشان از وهم معنی ظن است و در عبارات ایشان قرینه واضح بر این مطلب نیز میباشد و بلا شک اگر بسبب وهم
باشد که در مقابل معنی ظن است افطار نماید هر آینه موجب قضا و کفاره هر دو خواهد بود چنانکه تصریح ابن ادریس و جمعی
دیگر از فقها نیز است بلکه بدون خلاف خواهد بود چونکه وهم یا شک در دخول شب اگر که بسبب جواز افطار نمیباشد بخلاف
وهم یا شک در بقاء شب و دخول صبح که سبب جواز تناول مفطر میباشد مگر آنکه افطار نمودن بسبب وهم بدخول شب
با معلوم شدن وفاق یا باقی ماندن حال بر اشتباه باشد و خلاف آن معلوم نشود پس اقوی چنانکه در منتهی است
عدم وجوب قضاست بجهة نبودن دلیل و معلوم نشدن فساد روزه و اکثرین درین صورة نیز حکم بقضا نموده اند
و دور از تحقیق است و اگر که اینکس بسبب کوری یا محبوس و قدرة بر مراعاة نمودن نداشته باشد و اعتماد بر اخبار
عادلی که اعتماد بر او جایز است بنماید یا با نبودن کسی که تقلید او نماید بمظنه خود عمل نماید و افطار کند یا آنکه مراعات
بنفس خود نماید و یقین بباقی بودن یا داخل شدن شب نماید و افطار کند یا آنکه مراعات بنفس خود نماید و یقین بباقی
بودن یا داخل شدن شب نماید و افطار کند و در هر سه صورة خلاف آن که دخول صبح و عدم دخول شب است معلوم گردد
یا آنکه وفاق ظاهر گردد یا آنکه خلاف ظاهر نشود و حال بر اشتباه باقی بماند پس این احکام بدون خلاف قضا نمیباشد

ظاهر

ششم نظر نمودن بسوی زن یا پسر است و مجنب شدن او به آمدن منی با نداشتن قصد به بیرون آمدن منی و نداشتن عادة بران
و در واجب بودن قضا بان خلاف و اضطراب عظیمی است بعضی واجب و بعضی واجب ندانسته اند مطلقا و بعضی بحرام
واجب و بحلال واجب ندانسته اند و بعضی مقید بشهوة و بعضی مقید بتکرار نظر و بعضی گوش دادن بصدای ایشانرا با آمدن منی
نیز مثل نظر کردن دانسته اند و بعضی تفصیلات دیگر داده اند و احکام بجهة آنست که مسئله نص مخصوص ندارد بخلاف قسمهای سابق
که نص در احکام وارد شده است و اقوی در آن وجوب قضاست مطلقا و اما نظر نمودن با قصد و یا عادة به آمدن منی پس
ظاهر آنست که در موجب بودن آن مر قضا و کفاره خلاف نباشد چونکه داخل در استمناء است یقینا بلکه احادیث معتبره
نیز وارد شده است که هرگاه کسی با زن خود بازی نماید یا آنکه با و چسبد و منی او بیرون آید هر آینه باید که قضا بگیرد
و کفاره را نیز بدهد و ذکر قصد و عادة انزال و آمدن منی در آنها نشده است و حکم نیز چنانکه در مختلف و مهذب فرموده اند
مشهور ما بین صحابت و در معتبر و خلاف نیز ادعای اجماع بران شده است و حدیثی که بر خلاف آن وارد شده است
با وجود شذوذ و مرسل بودن آن محمول بر تقیه دانسته اند بلکه اقوی در نظر حقیر آنست که در هر وقت که کردن فعلی در اول الامر
جایز باشد و آخر الامر منجر بچیزی گردد که از آنها واجب است بشود یا آنکه معلوم شود که در وقت روزه واقع شده است
هر آینه قضا واجب میباشد حتی در منی و در صورتی که بنفس خود مراعات کند و یقین به بقاء شب یا دخول آن بنماید و فعل
مفطر بعمل آورد و بعد خلاف آن ظاهر شود و معلوم گردد که فعل مفطر در روز واقع شده است باید که در واجب معین
قضا و در غیر آن اعاده نماید و اجماعی که بر عدم قضا درین صورة ادعا شده است ضعیف است و آنکه اختصاص بروزه رمضان
ندارد و مطلق است و حال آنکه در اجراء احکام صورتهائی که از برای دخول صبح و دخول شب ذکر شده در غیر روزه رمضان
خلاف و بعضی در صورة مذکوره و در غیر رمضان هر چند که واجب معین ایضا باشد حکم بصحة روزه نموده اند و فرموده اند
که افطار نماید و قضا یا اعاده کند و بدانکه هر روزه که فاسد شد و افطار در آن بعمل آمد امساک نمودن و روزه داشتن
بعد از آن واجب نمیباشد مگر روزه ماه رمضان و قضاء آن بعد از زوال که هر یک از آنها در هر وقت که بسبب فعل مفطر
فاسد گردد هر آینه امساک نمودن در روزه داشتن و اتمام نمودن آن تا شب بدون خلاف واجب میباشد حتی آنکه
اگر ثانیا فعل مفطر بعمل آرد بعضی کفاره را نیز واجب دانسته اند چنانکه در این کفایه دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی
کفایه کفاره افطار یک روزه از ماه رمضان و روزه نذر و عهد معین و افطار بجماع در روزه
اعتکاف که کفاره فساد اعتکاف بطریق تخییرات در ما بین سه چیز بنا بر اشهر و اقوی یا آزاد کردن بنده یا روزه
دو ماه پی در پی یا اطعام نمودن شصت نفر مسکین و چنانکه در متن حدیث است اگر که قدرة بر اطعام شصت نفر ندارد تصدق
بنماید بهر قدر که میتواند و مشهور آنست که هر وقت که عاجز باشد از اطعام اکتفا باستغفار می نماید و شیخ در نهایه
فرموده است که بعد از عجز از اطعام هجده روز روزه بگیرد و اگر نتواند آنقدر که میتواند روزه بگیرد و اگر هیچ نتواند
استغفار بنماید و دلیل او بخصوص معلوم نیست و ابن ابی عقیل و سید در یکی از دو قول خود کفاره مخیره مذکوره را در
روزه رمضان و صدوق در اعتکاف بطریق ترتیبی که ذکر شد دانسته اند یعنی اول تکلیف آزاد کردنست و بعد از عجز
از آن دو ماه روزه است و بعد از عجز از آن اطعام است و دلیل او بعد از مقبولیت محمول بر تقیه یا بر افضلیت است و صدوق

و صدوق ایضا کفاره نذر معین را خواه الحذر روزه باشد یا غیر آن کفاره یمین دانسته است و آن اطعام یا پوشش ده
مسکین یا آزاد کردن بنده است و اگر که عاجز از آنها باشد روزه گرفتن سه روز پی در پی است و اگر کسی افطار نماید
در ماه رمضان بر چیزی که حرام باشد مثل خمر و زنا و غیره و چیز نجس و جماع در حالت حیض پس اقوی چنانکه رای صدوق
و الشیخ و ابن حمزه و علامه و مقداد و شهیدین و جمعی دیگر از متاخرین است آنست که کفاره آن بطریق جمع یعنی مجموع سه خصلت
مذکوره است و دیگران درین صورت نیز بطریق تخییر دانسته اند و قول ایشان ضعیف است و کفاره افطار قضای
رمضان بعد از زوال بنا بر اقوی و اشهر و اظهر اطعام ده مسکین است و بعد از عجز از آن روزه گرفتن سه روز است
و ابو الصلاح و ابن زهره مخیر ما بین آن دو و ابن البراج کفاره یمین دانسته اند و دلیل ایشان معلوم نیست و اجماعی
که در غنیه بر قول اول ادعا شده است در نهایه ضعیف است و صدوقین کفاره روزه رمضان دانسته اند و دلیل
ایشان قوی است ولکن مجمل است و محمول بر استحباب است و ابن ابی عقیل کفاره را ساقط دانسته و دلیل آن محمول
بر تقیه است و وجوب مکرر شدن کفاره بتکرر موجب آن در دو روز اتفاقی است خواه آنکه موجب آن از یک نوع باشد
یا دو نوع و خواه آنکه کفاره روز اول را داده باشد یا نداده باشد و خواه آنکه از روزه رمضان باشد یا قضای آن
یا نذر و عهد یا اعتکاف **و اما** در یک روز و از ماه رمضان و قضای آن بعد از زوال که در نهی و بعد از افطار اتمام
نمودن امساک واجب است و ثانیا افطار جایز نیست پس در وجوب تکرر کفاره بتکرر موجب آن خلاف عظیمی است و بعضی بتکرر
مطلق معتقد و بعضی بشرط اختلاف جنس مفطر یا واقع شدن کفاره اول قبل از آن و بعضی بتکرر جماع مطلقا و بتکرر غیر
آن بشرط اختلاف جنس یا وقوع کفاره اول واجب دانسته اند و جمعی مطلقا واجب ندانسته اند و این قول اقوی و اظهر است
و باقی اقوال دلیلی ندارند مگر آنکه بخصوص تکرر کفاره بتکرر جماع و عدم تکرر آن بتکرر خوردن و آشامیدن روایتی وارد
شده است که اصحاب قایل بمضمون آن بخصوص آن نشده است مگر آنکه صورت اول از قول اخیر که از شهید است در دروس
و لمعه مستند بآن دانسته شود و درین صورت قول بمضمون آن خالی از قوتی نمی باشد و التزام نمودن طریقه تقوی است
و اگر که موجب کفاره بعمل آید و بعد معلوم شود که آن روز از رمضان نبوده است پس در سقوط کفاره خلافی نمی باشد و اما
اگر که بعد از فعل موجب سبب سقوط روزه مثل حیض و سفر بهم رسد پس در سقوط کفاره خلافی است بعضی ساقط دانسته اند مطلقا
و بعضی بسفر ضروری و بعضی بسفری که از جهت فرار نباشد و الا ساقط نخواهد بود و اکثر ساقط ندانسته اند مطلقا و در
خلاف ادعای وفاق بر آن نیز نموده شده است و اقوی سقوط آنست مطلقا مگر اینکه سبب ساقط شدن روزه فعل
خود باشد بقصد فرار از کفاره باشد چنانکه بخصوص سفری که از جهت فرار باشد منصوص است و مرد روزه داری که اگر جماع نماید
زن روزه دار خود را بر جماع با کراهی که از اول تا آخر اکراه باشد خواه آنکه زن دایمی باشد یا منقطعه باید که دو کفاره
بدهد یکی از طرف خود و یکی از طرف زن و بر آن زن هیچیک از قضا و کفاره نمی باشد بدون خلاف مگر از ابن ابی عقیل که قضا را
هرگاه از برای زن دانسته و کفاره را ظاهرا از آن نفی نموده و شاذ است و اگر که مرد اجنبی باشد یا آنکه اکراه کننده زن باشد
یا آنکه زن زن خود او در حالت خواب باشد یا آنکه کنیز او باشد یا اینکه اکراه بمعنی عاجز از جماع باشد یا اینکه مرد روزه دار
نباشد پس در جمیع اینها خلاف و اشکال نموده اند و اقوی در همگی عدم تحمل کفاره است مگر اکراه بکنیز خود که اقوی آنست که داخل

در حق زن است

در حق زن است و باید که تحمل کفاره آن بشوند و چنانکه مرد مذکور تحمل کفاره زن میشود همچنین بدون خلاف باید که تحمل حد و تعزیر
او که بیست و پنج تازیانه است بشود و باید حد خودش که بیست و پنج است ایضا بخورد تا زیانه تعزیر شود و اگر که زن مطاوعه نماید
هر چند که در اثنای جماع باشد پس هر یک تحمل کفاره و حد و تعزیر خود میشوند بدون خلاف و کسی که افطار نماید یک روز از ماه
رمضان را از روی عمد و علم و از غیر آنکه حلال بداند بلکه با اعتقاد معصیت باشد باید که او را حاکم شرع بهر قدر که مصلحت داند تعزیر نماید
تا دو مرتبه و در مرتبه سیم باید که او را بکشند چنانکه مشهور میان اصحاب است و بعضی کشتن را در مرتبه چهارم دانسته اند و ضعیف است
و اگر که سه مرتبه یا چهار مرتبه تعزیر نشده باشد او را نمیکشند **بلکه** باید تعزیر نمود تا سه مرتبه و چهار مرتبه و اگر که حلال بداند یا این که اگر
اقرار بر حلیت و بر عدم اعتقاد بمعصیت بودن آن بنماید و مع ذلک حرمت و فعل افطار او از ضروریات دین اسلام باشد مثل خوردن
و آشامیدن و جماع در قبل زن پس در اول مرتبه باید که او را کشت اگر که تولد او بر فطرت اسلامیه بوده است یعنی آنکه یکی از پدر و مادر او
در حال انعقاد نطفه او مسلم بوده است چونکه مرتد فطری است و حکم آن قتل است و اگر که فطری نباشد باید که او را در مرتبه سیم به دار
و اگر که قبول ننمود باید که او را کشت این در صورتی است که مرد بوده باشد و اگر که زن باشد او را نباید کشت خواه اینکه فطریه یا ملیه باشد
بلکه باید که او را حبس نمایند و در اوقات نماز او را بزنند تا اینکه توبه کند یا بمیرد **و اما** اگر حرمت فعل افطار او از ضروریات دین نباشد
مثل افطار نمودن بوطی پسر یا حیوان و امثال آن پس حد او کشتن نیست بدون خلاف مگر از ابن ادریس و ضعیف است و اگر که در
صورت وجوب حد او ادعای شبهه که در حق او ممکن باشد نماید هر آینه حد و قتل از او دفع میشود چنانچه سایر حدود و دیگر **لذا**

کفاره

هر روزه معینی که فوت بشود از شخص بالغ عاقل مسلم بسبب عذر شرعی مثل سفر و مرض و حیض و نفاس
یا بسبب افساد با لقمه یا فراموشی یا غیر اینها پس قضای اینها واجبست بلا خلاف مگر در مواضعی که قضا و کفاره بجای آن یا شد
چنانکه سابقا دانسته شد **اما** روزه که فوت بشود از طفل و مجنون و کافر اصلی پس بعد از بلوغ و عقل و اسلام قضای آن
نمیباشد بدون خلاف ایضا و همچنین اقوی و اشهر آنست که بر مغمی علیه بعد از افاقه و بهوش آمدن نیز قضا نباشد مطلقا چونکه
مغمی علیه در حال اغما مثل مجنون عاقل و از اهل تکلیف نمی باشد و قول شیخ در خلاف و مفید و مرتضی و ابن البراج و ثبوت قضا
در حق او در صورتی که قبل از بیهوشی نیت روزه نکرده باشد ضعیف است یا قولی که منقول است از ابن جنید که اگر بیهوشی بسبب
فعل اختیاری بوده است قضا واجب است در نهایه قوت است و از اینجا نیز حکم مست و مسکر دار معلوم میشود و اگر مستی او بفعل و
اختیار او بوده است قضا دارد و الا ندارد **و اما** کافر مرتد خواه آنکه مرتد فطری باشد یا ملی پس روزه او بعد از اسلام آوردن
بدون خلاف قضا دارد خواه آنکه در اوقات ارتداد روزه را گرفته باشد یا نگرفته باشد **و اما** سایر فرقه های دیگر از کفار که
که خود را منسوب بدین اسلام میدانند و از قبله میباشند مثل خوارج و غلاة و مجسمه و امثال آنها پس بعد از بصیرت و تشیع چنانکه
منصوص و بدون خلاف است روزه که در طریقه خود گرفته اند و صحیح میدانسته اند قضا ندارد و آنچه نگرفته اند و از ایشان فوت شده
یا آنکه در طریقه خود شان فاسد بوده است قضا دارد و خلاف از ظاهر تذکره و قایل شدن بقضا در قسم اول ضعیف است چنانکه
سابقا با وجه قضانداشتن عبادات ایشان در کتاب صلوة مذکور شد و کسی که فراموش بنماید در ماه رمضان غسل جنابت را
تا وقتیکه ماه تمام شود پس چنانکه صریح احادیث معتبره است باید که نماز و روزه خود را هر دو قضا کند و قضای نماز اتفاقی است و قضای
روزه بنا بر اصح و رای جمیع است مگر ابن ادریس و محقق در نافع و خلاف ایشان ضعیف است و ظاهر آنست که در این حکم فرق در ما بین

اول

اهل

تمام ماه و یکروز و چند روز خواه شده و فراموشی غسل جنابت نفاس ملحق بآن و روزه نذر معین را نیز ملحق برمضان چنانکه صریح بعضی است باید دانست
بلکه ظاهر ایضا آنست که فراموشی این غسل در تمام روز موجب قضا صحیح روزهای واجبی خواهد بود و صدوق فرموده است که اگر در اثنای ماه
غسل جنابت نموده باشد هر آینه روزهای ماه اعاده میباید و قضا ندارد چنانکه بخصوص منصوص است و در ضبط دیگر که در اثنا اتفاق افتد نیز
باید که چنین باشد چونکه سابقا در باب غسل و وضو دانسته شد که مطلق غسل و تقرب کفایه در رفع حدث میکند و تعیین رفع حدث
شرطی نمیباشد والله اعلم و هر کسیکه فوت شود از او روزه ماه رمضان یا بعضی از آن بسبب عذر شرعی مثل مرض و حیض و نفاس و سفر
و قبل از حصول محتد و ظهور انقضاء سفر بمیرد و متمکن از قضا نمودن آن نشود پس روزه او قضا نموده نمیشود و بعضی که مستحب دانسته اند بدلیل اکثر
طاعتی است که از جانب میت کرده میشود و ثواب باو میرسد پس چنانکه جمعی فرموده اند اگر که مراد تبرع نمودن بروزه است
ضرر ندارد و دخل باین مسئله نیز ندارد و اگر که مراد قضاء روزه او است پس ممنوع است و بر خلاف آن نیز نقلی وارد شده است
و این حکم در صاحب مرض و حیض چون خلافی است و در سفر نیز باشهر و اقوی است و احادیثی که ظاهر آنها نمودن از برای
سفر مطلقا میفهماند خواه آنکه در سفر بمیرد یا آنکه مقیم و متمکن از قضا شود و بمیرد چونکه اکثر اصحاب اعراض از آن نموده اند و کرده اند قضا
از برای او مشروط و مقید بتمکن او از اقامه و قضا کردن دانسته اند و ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند لهذا قول بعضی بقضا مطلق و اطلاق انها
ضعیف است خصوصا قول بعضی دیگر بتفصیل که اگر سفر در بیت قضا کرد آن باید که مشروط بتمکن او از قضا دانسته والله عالم بحقایق حکمه
بعضی فرموده اند بلا دلیل و اجتهاد و تحمل است و اگر که مرض او استمرار بیابد تا رمضان دیگر پس ظاهر و اشهر آنست که قضا ساقط است
و عوض هر یک روز از رمضان گذشته یک مد از طعام فدیه میدهد و قول صدوق و ابن ابی عقیل و ابن ادریس و ابو الصلاح بوجوب قضا
و ندادن فدیه ضعیف است و قول ابن جنید وجوب قضا و فدیه هر دو نیز ضعیف است بی دلیل و محمول بر تقیه است با آنکه ظاهر آن
و صریح صحیح دیگر است محمول بر استحباب خواهد بود و اگر که افطار را بکند در رمضان بجهة عذری دیگر غیر از مرض باشد و بعد از آن مریض شود
و مرض او تا رمضان دیگر استمرار بیابد پس ملحق بودن حکم آن بحکم مذکور دو قول است و اقوی ملحق بودن است بلکه اقوی آنست که هر یک
از عذرهای مذکوره هر گاه که استمرار بیابد بنفسه یا بطریق تداخل با یکدیگر تا رمضان آینده هر آینه حکم او همانست که ذکر شد بجهة
حدیثی که روایت نموده است آنرا صدوق در عیون و علل در حق مریض و مسافر هر دو هر چند که اصحاب فرض مسئله را بخصوص مریض نموده اند
و اگر که عذرهای مذکوره برطرف کردد و در قضا نمودن سستی و تهاون نماید تا داخل شدن رمضان دیگر پس باید که بعد از رمضان
قضا بگیرد و فدیه مذکوره را نیز بدهد بدون خلاف مگر از ابن ادریس که فدیه را ساقط دانسته و همچنین است
اگر که در اول عزم بر قضا داشته و بعد از آن تهاون نماید و عزم او برطرف شود و اگر که عزم و تصمیم بر قضا کردن
داشته باشد و بجهة توسعه وقت بتاخیر انداخت و بعد از آن مرض یا عذر دیگر بهم رسید و تا رمضان آینده
استمرار یافت پس قضا را بعد از آن میگیرد بالاجماع و فدیه نمیدهد بنا بر اقوی و اشهر بلکه اظهر ایضا
و ابن ابی عقیل و صدوقان و جمعی دیگر از متاخرین بسبب مطلق تاخیر خواه آنکه عزم بر قضا داشته باشد
یا نه فدیه را نیز واجب دانسته اند و قول ایشان مثل دلیل ایشان چونکه مطلق است باید که مراد از
آن تاخیر بغیر عزم و از روی تهاون چنانکه مذکور شد دانست و بعضی حکم فدیه را در اینجا نیز مخصوص
بعذر مرض دانسته اند و سرایت بسفر و امثال آن نداده اند و ضعیف است و کسیکه نذر نماید

قضا

روزه معینی را

روزه معینی را و عاجز از آن بگردد پس شیخ در نهایه و بعضی دیگر فرموده اند که واجب است آنکه تصدق نماید
بعوض یک روز دو مد بر یک مسکین و اگر از آن عاجز باشد تصدق نماید بهر قدر که میتواند و اگر مطلقا
عاجز باشد استغفار کند و دلیل تصدق دوم و استغفار معلوم نیست و دلیل تصدق اول معلوم است
چونکه در حدیث دیگر یک مد است و در حدیث دیگر کفاره یمین مذکور است و معمول به نیست
و با وجود اینها منعقد بودن نذر با وجود عجز خلاف قاعده شرعی است و کذا هی حیث کم
استغفار نخواهند لهذا اقوی چنانکه رای جمعی است استحباب آنست و بدانکه مستحق فدیه در اینجا
و در هر جا که سابقا ذکر شد و بعد از این میشود مسکین و محتاج در باب زکاة میباشد و دادن
دو مد و بیشتر را بیکنفر در فدیه جایز است بخلاف اطعام در کفارات چنانکه بعد از این دانسته
خواهد شد ان شاء الله تعالی **کفایه** اگر که صاحب عذر و افطار متمکن از کردن قضا شود و قضا نکرد و بمرد
پس باید که ولی او از برای او قضا بگیرد بالاجماع و در آن خلاف نیست مگر از ابن ابی عقیل که فدیه را از مال میت واجب دانسته
مطلقا و از سید مرتضی در انتصار که اگر میت مالی دارد فدیه از آن بدهند و اگر نه باید ولی فدیه را واجب دانسته
قضا را بر ولی لازم دانسته است و دلیل او محمول بر تقیه یا اشتباه خواهد بود و صحیح دیگر که تخییر در ما بین روزه
و فدیه یا افضلیت فدیه را میفهماند با آنکه قایل ندارد محمول به نبودن ولی است و در واجب بودن بر ولی
قضاء روزه که فوت آن از روی عمد بوده است نه بجهة عذر دو قول است و اقوی بلکه اظهر عدم وجوب است
و همچنین در وجوب قضا گرفتن ولی از برای زن و مملوک نیز دو قول است و اقوی و اشهر وجوب آنست
و ابن ادریس و بعضی دیگر ساقط دانسته اند و اما جواز آن در هر دو مسئله پس بدون خلاف و مراد از ولی چنانکه
سابقا در کتاب صلاة نیز دانسته شد و رای جمعی اکثر است که اولی بمیراث میت باشد از طبقه ذکور
در تمام مراتب ارث حتی زوج و معتق و ضامن جریره و مقدم داشته میشود اکبر فالاکبر و اگر که ذکور نباشند
پس چنانکه مشهور است قضاء روزه و نماز میت بر زنان نمیباشد و مفید و صدوقان و ابن جنید و ابی
الصلاح و شهید در دروس بعد از نبودن مردان بر زنان واجب دانسته اند خالی از قوه نیست اما صحیح فقیه
رضوی است و مشهور ما بین متاخرین آنست که مراد از ولی اکبر اولاد ذکور است و بر سایر طبقات ورثه و بر
زنان از اولاد چیزی نیست و در باب قضا کردن نماز و روزه داخل در ولی نمیباشد و خلاف احادیث
و فتوی متقدمین است پس راجح آنست که اولی اکبر اولاد ذکور و بعد از آن اکبر ذکور از سایر ورثه باشند و اما
بعض بر آنکه بعد از نفی وجوب از زنان قول بوجوب بر سایر ورثه نمیباشد و معلوم نیست اجماع بر خلاف آنست
مسموع نمیباشد و علی ای تقدیر مراد از اکبر اولاد چنانکه بعضی تصریح بآن نموده اند فرزندیست که بزرگتر از او از برای میت
نباشد خواه آنکه فرزندان ذکور او متعدد باشند و کوچکتر از او داشته باشد یا آنکه منحصر بهمان یکنفر باشد و باید
که در وقت موت پدر خود بالغ و اهل تکلیف باشد و اگر که نباشد پس در وجوب بر او بعد از بلوغ دو وجه بلکه
دو قولست و ارجح عدم وجوبست و اگر که یکی از دو پسر بالغ و دیگری بزرگتر بحسب سن باشد پس اقرب مقدم داشتن

ل

قضا

بالغ است واگر دو پسر بالغ داشته باشد که در سن مساوی باشند پس اقوی واشهر قضا نمودن هر دو است
بطریق تنصیف واگر یک روز بماند پس در میان ان دو نفر واجب کفایی خواهد بود وابن البراج بطریق تخییر دانسته
و با اختلاف ایشان حکم بقرعه نموده است وابن ادریس قضا را از ایشان ساقط دانسته و هر دو قول ضعیف است
وچنانکه در کتاب صلواة دانسته شد اظهر آنست که این تکلیف بر ولی متعین می باشد و تبرع نمودن
غیر خواه باذن ولی یا بغیر ان واستیجار نمودن خواه از مال میت یا از مال ولی جایز و مجزی نخواهد بود
وقول بعضی که تجویز نموده اند ضعیف بلکه بلا دلیل است واگر که ولی بمیرد و قضا از جانب میت ننموده
باشد هر آینه قضاء ان مثل قضاء نماز و روزه خودش بر ولی او خواهد بود و هر وقت که قضا بر او واجب ولی
نباشد ومیت نیز وصیت بقضا ننموده باشد پس مشهور آنست که بعوض هر یک روز یک مد از طعام از
مال میت تصدق و فدیه داده میشود چنانکه در کتاب صلواة دانسته شد دلیل ان ضعیف است وچنانکه رای
جمعی است قضا و فدیه هر دو ساقط است لکن بجهة شهرة عمل نمودن با و اولی خواهد بود واگر بر ذمه میت
روزه دو ماه پی در پی بسبب نذر یا کفاره باشد پس مشهور ایضاً آنست که جایز است که بعوض یکماه ان فدیه داده
بشود از مال میت ویکماه دیگر را ولی او قضا بنماید و دلیل ان ایضاً ضعیف است واز این سبب است که ابن ادریس
وعلامه وجمعی دیگر قضاء هر دو ماه را واجب دانسته اند مگر اینکه کفاره مخیره باشد پس ولی را مخیر دانسته اند در روزه
گرفتن و آزاد کردن بنده یا اطعام شصت مسکین را از مال میت وقول ایشان در کفاره مخیره اقوی است
و در غیر ان قول مشهور اقوی است واما قول بوجوب قضا مطلقا خواه کفاره مخیره باشد یا غیر ان چنانکه اختیار
بعضی از متاخرین است پس ضعیف است وچنانکه صریح فتوی مشهور جواز فدیه است واختیار نمودن انرا از برای هر یک
از دو ماه که بخواهد و صریح دلیل ایشان وجوب فدیه و معین داشتن ان از برای ماه اول است پس چنانکه بعضی
فرموده اند باید که بمقتضای دلیل عمل نموده شود والله اعلم و بدانکه وجوب قضاء روزه فوری نیست و تاخیر در ان جایز است
بدون خلاف وقول ابی الصلاح بفوریت ان شاذ است ومستحب است در ان توالی و تتابع چنانکه منصوص است
و مشهور است و بعضی تفریق را بجهة فرق مستحب دانسته اند و مفید ادعای ورود روایة در ان نموده است و بعضی دیگر
توالی در شش روز وبعضی دیگر در هشت روز و تفریق در باقی را حکم کرده و منصوص است مستحب دانسته اند و ترتیب در قضا
روزه ها ایضا نمی باشد و همچنین در میان انواع واجب ان مثل روزه قضا و کفاره مثلا و ابن ابی عقیل که منع
فرموده است مقدم داشتن روزه نذر و کفاره را از برای کسیکه بر ذمه او قضاء رمضان باشد دلیل او معلوم نیست
واما فرموده علامه در مختلف که روزه نذر معین را در روز تعیین و روزه قضا را در وقت تنگ شدن وقت
ان باید که هر دو را مقدم بر غیر داشت پس حق و بدون خلاف است ولکن داخل باین مسئله ترتیب نخواهد بود و اما گرفتن
روزه مستحب است از برای کسیکه بر ذمه او روزه واجب باشد پس چنانکه مشهور است جایز نیست تا وقتیکه واجب را
بجای آورد وقول سید بجواز ان شاذ است وقول بعضی دیگر که نگرفتن انرا مخصوص بکسی دانسته اند که بر ذمه او قضاء رمضان
بخصوص باشد ضعیف است بلی هر وقت که متمکن از گرفتن واجب نباشد پس چنانکه صریح در روایت است گرفتن روزه مستحب

جایز نخواهد بود

جایز نخواهد بود مثل گرفتن روزه ماه شعبان از برای کسیکه بر ذمه او روزه دو ماه متوالی بوده باشد و مستحب است قضا نمودن سه روز
از هر ماه را از روزهای مستحبی اگر که فوت شده باشد واگر که نتواند مستحب است که فدیه بدهد بعوض هر یک روز یک مد از طعام را
چنانکه در صحیح عیص است یا از قوت عیال خود چنانکه در دیگری یا یک درهم چنانکه در روایة عقبه و غیر انست والحمد لله

الارشاد الثاني در بیان کفارات وسایر کفارهای دیگر و بیان احکام متعلقه بانهاست و در ان چند کفایه است **کفایه**
بدانکه کفاره بر دو قسم است قسمی است که در ان روزه گرفتن میباشد وقسمی است که نمیباشد اما قسمی که در ان
روزه میباشد پس دوازده کفاره است **اول** کفاره افطار یکروز از رمضان واز نذر و عهد معین و کفاره افساد
اعتکافات بجماع چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله و ان بطریق تخییر در میان ازاد کردن بنده و روزه
دو ماه پی در پی و اطعام شصت مسکین میباشد چنانکه با خلافی که در ان بود سابقا دانسته شد ومثل انست
کفاره مخالفه مطلق عهد و نذر بنا بر اقوی واشهر وقول صدوق و علامه و محقق در نذر و عهد شرایع و بعضی دیگر بانکه
کفاره مخالفه مطلق نذر و عهد کفاره یمین است ضعیف است وهمچنین تردد محقق در نافع در خلف عهد وقول بعضی دیگر
که اگر منذور روزه است کفاره رمضان واگر غیر روزه است کفاره یمین بجهة جمع مابین احادیث بلا شاهد است
وهمچنین قول مفید وسلار بانکه کفاره مخالفه نذر کفاره قتل خطاست بدون دلیل است **دوم** کفاره قتل عمد و کفاره
افطار بر حرام در روزه رمضان وان بطریق جمع در میان سه خصلت مذکوره است در قتل بالاتفاق و در افطار بر حرام با خلافی
که سابقا دانسته شد **سیم** کفاره ظهار و کفاره قتل خطاست وان بطریق ترتیب است مابین سه خصلت مذکوره یعنی اولا ازاد کردن
بنده است و بعد از عجز از ان روزه دو ماه متتابع است و بعد از عجز از روزه اطعام شصت مسکین است و وجوب ترتیب در ظهار
اتفاقی است واحادیث بر خلاف ان که تخییر را می فهمانند مطروح یا مأول است و در قتل بنا بر اقوی واشهر بلکه بدون خلاف است و قول
مفید وسلار بتخییر دادن و دلیل ان معلوم نیست **چهارم** کفاره بریدن زن موی سر خود را در مصیبه و وجوب ان مشهور و اجماعی
و اعتنا بخلاف جمعی از متاخرین نمی باشد ولکن شیخ وجمعی دیگر ان را مثل کفاره ماه رمضان بطریق تخییر در مابین سه خصلت مذکوره است
چنانکه ظاهر روایة است دانسته اند وسلار وابن ادریس وسید مثل کفاره ظهار بطریق ترتیب دانسته اند و ادعای اجماع نیز بران
نموده اند واین قول اقوی است **پنجم** کفاره افطار قضاء ماه رمضان است بعد از زوال وان اطعام دادن ده مسکین است
و بعد از عجز از ان روزه گرفتن سه روز متوالی است بنا بر اشهر واظهر چنانکه با خلافی که در انست سابقا نیز دانسته شد **ششم** کفاره
مخالفه قسم است وان بالاتفاق اولا تخییر در مابین سه خصلت ازاد کردن بنده یا اطعام دادن یا پوشانیدن ده مسکین است
و بعد از عجز از هر سه روزه گرفتن سه روز متوالی است ومثل انست کفاره کندن زن موی سر خود را در مصیبه یا خراشیدن
روی خود را بنحوی که خون بیاید و کفاره دریدن مرد رخت خود را در مرگ پسر یا زن خود چنانکه سابقا در باب غسل دانستن
نیز دانسته شد و وجوب ان کفاره مشهوری و اجماعی اصحاب میباشد و اعتنائی بخلاف بعضی بالنسبه دادن بعضی اصحاب ان
با صحاب نمیباشد و کفاره ایلاء ایضا کفاره قسم است بدون خلاف چونکه ایلاء قسم مخصوصیست و ان قسم خوردن بر ترک جماع
زن است چنانکه در محل ان دانسته خواهد شد ان شاء الله **هفتم** کفاره تراشیدن سر است در حال احرام وان بطریق تخییر است
در مابین سه روز روزه یا اطعام ده مسکین یا ذبح کردن گوسفند **هشتم** کفاره کوچ کردن از عرفات از روی عمد قبل از غروب

وبا عدم معاودت وان ذبح شتر است و بعد از عجز از ان روزه گرفتن هجده روز است **نهم** کفاره کسی است که جماع نماید
باکنیز خود و حال آنکه باذن او احرام بسته باشد و ان بطریق تخییر است در ما بین شتر یا گاو و بعد از عجز از ان مخیر است در
ما بین گوسفند یا سه روزه سه روز **دهم** کفاره بوده صیدات در حال احرام وان شتر یا گاو یا گوسفند است و بعد از
عجز از ان اطعام است و بعد از عجز از اطعام روزه گرفتن است و قدر اطعام و روزه و شروط چند کفاره دیگر که متعلق بحج
میباشد در باب حج ان شاء الله تعالی مذکور خواهد شد **یازدهم** کفاره قسم خوردن به بری بودن از خدا و رسول و ائمه علیهم السلام است
خواه آنکه بر سبیل اجماع باشد یا انفراد و خواه آنکه صادق باشد یا کاذب و خواه آنکه مخالفت نماید یا موافقت و کفاره
ان چنانکه مفید و شیخ و جمعی دیگر از متقدمین فرموده اند و ادعای اجماع بران نیز نموده اند کفاره ظهار است و بعد از عجز از ان
کفاره قسم است و لکن دلیل ان معلوم نیست و ازین سبب است که اکثر متاخرین قایل بعدم کفاره شده اند و شیخ در خلاف
نیز ادعای اجماع بر عدم ان نموده است و صدوق قایل شده است که کفاره ان روزه سه روز و اطعام ده مسکین است
و دلیل او ایضا معلوم نیست و اصح رای علامه است در مختلف و گروهی دیگر از متاخرین که گفته اند اطعام بده مسکین
بنماید از برای هر مسکینی یک مد و استغفار کند چنانکه مضمون صریح توقیع صحیح امام حسن عسکری علیه السلام است بمحمد بن
حسن صفار و چنانکه شهید ثانی فرموده است عمل نمودن بمضمون ان با آنکه نادر و مکاتبات نیکوست بجهت صحت ان
و عدم معارض بان و ادعای تقدیر خلاف در حرمت ان نمیباشد بلکه در بعضی از صور ان احتمال کفر داده شده است
و ادعای اجماع نیز بران شده است و ظاهر احادیث معتبره است ایضا از انجمله حدیثی است که شنید رسول خدا مردی را که میگفت
من بری هستم از دین محمد صلی الله علیه و آله پس آنحضرت فرمود که وای بر تو وقتی که بری شدی از دین محمد صلی الله علیه و آله پس بر دین
که میباشی و آنحضرت مکالمه بان ننمودند تا وقتی که مرد و در حدیث دیگر فرمودند که قسم خوردن به بری بودن از ما به کسی که
قسم بخورد به برائت خواه آنکه صادق باشد یا کاذب پس بتحقیق که بری شده است از ما **دوازدهم** کفاره کسی است
که بخوابد و نماز عشا را تا وقت آنکه نصف شب است نکند و کفاره او بعد از قضا کردن نماز روزه گرفتن همان روز است
و چنانکه رای جمعی از متقدمین است این کفاره واجب میباشد و قول ابن ادریس و اکثر متاخرین که قایل باستحباب ان شده اند
از صواب دور است و فرق نیست در ... آنکه خواب او از روی عمد باشد یا سهو و بعضی ترک نمودن ان را بسبب کرده اند از روی
عمد یا سهو بدون خواب یعنی ترک بسبب خواب نموده اند ضعیف است و اگر آنروز را افطار نماید بسبب عذری یا بدون
عذر پس بعضی قضا ان را واجب دانسته اند و بلا دلیل است و اگر اتفاق افتد آنروز بروزی که روزه ان واجب باشد تداخل
مینماید و برای هر دو کافی میباشد و مثل این قسم از کفاره است جمیع کفاره های مملوک و معین برابر روزه گرفتن است
در جمیع کفاره ها و برابر آزاد کردن و اطعام نمیباشد و فرض ان مثل فرض آزاد است در جمیع کفاره ها چنانکه مشهور است
و قول ابی الصلاح و ابن زهره و ابن ادریس که او را در کفاره ظهار مثل آزاد دانسته اند ضعیف است و اگر آقای او
کفاره او را بغیر روزه باذن او بدهد یا آنکه او باذن آقای خود بدهد صحیح است و قول بعضی بعدم اجزاء در دو قسم بدلیل آنکه
بنده به تملیک مولا مالک نمیشود ضعیف است این است اقسام کفاره که در ان روزه میباشد **واما قسمی** که در ان روزه
نمیباشد پس یکی از انها کفاره وطی نمودن حایض است و سابقا بطریق تفصیل در احکام حایض ذکر شد و یکی دیگر کفاره

تزویج نمودن زنی است که شوهر دار باشد یا عده دار باشد بعده رجعیه یا باینه یا عده وفات جاهل باشند زن و مرد یا عالم چنانکه
اکثر بدون خلاف است هر چند که صریح روایتی که ماخذ ان است زن شوهر دار است و کفاره ان پنج صاع آرد میباشد از آرد گندم
یا جو یا هر چیزی که قوت انها است در وقت ضرورت قیمت ان نیز جایز است و سید مرتضی پنج درهم تعیین فرموده و دلیل ندارد
و ظاهر شیخین و صریح ابن حمزه و علامه و شهید در دروس وجوب دیگر وجوب این کفاره است و جمعی دیگر مستحب دانسته اند
و اقوی قول اول است **و یکی دیگر** کفاره زدن مملوک است زیاده بر حدی که بر خود لازم آورده باشد
خواه آنکه هیچ مستحق حد نباشد و او را حد بزنند یا آنکه باشد و او را زیاده بر حد او بزنند و قول بعضی که گفته اند زیاده بر حد
ازو ضعیف است و کفاره ان آزاد نمودن اوست و در وجوب و استحباب این کفاره نیز خلاف است و چنانکه اکثری
فرموده اند اصح استحباب آنست و اگر او را بکشد پس کفاره ان مثل کفاره قتل است **و یکی دیگر** کفاره های افعالی است که ترک انها
در حج لازم است و در باب حج ان شاء الله تعالی مذکور خواهد شد این است ذکر اقسام کفارها **کفاره** و اما
احکام انها پس بدانکه شرط کفاره دهنده آنست که بالغ و عاقل و مومن باشد و نیت قربت در کفاره بنماید بدون خلاف
و اگر که بر ذمه او کفاره متعدده باشد پس تعیین نیز شرط و لازم است بنا بر مشهور و بنا بر تحقیقی که سابقا در باب نیت
نموده شد لازم نمی باشد و هر روزه که توالی و تتابع شرط در انست هر گاه که این کس در اثنای ان افطار نماید و افطار
او بجهت عذری باشد مثل حیض و نفاس و اغما و جنون و مرض و سفر ضروری که در وقت شروع علم بعروض انها نداشته باشد
یا اگر که داشته باشد عروض انها مثل حیض عادی و مستمری باشد پس بعد از رفع عذر بدون فاصله و تاخیر چنانکه اصح و اشهر است
از همان روزی که قطع شده است بنا میگذارد و از سر نمیگیرد بدون خلاف و در غنیه ادعای اجماع نیز بران شده است
خواه آنکه تتابع را نصف نموده باشد یا ننموده باشد و خواه آنکه روزه دو ماه باشد یا هجده روز یا سه روز و خواه آنکه
از روزه کفارات باشد یا غیر ان و قول شهید اول در دروس و ثانی در رساله که در صوم نسبت داده بوجوب از سر گرفتن
در هر سه روزی که تتابع دران واجب باشد هر چند که افطار در اثنا بجهت عذر باشد مگر سه روز بدل هدی از برای کسیکه
روزه یکروز و دو روز از او ... عید باشد ضعیف است و همچنین قول ابی حمزه با اختصاص بنا گذاردن از محل انقطاع و افطار
بجهت عذر بروزه دو ماه نه غیر ان نیز ضعیف است و اما مضمون حدیث صحیح که هر روزه که تفریق دران میشود مگر سه روز در کفاره
یمین پس شاذ است و قابل عمل نیست و قول در دروس بجواز تاخیر و عدم وجوب مبادرت بعد از رفع عذر نیز ضعیف است
و اگر که افطار در اثنا بدون عذر باشد پس بالاتفاق باید از سر بگیرد مگر در سه موضع **اول** آنکه کسیکه دو ماه متوالی
بر او واجب باشد و یکماه او را گرفته باشد و از ماه دویم لا اقل یکروز نیز گرفته باشد و افطار کند پس بالاتفاق بنا گذارد
از موضع انقطاع و بنا بر اشهر تفریق نمودن بعد از ان بدون گناه جایز است و مفید و ابن ادریس و ابن زهره در غنیه و سید
در انتصار گناه را ثابت دانسته اند و ادعای اجماع ازو علی الظاهر نیز بران شده است و بنا بران تتابع نمودن در باقی
اولی خواهد بود **دویم** آنکه کسیکه یکماه متوالی بر او واجب باشد بطریق نذر یا چنانکه تکلیف مملوک است در دو ماه
کفارات و پانزده روز از ان گرفته باشد و افطار کند پس بنا گذاردن از موضع انقطاع و تفریق در باقی چنانکه مشهور است
نیز جایز میباشد و قول بعضی بعدم جواز دران و حکم فرمودن بوجوب تتابع در تمام ماه ضعیف است **سیم** آنکه کسیکه

اگر کسیکه از سه روز بدل هدی که توالی در ان واجبست دو روز را روزه گرفته باشد و روز سیم عید باشد پس باید که افطار
نماید و روز سیم را بعد از گذشتن ایام تشریق بدون فاصله چنانکه در حدیث صحیح است روزه بگیرد و فاصله شدن عید و ایام تشریق
که سه روز بعد از عید است و روزه گرفتن انها از برای کسیکه در منی باشد مثل عید حرام است ضرر بتوالی ندارد در حال اضطرار بالاتفاق
و در حال اختیار بنا بر اقوی و اشهر و ابو الصلاح و ابن البراج و محقق ثانی ضرورت را شرط دانسته اند و ضعیف است و اضعف از ان
شرط دانستن بعضی از متاخرین است عدم علم باکه روز سیم عید خواهد بود و اما قول باکه قاتل هرگاه در اشهر الحرم روزه میگیرد
دو ماه از انها بطریق توالی هرچند که عید و ایام تشریق در انها باشد بر خود دلیل کلام در ان در باب روزه های حرام دانسته خواهد شد
انشاء الله تعالی و افطار در انقطاعی که بغیر عذر باشد موجب انست که گرفتن روزه متوالی نشود و در اینها سه موضع میباشد و اما
قولیکه منقول از ابن حمزه است که اگر در ماهی سه روز بدل هدی افطار نمودن در روز عرفه حاصل بشود از برای کسیکه روزه او
موجب ضعف او از دعا میکرده در آن شکسته در تتابع نیز ندارد و روزه را از سر بگیرد پس ضعیف است و اضعف از ان قولی است
که منقول از مبسوط و جمل است که هر وقت که دو روز از ان گرفته شده دیگر جدا نمودن یک روز بهر سببی که بوده باشد ضرر
ندارد و بدانکه در روزه که توالی شرط در انست جایز نیست ابتدا نمودن بان در زمانی که خود میداند که تا آخر نمیرسد و در اثنای ان
عذری مانع پیدا خواهد شد مثل ابتدا نمودن بروزه دو ماه از اول شعبان که معلوم است که قبل از یکی و از نصف ان ماه رمضان داخل
خواهد شد و بخصوص منصوص است و مثل انست سفری و نفاسی یا جنون یا اغمی یا مرضی که عروض انها اتفاقی باشد و علم بوقوع انها
در اثنای و قبل از یکی و از نصف نیز داشته باشد و اما هرگاه که عروض انها مثل حیض اتفاقی نباشد و در هر ماه مثلا مستمر و عادی باشد
پس هر چند که علم بان داشته باشد چونکه مثل حیض عادی و طبیعی و از جانب خداوند است و منفک از انکس نمیشود ضرر ندارد
چنانکه در صورتی که اتفاقی باشد و علم بعروض انها نداشته باشد و بعد عارض گردد نه از انگاهی که عروض انها بر خلاف طبیعت
و از جانب خداوندست و بغیر اختیار انکس است نیز ضرر ندارد و در روزه یکماه یا دو ماه اگر که ابتدا با اول ماه نماید پس در ان
خلاف اعتبار بماه هلالی میکند هرچند که ناقص باشد و اگر که ابتدا بان در اثنای ماه نماید پس بدون خلاف ایضا اعتبار
بعدد سی روز مینماید اگر روزه او یکماه است و اگر که دو ماه است پس اشهر انست که در ماه دوم اعتبار بهلالی میکند
و اول را از ماه سیم بعدد سی روز تمام مینماید و بعضی فرموده اند که بقدری که از اول ان فوت شده است تمام مینماید و بعضی دیگر
فرموده اند که اعتبار بهلالی ساقط میباشد در هر دو ماه را بعدد سی تمام میکنند و این قول اقوی است و هر کسیکه واجب بشود بر او
روزه دو ماه متوالی بسبب کفاره یا نذر یا شبهه ان و عاجز از ان بشود پس مشهور انست که هجده روز بگیرد و بعوض هر روز ده روز

روزه

و اگر نیز از ان عاجز بشود تصدق بنماید بعوض هر روز از هجده روز بیک مد از طعام و اگر از ان نیز عاجز بشود استغفار نماید
و اقوال مختلفه بسیاری در این مقام نیز میباشد و صحیح عمل نمودن بمشهور است که ذکر شد و لکن بهتر اینکه عاجز بشود
از روزه دو ماه و از ده خصلت دیگری که بان بطریق تخییر مرتب میباشد و قدر واجب از استغفار یک مرتبه است
بنیت بدل از کفاره با لفظی که دلالت نماید بر پشیمانی از انچه کرده است و بر عزم نمودن بر عدم عود بان و در وجوب توالی
در هجده روز دو قول است و اقوی وجوب آنست و در هر وقت که باستغفار اکتفا شود و بعد از ان قدرت بر کفاره دادن بهم رسد
پس در وجوب و عدم ان گفتگو است و اصح عدم آنست هر چند در ظاهر که چنانکه مروی است و شیخ در تهذیب بیان عمل فرموده است ظاهر

استغفار

کفاره

استغفار میشاید و وطی میکند و هر وقت که قدرت بهم رساند کفاره را میدهد والله اعلم
عاجز شدن از ازاد نمودن بنده بنبودن ان و نداشتن قدرت بر خریدن آن است خواه انکه نداشتن قدرت بجهة نداشتن
قیمة باشد یا غیر ان و واجب نیست ازاد کردن مملوکی که انکس بحسب عادت محتاج بخدمت او یا بقیمت او بوده باشد و عاجز شدن
از اطعام بنداشتن زیاد بر نفقه خود و عیال واجب النفقه است بحسب عادة چنانکه اقوی و اظهر آنست که معنی نداشتن زیاد
بران نیز بحسب عادة است و انچه فرمودن بعضی نداشتن زیاد از قوت یکروزه و یکشب تفریطی است که در مقابل
افراط قول بنداشتن نفقه هر سال است و هر دو بر خلاف طریقه شریعت سهله است و رخت و لباس و مسکن
و امثال انها که اسباب معیشت لازم ان کس است در این باب و امثال ان از مال محسوب نمیشود و اگر که انکس باوجود
نداشتن و عدم تکلیف و جوبی تکلف نماید و ازاد کردن یا اطعام را بعمل آورد هرآینه مجزی خواهد بود بالاتفاق
مگر در صورتیکه تکلف او موجب فوت شدن حق الناس مثل دین و نفقه واجب النفقه پس بعضی مجزی ندانسته اند چونکه
تکلف در این صورت منهی عنه است و نهی در عبادت موجب فساد است و خلاف آنست که حرام را مرتکب شده است
و لکن مجزی خواهد بود و عاجز شدن از روزه بنداشتن طاقت و بحصول مرض و مشقت و سفر ضروری
و امثال انهاست و مملوکی که ازاد کرده میشود در اینجا مشروط بپنج شرط است شرط اول
آنست که مؤمن باشد در کفاره قتل خواه عمد و خواه خطا ان بالاتفاق و در غیر ان بنا بر اقوی و اشهر بلکه اظهر ایضا
و خلاف ابن جنید و شیخ در خلاف و مبسوط در کفاره غیر قتل و شرط ندانستن ایشان ایمان را ضعیف است و مراد
از مؤمن آنست که موالی و شیعه باشد چنانکه اقوی و رای جمعی است و تجویز فرمودن جمعی دیگر ازاد نمودن مسلم هر چند که شیعه
و موالی نباشد ضعیف است و از اینجا معلوم میشود که آزاد نمودن طفلی که مادر و مؤمن یا از یک مؤمن تولد نموده باشد
مستضعف از شیعه جایز است اتفاقی است لکن در غیر کفاره قتل و در کفاره قتل حکم نفی بر خلاف است و ان خلافی است
و اشهر جواز آنست و اقوی و اظهر چنانکه رای ابن جنید و بعضی دیگر است عدم جواز است و بالغ که مؤمن باشد و ایضا معلوم
میشود که آزاد نمودن طفل کافری که اسیر کرده مسلم یا طفلی که تولد او از زنا باشد چنانکه مشهور است ایضا در هیچ کفاره
جایز نیست هر چند که اسیر کننده او خصوص مسلم باشد و شریک با کافر نباشد و هرچند که ولد زنا نیز اسیر کرده
مسلم یا تولد او از مسلم باشد و تجویز نمودن شهید و جمعی دیگر آزاد نمودن ان در از باب ایمان طبعی ضعیف است
و اما ازاد نمودن ولد زنا را بعد از بلوغ و قبول نمودن اسلام را پس اکثرین چونکه او را کافر و نجس دانسته اند جایز ندانسته اند
و اقلین مثل سید مرتضی و ابن ادریس و ابن جنید و صدوق و ابن حمزه چونکه او را کافر و نجس نمیدانند جایز دانسته اند و از این
که شیخ از اکثرین است در مبسوط ادعای اجماع بر جواز نموده و سید که از اقلین است نیز ادعای اجماع بر عدم جواز ان فرموده
و ازاد نمودن حمل در هیچ کفاره بالاتفاق جایز نیست شرط دوم آنست که سالم باشد از عیبهائی که حصول انها موجب ازاد شدن
مملوک میباشد چونکه بمحض حصول انها چنانکه مشهور است خود ازاد میشود و ازاد نمودن ان در حقیقت ... عیبها چهار است
کوری و زمینگیری و خوره داری و تنکیل شدن از مولی است بدون خلاف مگر از ابن ادریس در تنکیل و مراد
از تنکیل کردن فعل قبیحی است بر وجه عقوبه مثل بریدن دماغ و گوش و ذکر و خصیتین و امثال انها و در موجب بودن تنکیل

از غیر مولی مر آزاد شدن دو قول است واصح عدم موجب شدن آنست و اما روایتی که دلالت بر جواز خریدن خصی
نموده است محمول بر آنست که خصی نمودن انها از غیر مولی یا بغیر وجه عقوبت باشد واصحاب سالم بودن از عیبهای دیگر
که سبب آزاد شدن نمیباشد شرط مثل کوری از یک چشم ولنگی و کچلی و کری و بریده گوش و بریده دست و بریده پا
و پیری و بیماری که هر چند که در ان بمیرد پس بدون خلاف شرط نمیباشد مگر از ابن جنید که ناقص الخلقه را و انکه
فاسد شده باشد عضوی از ان که کمال ان غیر از ان بشود و باشد مثل زبان و دو دست جایز ندانسته و شاید
و دلیل او معلوم نیست یا شهید ثانی در مسالک فرموده است که اجماع بر جواز شده است مادام که عیب ان از ان
ما بقیه منقطع باشد و مانع از کسب نمودن ان نیز نباشد والله اعلم شرط سیم آنست که آزادی با وراء [illegible]
پس آزاد نمودن مکاتب مطلق هرگاه که قدری از مال الکتابه داده باشد بالاتفاق جایز نیست و در انکه هیچ نداده
و مکاتب مشروط و مدبر و ام الولد خلاف است واصح و اشهر در انها جواز است و جواز در ام الولد در صورتی که ولد او مرده باشد
اتفاقی است و عدم تجویز ابن جنید در او در صورتی که ولد او مرده باشد و عدم تجویز شیخ در مبسوط و نهایه در مدبر ضعیف است
و صدوقی که عدم جواز در مدبر ... است و محمول بر آزاد شدن بعد از موت است که عدم جواز ان اتفاقی است و در
آزاد نمودن مملوکی که بواسطه خریدن آزاد میشود دو قول است و شیخ در مبسوط جایز دانسته است لکن شرط اکثر نیست
آزاد نمودن مستمر و متصل باشد بگرفتن او و خالی از قوه نیست شرط چهارم آنست که حقی بان تعلق نگرفته باشد
پس آزاد نمودن مملوکی که رهن باشد چنانکه مشهور است جایز نیست و شیخ با وسعت و اشتهر مالک راهن
تجویز نموده و فرموده است که باید انکه تکلیف نماید او را با دا نمودن مال و اگر دین حال است و بیدل دادن رهن
اگر که دین مؤجل است و خالی از قوه نیست و همچنین مشهور آنست که آزاد نمودن مملوکی که جنایه نموده است حق مجنی علیه
بر او تعلق گرفته است جایز نیست و شهید ثانی فرموده است که جایز است بطریق مراعی یعنی که اگر مجنی علیه عفو کند
یا اگر در جنایة عمد رضا بدیه بشود و مولی دیه را در ان و در جنایة خطا بدهد پس آزاد نمودن صحیح است والا فلا
و ایضا خالی از قوه نیست و اما قول بعضی که گفته اند که در جانی بجنایه خطا جایز نیست و در عمد جایز است و قول
بعضی دیگر که بر عکس ان گفته اند پس ضعیف است و در آزاد نمودن مملوکی که با آزادی او یا بخشیدن او نذر و شرط ان
تعلق گرفته باشد و شرط وفا نذر هنوز معلق نیامده باشد نیز خلاف است و شهید اول در دروس جایز
ندانسته و خالی از قوه نیست و آزاد نمودن مملوک گریخته و یا غصب شده اتفاقی است لکن اکثر فرموده اند
که جواز ان ما دامی است که مالک علم بموت ان نداشته باشد چنانکه مضمون حدیث صحیح است و ادعای اجماع
نیز بران نموده اند و شیخ در خلاف فرموده است مادامی که علم بحیوة او داشته چنانکه در نسخه دیگر حدیث
مذکور است و بعضی دیگر در صورت ظن به بقاء قول اکثر را و در صورت شک قول شیخ را گرفته اند و اصح
رای اکثر است و تفصیل بلا دلیل است شرط پنجم انست که آزاد نمودن او خالی از عوض باشد
پس اگر کرد در برابر ان عوضی بر مملوک شرط شود هر اینه صحیح نخواهد بود بجهة نبودن محض نیت قربت

و در دروس

و در دروس حکم بوقوع آزاد شدن فرموده است لکن در غیر کفاره با وجود انکه فرموده است که اگر کسی بکفاره
دهنده بگوید که بنده است را در کفاره خود آزاد کن و فلان قدر بتو میدهم و ان شخص بنده خود را بشرط مذکور آزاد کند
هر اینه آزادی او صحیح نیست نه از کفاره و نه مطلق و این مسئله در محل خودش دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی

کفایه

اینکه در اطعام دادن مخیر است در تسلیم نمودن بمستحق و اطعام دادن باو تا حدی که سیر شود بدون خلاف و در صورة
تسلیم قدر ان از برای هر یک مستحق یک مد است چنانکه اظهر و اشهر است و شیخ در خلاف دو مد فرموده است و ادعای اجماع
نیز نموده و ضعیف است و دلیل و با انکه در ظهار بخصوص وارد شده است و محمول بر استحباب است و عمل نمودن
بعضی از متاخرین بان در خصوص همان مورد ضعیف و قول جماعت و قول ابن حمزه و نهایه و مبسوط بیک مد در حال
اضطرار و دو مد در حالت اختیار نیز ضعیف و بلا شاهد است یا چنانکه مشهور است مستحب است زیاد نمودن یک کف
از جهة خرج آرد نمودن و پختن ان چنانکه در صحیح منصوص است و ابن جنید واجب دانسته و در حیث و ثبوت
و در صورة اطعام نمودن مقدار سیر کردن مستحق است در یکمرتبه چنانکه مشهور است و ظاهر قول مفید و سلار و ابن البراج
و صریح ابن جنید بوجوب دو مرتبه چاشت و شام شده و بلا دلیل است و بالاتفاق واجب است اینکه مستحق متعدد
باشد بتعددی که مقرر شده است یعنی ده نفر در کفاره یمین و شصت نفر در غیر ان و کمتر از ان جایز نیست هر چند که ادا
مکرر و بتعدد بقدر مقرر بشود مگر در صورة ضرورة و نبودن عدد مقرر در بلد پس چنانکه منصوص و مشهور است مکرر نموده
میشود بر کمتر از مقرر تا انکه بعدد مقرر برسد و قول بعضی بوجوب صبر نمودن تا وقت تمکن از عدد یا نقل نمودن ببلد
دیگر ضعیف است و مکرر نمودن بیک مستحق از برای دو کفاره مثلا بدون خلاف جایز است و مستحق در این باب همان
فقیر در باب زکوة است و واجب است اینکه اطعام از قوت متعارف و غالب باشد مثل گندم و جو مثلا و قول ابن
ادریس بوجوب طعام از اوسط قوت خود در کفاره یمین بخصوص ضعیف است و دلیل او بر استحباب است چنانکه مشهور است

محمول

مستحب است اینکه نان خورش بان ضم نموده شود از اعلی یا اوسط یا ادنی بحسب عرف و عادة و مفید و سلار واجب دانسته اند
و ضعیف است و مشهور ایضا آنست که در جمیع کفارها اطعام نمودن تمام عدد را از اطفال جایز نیست و باید که همه بزرگ
یا انکه مخلوط از بزرگ و کوچک باشند و اگر همه کوچک باشند پس باید که دو نفر بیک نفر حساب شود و بعضی از متاخرین تجویز
اینکه همه کوچک باشند و هر یکنفر بیک نفر حساب شود نموده اند و ابن حمزه و ابن جنید در صورة مخلوط بودن نیز دو نفر از
کوچک بجای یکنفر دانسته اند لکن در کفاره یمین و در غیر ان اطعام تمام عدد را از کوچکها جایز دانسته اند و مفید اطعام نمودن
کوچک را مطلقا تجویز نفرموده است خواه در کفاره یمین و خواه در غیر ان و خواه انکه منفرد و یا منضم به بزرگ باشد و اظهر و اقوی
قول مشهور است و کسوه و پوشش که در کفاره یمین میباشد دو ثوب است در نزد مفید و سلار و صدوق و یک ثوب
در نزد ابن ادریس و والد صدوق و محقق و اکثر متاخرین و دو است در حال اختیار و یکی است در حال عجز و اضطرار در نزد
شیخ و ابن براج و ابی الصلاح و علامه در قواعد بجهة جمع بین الاحادیث و بلا شاهد است و یک پیراهن و مقنعه است
از برای زن و یک ثوب که نماز در ان مجزی باشد از برای مرد در نزد ابن جنید و بلا شاهد است ایضا و اصح انست که
بحسب اختلاف عادات مختلف میباشد و باین سبب است که احادیث نیز مختلف وارد شده است و میزان در ان

تبعیت نمودن عرف و عادة و حصول معنی پوشش که ستر است پس در بلاد عرب مثلا از برای مرد یک ثوب و در عجم
دو ثوبست جامه و زیرجامه بلکه کلاه ایضا و از برای زن در بلاد عرب دو ثوب مقنعه و جامه و در بلاد عجم سه ثوب
مقنعه و جامه و زیرجامه و در جنس آن نیز باید که رجوع بعرف و عادات نموده شود و چنانکه در بعضی کتان و در بعضی دیگر
پنبه و در بعضی دیگر پشم و ابریشم و امثال اینها متعارف میباشد و باید که بمتعارف اینها عمل نموده شود و ظاهر اصحاب
در اینجا آنست که فرق در میان سنی کوچک و بزرگ نگذارده اند و تجویز اینکه همه کوچک باشند فرموده اند و بدون
خلاف واجب نیست اینکه نو باشد بلکه سنی است و کهنه نیز جایز است مادام که پاره و بسیار پوسیده نباشد والله
جایز نیست و دادن قیمت در هیچ یک از خصلتهای کفاره جایز نمیباشد بالاجماع و باید که خود اینها بعمل آورده شود
و همچنین در کفاره مخیره بعمل آوردن دو نصف از دو جنس جایز نیست مثل اینکه یکماه روزه بگیرد و سی مسکین را اطعام نماید
بلی در خصلت اطعام تفریق نمودن در نوع آن جایز است مثل اینکه بعضی را گندم و بعضی را سیر نماید یا اینکه هر یک را از یک نوعی
از طعام سیر نماید و تبرع نمودن غیر بدادن کفاره اینکس بنا بر اظهر و اقوی جایز نمیباشد مگر از جانب میت بجهة منتفع شدن
او بعبادات و طاعاتی که بادمی میرسد خواه اگر تبرع نماینده وارث باشد یا غیر آن و بعضی مخصوص بوارث دانسته اند
و بعضی تبرع نمودن از جانب زنده در غیر روزه و بعضی بشرط اینکه بامر او باشد و بعضی مطلقا خواه در روزه و خواه در غیر آن
و خواه اینکه بامر او باشد یا نباشد تجویز فرموده اند و اصح آنست که ذکر شد و بدانکه وجوب کفارات بطریق
فوریه نیست بلکه بطریق وسعت و جواز تاخیر است مگر اینکه در ظهار جماع نمودن موقوف بر آن میباشد و هیچیک از
اینها بمردن ساقط نمیشود بلکه چنانکه سابقا دانسته شد روزه او را ولی او میگیرد اگر که ولی داشته باشد و الا از
و سایر خصلتهای دیگر را باید که از اصل ترکه او بیرون نموده شود بر وجه اقل مرتبه مگر اینکه وصیت باعلا نموده
باشد و ترکه او وفا نماید و وارث نیز بان رضا بشود و چون مبنای وجوب کفاره بر وسعت و تاخیر است لهذا در قدرت و عجز
اعتبار کلات او و عمل نمودن با تهمات نه کمال وجوب پس اگر در حال وجوب قدرت بر آزاد نمودن بنده در کفاره مرتبه
داشته باشد و در وقت اداء کفاره دادن عاجز شود هر آینه روزه میگیرد و آزاد کردن بر ذمه او قرار نمیگیرد است و ارجح
وسعه و جواز تاخیر ایضا کسیکه مال او از او غایب است یا اینکه مملوکی که آزاد نماید موجود نیست و امید وجود مال و مملوک دارد
باید که صبر نماید تا وقت وجود آنها مگر اینکه مظاهر بوده که بترک جماع متضرر گردد یا اینکه غیر مظاهر بسبب فقدان مال بلکه
بجهة مصلحت معقوله دیگر خواهد که تعجیل کفاره و ادا نماید پس میتوانند منتقل بروزه یا اطعام بکنند و اگر عاجز
از مرتبه اول مثل عتق و شروع در مرتبه دوم مثل روزه نموده و بعد از آن قادر بمرتبه اول شد هر آینه عود نمودن بمرتبه اول
واجب نیست بلکه افضل است چنانکه اشهر و اقوی است و قول ابن جنید بوجوب عود نمودن بعتق اگر که نه روز از یک ماه
روزه نگرفته است دلیل ندارد و با اینکه مرسل است محمول بر افضلیت است و در تحقق شروع بروزه یا اطعام رجوع بعرف
باید نمود والله اعلم **الارشاد الثالث** در بیان روزه اعتکاف و اعتکاف احکامی است که متعلق بان است
و در آن چند کفایه است **کفایه** مشروع و مستحب بودن اعتکاف ثابت از بیانات خصوصا در عشر آخر از ماه
مبارک رمضان که افضل اوقات او میباشد حتی اینکه وارد شده است که نمیباشد اعتکاف مگر در عشر آخر از ماه رمضان

و وارد شده است ایضا که اعتکاف در عشر آخر رمضان مقابل با دو حج و با دو عمره میباشد و رسول خدا صلی الله علیه و آله
در اعتکاف نمودن در عشر آخر از رمضان مستمر بودند تا وقتیکه وفات یافتند و در سال بدر که از آنجناب فوت شد قضای
آنرا در سال بعد فرمودند و اعتکاف در اصل شرع از جمله عبادات مستحبات است و واجب نمیباشد مگر بواسطه نذر و شبه آن و بجهة
از عهد و بگذشتن دو روز از قسم مستحب آن پس روز سیم واجب میشود چنانکه اظهر و اشهر است و قول ابن جنید و ابی الصلاح و بعضی
دیگر از متاخرین که واجب است هر سیمی مثل ششم و نهم و قول سید و ابن ادریس و محقق در معتبر و علامه در مختلف و عدم وجوب در
هیچیک از سیمها هر دو ضعیف است و اصح قول باختصاص وجوب بسیم اولست و فرموده در تنقیح که قول بوجوب هر سیمی
فرع قول بوجوب سیم اول است و قول مستقلی نمیباشد مسموع نیست و خرق اجماع مرکب نشده است چگونه و حال اینکه
و جمعی که متمسک خود دانسته اند هیچ وجهی در آن ذکر [illegible] بسیمی غیر از سیم اول نشده است چه جای اینکه دلالت بوجوب آن
داشته باشد زیاده اینکه جمعی مثل شهید در روضه و محقق در نافع تصریح بوجود قول باختصاص وجوب بسیم اول فرموده اند
و معلوم نبودن قایل خصوصا با عدم تحقق و عمل بعدم قول ندارد پس خلاصه کلام آنست که اعتکاف پنج روز اگر که از اول نیت آن
دارد نه سه روز جایز است و ملحق نمودن روز ششم واجب نیست و از اینجاست که بعضی قایل بوجوب هر سیمی شده اند
وجوب را مخصوص باعتکاف مندوب دانسته اند و در واجب بنذر اگر پنج روز نذر بوده است ملحق نمودن روز ششم
واجب ندانسته اند و از اینجا گردیده که مذکور هیچ وجه دلالتی بر ذکر وجوب سیمی غیر از سیم اول ندارد و معلوم میشود که قول بجواز
هر دو ثمی غیر از دوی اول که آن دو ثلث است که در اعتکاف سه روزه است خواه اینکه یک اعتکاف باشد یا بیشتر بعد از قول
بوجوب سیم سیمی [illegible] و دلیل است و دو روز بعد از سه و بعد از وجوب آن در اعتکاف پنج روزه مثلا مثل روز سیم واجب
خواهد بود و بعد از وجوب روز سیم هیچ دلیلی بر جواز دو روز بعد از آن نمیباشد و بدانکه قسم مستحب از اعتکاف بمحض شروع
در آن و قبل از گذشتن دو روز واجب نمیگردد و در جمیع نمودن آن زمان جایز است چنانکه مشهور و اجماعیست و قول
ابی الصلاح بوجوب آن بمحض شروع ضعیف است و اما قسم واجب بنذر و شبه آن و جنایات از غیر قبیل صورة
تعیین زمان آن خلافی در وجوب آن بمحض شروع در آن نیست و در غیر آن خلافست و اقوی چنانکه مشهور است
وجوب آنست و شیخ مقداد در تنقیح فرموده است که خلاف ندارد ایضا و اقل زمان اعتکاف سه روز است
و کمتر از سه روز جایز و مشروع نیست بالاتفاق و اکثر آن حدی ندارد و در داخل بودن شب دوم و سیم
خلاف نمیباشد مگر از شیخ در یک موضع از خلاف که خارج دانسته و قول او متروک است و در دخول شب
اول و چهارم خلافست و اصح عدم دخول آنست در معنی روز خصوصا شب چهارم و قایل شدن بدخول
شب دوم و سیم بجهة وجوب اتصال سه روز است بیکدیگر نه بجهة اینکه داخل در معنی روز است پس اول وقت
نیت اعتکاف بنا بر این اول طلوع فجر است **کفایه** اعتکاف در لغت بمعنی حبس نمودن و چون که در شرع بمعنی
حبس نمودن نفس است از جهة فراغ یافتن مر عبادت در مکان مخصوص و در زمان مخصوص با روزه و نیت تقرب
بخداوند تبارک و تعالی لهذا صحیح بودن آن موقوف بر پنج شرط اول نیت اعتکاف و فراغت مر عبادت
و نیت تقرب و بدون آن و از کسیکه نیت تقرب در حق او ممکن نیست صحیح نمیباشد و تحقق آن بدلیل است

کسابقا در کتاب صلواة والسنه شد دوم زمان وعده در روزانست و باید که لااقل سه روز باشد
واعتکاف در کمتر از سه روز صحیح نباشد چنانکه دانسته شد سیم روزه گرفتن با آنست واعتکاف در زمانی
که روزه گرفتن در ان زمان صحیح نباشد مثل روز سفر و روز عیدین و از کسی که روزه او صحیح نیست مثل حایض و مریض
صحیح نخواهد بود و بلی گرفتن روزه بجهة اعتکاف بخصوصه شرط صحت ان نمیباشد بلکه با هر روزه که اتفاق افتد خواه
انکه روزه واجب باشد یا سنت و خواه انکه آن اعتکاف گرفته شود یا بجهة غیر ان هرآینه مجزی و صحیح خواهد بود و وجوب
این سه شرط همگی اتفاقیست چهارم مکان مخصوص است و ان باید که مسجد باشد خواه انکه اعتکاف کننده
مرد باشد یا زن و در غیر مسجد جایز و صحیح نیست بالاتفاق و در تعیین مسجد خلاف است و ابن ابی عقیل تجویز نموده است
در جمیع مسجدها خواه انکه مسجدی باشد که در ان جماعت گذارده شود یا غیر ان و قول او شاذ و متروک است
و مفید و محقق و شهیدان و جمعی دیگر از متاخرین تجویز نموده اند در هر مسجد جامعی که نماز کرده باشد در ان پیش
نماز عادلی هر چند که غیر امام اصل باشد بطریق جماعة نه در مسجد قبیله و محله هر چند که در ان جماعت گذارده شده باشد
چنانکه اتفاقی جمیع است و دلیل ایشان احتمال تقیه را دارد چونکه مذهب ابی حنیفه و اتباعش او نیز چنین است
و اکثر بر ان که مشهور است و ادعای اجماع از جمعی نیز بر ان شده است و اقوی نیز آنست تجویز ننموده اند
مگر در چهار مسجد مکه و مدینه و مسجد جامع کوفه و بصره و بعضی از انها هر مسجدی که رسول یا وصی او در ان جمعه گذارده
باشد قرار داده اند و والد صدوق نیز همین چهار مسجد را فرموده لکن جامع بصره و جامع مداین را فرموده است
و خود صدوق بر ان چهار جامع مداین را افزوده و مسجد را پنج فرموده است و چنانکه اصحاب فهمیده اند هر دو
ایشان مراد هر مسجدی قرار داده اند که رسول صلی الله علیه و آله یا وصی ان در ان نماز جماعت گذارده باشد
و حق انست که قول ایشان مخالف با مشهور و دلیل مشهور ندارد و گویا که فهم اصحاب در قرار دادن صدوق
ایشان را بگذاردن جماعت اشتباه باشد و بنای ایشان نیز بگذاردن جمعه باشد و جامع مداین نیز ملحق به
چهار مسجد باشد چونکه در ان نیز امام یا وصی او جمعه را گذارده است والله اعلم پنجم اقامه نمودن در مکان است
یعنی انکه در زمان اعتکاف همیشه و بطریق استمرار در مسجد باشد و از روی اختیار دفعه بیرون نرود و الا
بالاتفاق اعتکاف او باطل خواهد شد و بیرون رفتن از جهت ضرورت ضرر ندارد و بدون خلاف
خواه انکه ان ضرورة امر عادی باشد مثل کردن بول و غایط یا انکه شرعی باشد مثل گذاردن نماز
جمعه و عیادت مریض و تشییع جنازه و قضای حاجت مؤمن و امثال اینها و بدون خلاف ایضا جایز نیست
انکه در وقت بیرون بودن که بجهة ضرورت نشیند خصوصا در زیر سایه مگر بجهة ضرورت ایضا و هر وقت
که ضرورة او بر طرف شد باید که زود رجوع بمسجد نماید و مکث ننماید و الا موجب بطلان خواهد شد و همچنین است
مکث نمودنی که از جهة ضرورة باشد و لیکن بسیار طول بکشد که در عرف از اسم معتکف خارج نماید و بیرون برود
پس موجب بطلان ایضا خواهد بود و بعضی راه رفتن در زیر سایه نیز تجویز نکرده اند و دلیلی غیر از ادعای اجماع که اینهم
مسموع نیست ندارند و اما بیرون رفتن از روی سهو یا اکراه پس چنانکه مشهور است نیز ضرر ندارد

مگر اینکه

مگر اینکه بعد از تذکر و رفع اکراه زود بر نگردد و مکث نماید یا انکه زمان سهو و اکراه او بسیار طول بکشد بنحوی که در
عرف از معتکف بودن خارج گردد پس موجب بطلان میگردد و قول محقق در معتبر بباطل شدن بسبب بیرون
رفتن با کراه مطلقا یا تجویز فرمودن ان بیرون رفتن او بسبب سهو با شرط مذکور بدون وجه است
و در رفتن ببام مسجد یا طرف بدنه دیوار ان خلاف است بعضی جایز دانسته اند و بعضی دیگر جایز ندانسته اند
و حق آنست که جایز نیست و بام و دیوار مسجد داخل در مسجد نباشد مگر در بعضی از مواضع که وضع بام بنحوی باشد
که مثل پایین مسجد گردیده باشد پس در این صورت جایز است و ضرر ندارد و بدون خلاف ایضا جایز انکه اعتکاف
نماید از روی اختیار نماز را در غیر مسجدی که محل اعتکاف اوست بگذارد هر چند که نماز در ان افضل باشد مگر
در مکه که اگر بجهة ضرورة بیرون رفته باشد هرآینه نماز جایز است در هر مکان از ان که نماید بدون خلاف جایز است
و همچنین جایز است در غیر مکه بجهة ضرورت مثل تنگی مکان در محل اعتکاف یا تنگ بودن وقت از رجوع نمودن
بسوی ان یا اقامه شدن جمعه در خارج ان و امثال اینها و چونکه اعتکاف از جمله عبادات مستحب است
پس اذن دادن کسیکه از برای او ولایت و حقی میباشد نیز شرط میباشد مثل اذن دادن آقا بر بنده و شوهر
بر زن خود را و بدون اذن انها اعتکاف صحیح نمیباشد و بعد از اذن و صحت از برای ولی رجوع نمودن جایز است
اگر که دو روز نگذشته یا اعتکاف واجب نشده باشد و الاقوی اذن پدر و مهمان در اعتکاف شرط
نمیباشد بلی نهی پدر مانع از ان و صحت ان میباشد و اذن مهمان در روزه مستحبی ان دخل دارد
بعد از این مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و از اینجا که روزه شرط در صحت اعتکاف است
معلوم میشود انکه هر چیزی که موجب فساد و بطلان روزه است موجب فساد و بطلان اعتکاف نیز خواهد بود
چنانکه اتفاقی است و جماع نمودن نیز بالاتفاق موجب فساد اعتکاف میباشد و شیخ در خلاف ملامسه
نمودن و بوسیدن از برای شهوة و استمنا نمودن همگی را نیز موجب فساد اعتکاف دانسته و ادعای
اجماع نیز بر ان نموده و سید در انتصار عطر بو و فروختن موجب فساد ان دانسته و ادعای اجماع نیز بر ان
فرموده و جمعی دیگر نیز موافقت با او نموده اند و ابن ادریس زیاده بر اینها جمیع معاصی و قبایح و مباحاتی که
ضرورت و حاجت بانها نمیباشد نیز موجب فساد ان دانسته است و دیگران غیر از مذکورین هیچکدام از اینها را
موجب فساد ندانسته اند و حق انست که هر چیزی که حرمت انها در اعتکاف ثابت نشود باید که موجب
فساد اعتکاف بوده باشد و الحاصل انچه گفته میشود که حرام است در اعتکاف در وقتی است که
اعتکاف واجب باشد و اما در وقتی که مستحب باشد پس چونکه مستحب است و ترک و افساد
ان جایز است معقول از محرمات ان همان معنی فاسد گردانیدن ان میباشد نه اینکه بر کردن انها
عقابی بوده باشد بعد از انکه این را دانستی پس چنانکه از جمله آنها جدال نمودن و خرید و فروخت نمودن
و حرمت این سه نیز بدون خلاف ~~و از جمله انها جدال نمودن و خرید و فروخت نیز است و حرمت این~~
~~نیز بدون خلاف~~ و ذکر نکردن بعضی این سه را مثل شهید که در لمعه هر سه را ذکر نکرده و محقق که در نافع

عبادات را ذکر نکرده است نادر و بدون وجه است و از جملهٔ اینها بوییدن بوی خوش است و تلذذ نمودن بر گشتن
و جوهات این و در ظهور و اشهر بلکه بدون خلاف ایضا چونکه قول شیخ در مبسوط بعدم حرمت اینها نیز نادر بلکه شا
ذ است اینها هم حرام است که حرمت اینها در اعتکاف ثابت نمی باشد و بنابر قول رحم الله اینها نیز موجب
فساد اعتکاف واجب و مندوب میگردند و اما قول شیخ و ابن براج و ابی حمزه بحرام بودن هر چیزی که بر محرم
حرام است و قول علامه بحرام بودن هر چیزی که باعث مشغول شدن بامور دنیویه باشد و قول ابن ادریس
بحرام بودن جمیع مباحات که ضرورت و حاجت بان داعی نشده باشد پس همه ضعیف و نادر و بلا دلیل است
بلکه چنانکه معلوم است و ابن ادریس تصریح فرموده است مشغول شدن بغیر طاعات با حقیقت اعتکاف که فراغت
یافتن مرعبادت و تکمیل نمودن نفس است منافات دارد و ثمره و حکمتی که باعث بر شروع گردانیدن است
بران مرتب نمیگردد و بعمل نمی آید لکن عدم مرتب شدن ثمره غیر معنی فساد و بطلان اعتکاف و عبادت
در عرف و ظاهر شریعت چنانکه در باب نماز و روزه دانسته شد که اجزاء و صحت غیر معنی مقبولیت است و باید که
مقصود عاقل از تقدیمات و عبادات خود مقبولیت اینها و مترتب شدن ثواب بر اینها در دار آخرت
باشد و اکتفاء باجزاء و صحت اینها در دار دنیا ننماید و بدانکه هر اعتکافی که واجب باشد بسببی از اسباب وجوب
که دانسته شد و فاسد گردد بسبب بیرون رفتن از مسجد یا بسببی دیگر که موجب فساد است و ذکر شد
باید که قضاء ان اگر که واجب معین است و اعادهٔ ان اگر که غیر معین است بجای آورده شود بدون خلاف
و بخصوص فسادی که بسبب جماع نمودن باشد زیاده بر قضاء باید که انکس کفاره را نیز بدهد بدون خلاف
و خواه انکه جماع در شب نموده باشد یا در روز و کفارهٔ ان بنحوی که سابقا در باب کفارات دانسته شد
و از برای مفسدات دیگر غیر از جماع کفاره نمی باشد چنانکه اشهر و اقوی است و قول بعضی بوجوب ان
ضعیف و بلا دلیل است مثل قول بعضی دیگر بوجوب ان از برای جماع در اعتکاف مندوب که ضعیف و بلا
دلیل است ایضا و اگر که انکس معتکف باشد و زوجهٔ معتکفه با زن خود را اکراه بر جماع در شب یا در روز
نماید پس باید که متحمل کفارهٔ زوجه بشود هر چند که نصی ندارد و چونکه شهید در دروس و علامه در مختلف فرموده اند
که بدون خلاف مگر از معبر و اعتبار بخلاف ان نمی باشد این گفتگو در اعتکافی است که بغیر نذر و شبه ان واجب
شده باشد و اگر که بنذر و شبه ان واجب شده باشد پس ظاهر کلام اصحاب آنست که بسبب افساد نمودن
بجماع در شب یا در روز زیاده بر کفارهٔ اعتکاف کفارهٔ مخالفت نذر نیز باید بدهد و محل تامل است
این گفتگو در فساد خود اعتکاف و اما در فساد روزهٔ ان پس اگر که روزهٔ ان از ماه رمضان یا قضاء
آنست که بعد از زوال فاسد شده است یا از روزه نذر و عهد و یمین معین است هر آینه بلا شک و شبه
و بدون خلاف باید که بجماع کفاره اینها را زیاده بر کفارهٔ اعتکاف نیز بدهد و مفسدات و موجبات
کفارهٔ روزه که غیر از جماع است همان کفارهٔ روزه را بدهد و از اینجا معلوم میشود که معتکف اگر اکراه بنماید زوجهٔ
معتکفهٔ خود را بر جماع در روز رمضان باید که چهار کفاره را بدهد دو از خود و دو از جانب زوجه و اگر که در روزهٔ ان

روزه است که بخصوص اعتکاف گرفته و واجب گردیده شده است یا انکه وجوب ان بسبب عهد و نذر غیر معین
باشد پس بعضی بخصوص فساد بجماع از برای ان کفاره را غیر از کفارهٔ اعتکاف واجب دانسته اند و بعضی
بجمیع مفسدات و موجبات کفاره هر چند که غیر جماع باشد نیز واجب دانسته اند و بعضی نه از برای جماع
و نه غیر ان کفاره غیر از کفاره فساد اعتکاف واجب ندانسته اند و اصح این قول سیم است و از برای دو قول
دیگر دلیلی نمی باشد

کفایه

مستحب است انکه معتکف شرط بنماید با پروردگار خود انکه در هر وقت که
عذری و عارضی از برای او رخ بدهد اعتکاف خود را فسخ نماید و محل این شرط در اعتکاف مندوب همان وقت
شروع در آنست چنانکه منصوص و اتفاقیست و در واجب بنذر و شبه ان در وقت نذر است نه وقت
شروع چنانکه فرمودهٔ اصحاب و بدون خلافست و بعضی شرط نمودن در نزد شروع در واجب بنذر را ایضا
تجویز نموده اند اگر که نذر او مطلق باشد نه معین و قولیست و بدانکه استحباب شرط نمودن بر وجه مذکور بلکه
اجماع اتفاقی است و در عارض و عذر خلاف نمی باشد و جمعی عذر و عارض ضروری را دانسته اند و جمعی دیگر
عذر مطلق را خواه ضروری باشد یا غیر ان و بعضی مطلق خواهش و اراده او را دانسته اند هر چند که بدون
عذر باشد و اصح قول اول است و قول سیم در نهایه ضعیف است خصوصا در واجب بنذر و شبه ان
چونکه شرط نمودن انکه هر وقت که بخواهد بیرون رود و فسخ نماید منافات با نذر دارد چنانکه محقق
ثانی و غیر او متفطن باو شده اند و تصریح بمنافات داشتن نموده اند و هر وقت که شرط نمود هر آینه
در وقت عروض عذر اعتکاف را فسخ بنماید و بیرون میرود و حرجی بر او نمی باشد هر چند که در مندوب
و غیر ان روز سیم داخل شده باشد و وجوب ان استحکام یافته باشد چنانکه مشهور است و قول
شیخ در مبسوط بخصوص بودن فسخ بدو روز و منع فرمودن از ان در روز سیم ضعیف و بلا
وجه است و بعد از تحقق شرط و وجود عذر و حصول فسخ وجوب اعتکاف قضاء را اعتکاف بر او نمی باشد
بالاجماع مگر در واجب بنذر مطلق که جمعی حکم بوجوب اعادهٔ ان نموده اند و قولیست اگر که شرط در نزد
شروع نموده باشد نه وقت نذر و الاقوی عدم وجوب اعاده است اگر که شرط نکرده باشد و اعتکاف را
فسخ نماید پس در صورت وجوب ان قضا نمودن ان چنانکه سابقا دانسته شد واجب و بدون خلافست
لکن بعضی واجب دانسته از سر گرفتن را و بعضی بنا گذاردن از محل انقطاع را و بعضی اگر که روز که گذشته
باشد و شرط تتابع در باقی نکرده است بنا گذاردن آن از محل انقطاع مجمل است و باید که حمل بر مبانی
بشود این است بیان سه قسم از پنج قسم از روزهٔ واجب که روزه ماه مبارک رمضان و روزه
کفارات و روزهٔ اعتکاف و اما دو قسم دیگر از ان که روزهٔ بدل هدی تمتع و روزه
واجب بنذر و شبه آنست پس چونکه احکامی بخصوص ندارند هر آینه مناسب است که بیان و ذکر
اینها در باب حج و باب نذر بتبعیت ان دو نموده شود ان شاء الله

الارشاد رابع

در بیان روزهای مستحب و مکروه و روزهای حرام است و بیان آنچه متعلق باینهاست و در ان چند

و اگر از سر گرفتن [illegible] واجب است اند و بعضی دیگر
نزد بعضی دیگر گفته اند و اصح آنست که در جمیع
وجوه باید که از سر بگیرد در صورت بنا گذاردن ع

کفایه است **کفایه** سابقا دانسته شد که روزه مستحب بر دو قسم است قسمی است که مخصوص بوقتی نمی باشد
و هر وقت که خواهند می توان گرفت و گرفتن آن عبادتی است که فضیلت دارد و ثواب آن عبادت و سکوت در آن
تسبیح و عمل و دعاء در آن مقبول و مستجاب میشود و میباشد و قسمی است که مخصوص بوقت معین
است و آن بسیار است ولکن آنچه در آن تاکید وارد شده در اینجا ذکر نموده میشود و از آنجمله روزه
سه روز از هر ماه است و آن چنانکه مشهور است پنجشنبه اول از ماه و پنجشنبه آخر آن و چهارشنبه
اول از عشر وسط است و فضیلت آن زیاده بر حد است و چنانکه مشهور است ثواب آن مقابل ثواب
روزه دهر است و موجب برطرف شدن وسواس صدر است و از شدت فضیلت اوست که قضا نموده
نمیشود هیچ روزه مستحبی مگر آنکه قضاء آن و اگر که فوت شود مستحب و مشروع است و اگر که فوت آن بسبب
سفر یا مرض باشد قضاء آن ساقط است لکن بطریق رخصت نه عزیمت یعنی قضا نمودن آن نیز مشروع
و مستحب میباشد چنانکه صریح در حدیث است و جایز است تاخیر انداختن آنها از تابستان بزمستان
خواه آنکه بجهة مشقت باشد چنانکه اتفاقی است یا از روی اختیار چنانکه اخبار صریحست و با تاخیر
مذکور ثواب و فضیلت مذکوره را دارد و در ضیق شده و هرگاه بعمل آمده است و کسیکه بسبب پیری
یا بی طاقتی عاجز از آن باشد مستحب است که بعوض هر یک روز از آن یک مد از طعام بدهد یا یک درهم
چنانکه سابقا در باب قضاء روزه نیز دانسته شد و شیخ مفید ~~دانسته~~ و شیخ طبرسی دانسته است در چهارشنبه
در میان دو پنجشنبه یا پنجشنبه در میان دو چهارشنبه و ابن جنید همه در یکماه پنجشنبه اول و در ماه دیگر
پنجشنبه دوم دانسته است و حدیث هر دو ضعیف است و ابن ابی عقیل چهارشنبه عشر وسط را چهارشنبه
اخری دانسته و دلیل او معلوم نیست و ابو الصلاح یکی از چهارشنبه و پنجشنبه را مقید باول ندانسته و خلاف وجه است
و از آنجمله چنانکه مشهور و اجماعیست روزه ایام البیض است و آن سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم از هر ماه است
و مشهور آنست که وجه نامیدن آنها بایام البیض جمع شدن نور و روشنائی ماه است در شب آنها و صدوق
در علل روایت نموده است که وجه آن سفید شدن روی حضرت آدم علیه السلام است در این سه روز بعد از سیاه شدن
آن بخوردن گندم و امر فرمودن خداوند او را بروزه گرفتن این سه روز و بعد از آن فرموده است که روزه
این سه روز منسوخ شده است بروزه سه روز از هر ماه که سابقا ذکر شد و بعضی از احادیث
نیز اشعار بر موده او دارد ولکن شاذ است و شاید که از اینجا باشد که ابن عقیل تفسیر نموده است
ایام البیض را بچهارشنبه در میان دو پنجشنبه و الا فرموده آن بدون وجه و غریب است و از آنجمله
روزه غدیر است که هجدهم ذی الحجه است بدون خلاف و روز دحو الارض است که بیست پنجم ذی القعده
است بدون خلاف ایضا و معنی دحو الارض پهن نمودن زمین است و در آن روز زمین از زیر کعبه
پهن نموده و کشیده شده است و دیگر روز اول ذی الحجه است که مولد حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام است
و این سه روز است که وارد شده است آنکه روزه هر یک از آنها مقابل است با روزه شصت ماه

و روزه انوی کفاره گناه شصت سال است و در حدیث دیگر است که روزه آن در نزد خداوند در هر سال
مقابل با یکصد حج و یکصد عمره است که مبرور و مقبول باشند و زیاده بر آنست در نزد خدا و تا تمام نه روز مقابل
با روزه دهر است و روزه روز نهم آن مشروط است باینکه در ماه اشتباه نباشد و اینکه از دعا
خواندن که وظیفه روز عرفه است نیز باز نماند و الا فضیلت را ندارد و مکروه است و از آنجمله روزه روز
مولد و مبعث پیغمبر صلی الله علیه و آله است و این دو با دحو الارض چهار روز است که روزه آنها در سال
از سنت مأکدات است و روز مولد هفدهم از ربیع الاول است و روز مبعث بیست هفتم رجب است
بدون خلاف ایضا مگر اینکه کلینی و جماعتی مولد را دوازدهم ماه مذکور دانسته و شهید ثانی نیز در فواید قواعد
میل باو نموده و با آنکه ماخذ آن معلوم نیست موافق با قول عامه است و از آنجمله روزه ماه رجب و ماه
شعبان است تمام آنها یا هر قدر که میسر شود و تاکید و تحریص بر روزه آنها محقق است و ماه رجب
ماه امیر المؤمنین است و ماه شعبان ماه رسول است صلی الله علیهما هم چنانکه ماه رمضان ماه خداوند تبارک
و تعالی است و حدیثی که بر خلاف آن در روزه شعبان وارد شده است با وجود ندرت آن محمول است
بر نفی وجوب روزه آن و از آنجمله روزه روز مباهله است که بنا بر مشهور بیست چهارم ذی الحجه است
و ابن ادریس و کفعمی فرموده اند که تصدق فرمودن جناب امیر المؤمنین علیه السلام انگشتر خود در حال رکوع و
نازل شدن آیه ولایة نیز در آن روز بوده است و قول باینکه روز مباهله روز بیست پنجم ماه مذکور است قایل
آن معلوم نیست و استحباب روزه روز مباهله بسبب شرافت آن مشهور میان اصحاب است و سند آن معلوم نیست
و از آنجمله روزه روز پنجشنبه و جمعه است از هر هفته و استحباب روزه آنها نیز بسبب شرافت آنها
مشهور میان اصحاب است و سند آن بخصوصه نیز معلوم نیست و جمعه خالی از سند نیست و در روایتی که عامی است
پنجشنبه و دوشنبه مذکور است و چونکه از طریقه مذهب روزه روز دوشنبه و تبرک نمودن بآن وارد شده است
و ابن جنید نیز فرموده است که روزه آن منسوخ است لهذا ثواب ترک نمودن روزه آنست بانفراده
و فرموده است ایضا که روزه روز شنبه منهی عنه است و مشهور خلاف آنست و اما فرموده او که مستحب نیست
روزه گرفتن روز جمعه بانفراده مگر اینکه روز پیش یا روز بعد با آن ضم نموده شود پس چونکه روایت آن عامی است
لهذا روایتی که از طریق ما بخصوص آن نیز وارد شده است با آنکه ضعیف و شاذ است باید که حمل بر تقیه نمود
و از آنجمله روزه روز عاشورا است بروجه حزن و اندوه بمصیبت آل محمد علیهم السلام نه بروجه فضیلت و تبرک
که همگی اصحاب نیز قایل باستحباب آن بر وجه مذکور شده اند از جهة جمع نمودن ما بین حدیثی که روزه آن
کفاره گناه یکسال است و حدیثی که هر کس که روزه دیگر دارد آن روز را هر آینه بوده است نصیب او از آن روز نصیب
ابن مرجانه و آل زیاد و آن آتش جهنم است و این جمع زیاده بر آنکه شاهد ندارد و شاهد بر خلاف آن می باشد
لهذا در نزد حقیر چنانکه جمعی دیگر نیز دانسته اند آنست که روزه آن از قسم روزه تادیبی است که امساک از آنها نموده
می شود **کفایه** و از جمله روزه مستحب روزه ایست که امساک از روزه تادیب گویند و آن عبارتست از امساک نمودن

از مفطرات در ماه رمضان هر چند که در تمام روز نباشد از جهة شبهه با فقد ایکلمن بروزه دارنده کان وان در
هشت موضع و در حق هشت فوات است اول مسافر است در وقتی که وارد بلد خود بوطن یا بلدی اقامه خود
بعد از زوال خواه انکه افطار نموده باشد یا قبل از زوال ولکن در صورتی که افطار نموده باشد بدون خلاف
دوم مریض است در وقتی که مرض او بعد از زوال مرتفع گردد یا قبل از زوال وحال انکه افطار نموده
بدون خلاف ایضا وهریک از مسافر و مریض که عذر سفر و مرض ایشان قبل از زوال مرتفع گردد
و افطار ننموده باشند پس چنانکه سابقا دانسته شد بالاجماع واجب است که روزه حقیقی را بگیرند
سیم وچهارم وپنجم وششم حایض ونفسا ومجنون ومغمی علیه است در وقتی که در اثناء روز عذر
حیض ونفاس وجنون واغمی انها منقطع گردد خواه قبل از زوال یا بعد از ان وخواه انکه افطار نموده
باشند یا ننموده باشند بدون خلاف ایضا هفتم وهشتم کافر وطفل است در وقتی که در اثناء
روز کفر وطفولیت انها مرتفع واسلام وبلوغ حاصل گردد خواه انکه افطار نموده باشند یا نه وخواه انکه قبل
از زوال یا بعد از زوال باشد چنانکه مشهور است وقول شیخ بوجوب روزه که فتوی انها بروزه محقق
اگر رفع عذر ایشان قبل از زوال باشد وافطار ننموده باشند چنانکه سابقا دانسته شد ضعیف است
و اظهر انست که روزه روز عاشورا بروجه حزن واندوه از باب روزه تادیب است نه روزه حقیقی چنانکه
فرموده جناب امام جعفر صادق علیه السلام است که فرمودند که روزه بگیر انروز را از غیر اینکه در شب نیت روزه
داشته باشی و افطار بنما در انروز از غیر انکه بکسر والطعامه باشی و مکروه روز عاشوراء انروز را روزه کامل
و باید که افطار تو بعد از عصر بیک ساعت بیک خوراک از آب باشد بدرستیکه در انوقت و در انروز
منقطع گردید محاربه وفتنه از آل خدا رسول صلی الله علیه وآله و چنانکه جمعی فرموده اند سزاوارانست که در
باب روزه روز عاشورا عمل باین حدیث بجهة معتبر بودن ان نموده شود و از جمله روزه تادیبی ایضا
عادت دادن اطفال صاحب تمیز است بگرفتن روزه تا هر وقت از روز که طاقت دارند نصف ان
یا یک ثلث یا دو ثلث ان مثلا و در هر وقت که عطش وجوع برانها غلبه نمود افطار نمایند واین تکلیف
بر ولی می باشد و در حق این دو طفل هر دو مستحب است و وقت ان در پسر و دختر هر دو وقت تمیز
و توانایی انهاست و غالبا آنست که از سال هفت و هشت و نه تا زمان بلوغ است چنانکه بخصوص
منصوص است وسابقا در باب نماز نیز دانسته شد و مخفی نماند که این روزهای تادیبی هر چند که در
حقیقت روزه نمیباشند لکن چونکه مشروع و مستحب و عبادت میباشند نیت تقرب بالاتفاق لازم دارند
کفایه
و از جمله روزه مستحب روزهایی است که مکروه است چونکه سابقا در اول باب روزه دانسته شد که
معنی مکروه بودن روزه و مکروه بودن سایر عبادات آنست که ثواب ان کمتر است و داخل در قسم مستحب یا واجب
خواهد بود پس این روزهایی که ذکر نموده میشود انکه مکروه است از قسم مستحب روزه است ولکن ثواب انها
کمتر از سایر روزه های مستحب میباشد و از جمله روزه مکروه روزه روز عرفه است با شک در ماه ذالحجه یا باز

با نموده باشد

ماندن

یا باز ماندن ایکلمن از دعا که وظیفه روز عرفه است پس این دو صورت روزه که فتوای ان مکروه است یعنی خواندن
دعا در ان یا واقع شدن در روزه روز عید که حرام است افضل از روزه انست و از انجمله روزه مهمان است
یعنی روزه که فتوی تمام اهم غیر از روزهایی که روزه در انها حرام میباشد و از انجمله روزه هر یک از مهمان
و مهمان دار است بغیر اذن دیگری اگر روزه مستحب باشد وهر دو منصوص است مگر انکه اکثرین دو تیم را ذکر
نفرموده اند و همچنین است روزه فرزند بدون اذن والدین و روزه زن بغیر اذن شوهر و روزه مملوک بدون
اذن مولا چنانکه در غیر زن و مملوک مشهور ورای اکثرین است و در ان دو مشهور است ادعای اجماع نیز در ان
نموده شده است آنست که حرام است واصح کراهة در جمیع است چنانکه رای سید و ابن زهره وجمعی دیگر است
یا ادعا فرمودن ابن زهره اجماع را بر ان ایضا مگر اینکه پدر و شوهر و مولا نهی از ان بنمایند پس بلا شک
و بدون خلاف روزه مستحبی زن و زن و مملوک حرام خواهد بود و از انجمله روزه سه روز بعد از عید
قربان وعید رمضان در نزد بعضی چنانکه در حدیث صحیح است که در سه روز بعد از این دو عید روزه نمیباشد
و ان سه روز روز اکل وشرب است ولکن حکم کراهة در عید قربان از برای کسی است که در منی نباشد والا
روزه ان سه روز حرام است بالاتفاق در شیخ و بعضی دیگر روزه شش روز بعد از عید رمضان را بلا فاصله
مستحب دانسته اند و چنانکه روایت روزه ان با روزه ماه رمضان مقابل روزه یکسال است و عداوت بران
مقابل با روزه دهر است و سند ان هر چند که ضعیف است لکن قول باستحباب ان با کراهة مذکوره هر دو
چنانکه استحباب و کراهة در عبادات چنانکه دانسته شد با یکدیگر جمع میشوند و حمل نمودن دلیل استحباب
شش روز بعد از گذشتن سه روز نیز ممکن است و از انجمله روزه مستحبی است که صاحب ان با فطار تکلیف
نموده شود و چنانکه افطار نمودن چنانکه سابقا دانسته شد افضل است و از جمله روزه یوم الشک است
بر وجه شک و تردید اما بر وجه انکه از شعبان است پس استحباب و کراهة ندارد و بر وجه انکه از رمضان است
حرام است بالتحقیق که سابقا در ان نموده شد کفایه و اما روزه حرام پس از انجمله روزه روز عید
قربان وعید رمضان بالاتفاق و روزه ایام تشریق است که عبارت از سه روز بعد از عید قربان و
روزه ان ایضا بالاتفاق حرام است لکن بعضی مطلقا حرام دانسته اند وضعیف است و اکثرین از برای کسیکه
در منی باشد خواه انکه مشغول با فعال حج باشد یا نباشد وخواه انکه روزه که فتوی در انروزه کفاره
باشد یا غیر ان چنانکه اصح و مشهور است و علامه در قواعد شرط انکه مشغول با فعال حج باشد حرام است
است و الا فلا و قول او هر چند که خالی از وجه نیست لکن نادر و ضعیف است ایضا و اما فرموده شیخ انکه کسی که
در اشهر الحرم قتل نموده باشد باید که روزه دو ماه پی در پی را که کفاره است در همان اشهر الحرم بگیرد
و هر چند که روزه او بروز عید و ایام تشریق برخورد و اتفاق افتد و بعضی از متاخرین نیز میل بان نموده اند پس
چنانکه سایر اصحاب فرموده اند حدیث صحیح زراره که دلیل انست با انکه دلالت او تمام نیست شاذ و نادر
و متروک و روزه روز عید مطلقا و روزه ایام تشریق برای کسیکه در منی باشد مطلقا حرام است جا نیست

وازانجمله روزه یوم الشک است بنیت رمضان و روزه زن و مملوک و فرزند است با نهی نمودن شوهر و آقا
و پدر یا بدون اذن ایشان چنانکه سابقا دانسته شد و فرقی نیست در اینکه زن معقوده بعقد دایم باشد یا منقطع
یا اینکه شوهر و آقا و پدر حاضر باشند یا غایب یا اینکه روزه فرزند و مملوک و زن منافات با حق و خدمت پدر و آقا
و شوهر داشته باشد یا نداشته باشد و در روایتی که دلیل اینهاست روزه گرفتن زن بدون اذن شوهر از عصیان
و از مملوک بدون اذن مولا از فسق و اباق و از فرزند بدون اذن پدر از عقوق شمرده شده است چنانکه روزه مهمان
بدون اذن میزبان را از جهل شمرده شده است و از آنجمله روزه در سفر است مگر آنچه سابقا استثنا نموده شد
و روزه مریض در حال مرض است بنحوی که سابقا نیز دانسته شد و از آنجمله روزه نذر معصیت است باین نحو که نذر
اینکس روزه را بجهت شکر بر ترک واجب یا فعل حرام باشد یا اینکه بجهت زجر نمودن نفس از فعل واجب یا ترک حرام
باشد پس چونکه نیت تقرب در چنین نذری و چنین روزه ممکن نمیباشد لهذا نذر و روزه هر دو معصیت و حرام
خواهد بود وازانجمله روزه سکوت است باین نحو که نیت نماید که یک روز یا دو روز مثلا ساکت باشد و سخن
نگوید هر چند که چیزی نخورد چنانکه در شریعت سابقه بوده است و در شریعت ما چنانکه منصوص است اتفاقی است حرام است
اما اگر که روزه بخواهد که نمودن از مفطرات را نیت نماید و در آن روز ساکت باشد هر آینه ضرر ندارد هر چند که
نیت سکوت را ننماید لکن هرگاه سکوت را قید نیت قرار دهد در روزه قرار ندهد و الا حرام خواهد بود ایضا و از جمله روزه وصال
و عبارتست از روزه گرفتن دو روز و خوردن عشا را در سحر در ما بین اینها چنانکه صریح صحیحی است و در بعضی از
احادیث آن که دو روز یا در یک روزه بگیرد و در ما بین افطار ننماید و علی ای تقدیر هر دو قسم در صورتی که قرار داد
و نیت اینکس باشد حرام است بالاتفاق مگر آنکه صاحب مدارک و بعضی دیگر با آنکه قایل بحرمت شده اند روزه را
صحیح و حرمت را منوط باساک زیاد از روز دانسته اند و تدقیقی است بدون تحقیق اما در صورتی که نیت و قرار داد
چنین نباشد و اتفاقا شام را در سحر بخورد یا اینکه در ما بین دو روز هیچ نخورد پس بلا شک و بدون خلاف
حرمت ندارد و روزه صحیح است الحمد لله

الارشاد الخامس

در بیان فضیلت دعا نمودن و آداب آن و قرائت
قران و آداب آن که ذکر اینها جدا از قسم نماز و روزه خالی از مناسبت نیست بلکه مناسبت اینها مخصوص اینجای موقع میباشد
و در آن چند کفایه است

کفایه

بدانکه دعا در زبان عرب بمعنی ندا کردن است و در زبان شرع بمعنی رغبت نمودن
بسوی خداوند و طلب نمودن حاجت را از او بر وجه تضرع و استکانه و گاه میشود که محض تمجید و تحمید خداوند را نیز دعا
مینامند و از کلمات فرموده پیغمبر صلی الله علیه و آله که بهترین دعاها دعای من و دعای پیغمبران قبل از من است و آن
اینست که لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و هو حی لا یموت
بیده الخیر و هو علی کل شیء قدیر و بدانکه بسیاری از مراتب عالیه و نعمتهای وافره در دنیا و آخرت میباشد
که رسیدن بندگان باینها و رسیدن اینها به بندگان بغیر از واسطه و وسیله دعا ممکن نیست و با بر اعمال صالحات
دیگر حصول نمی یابد و دعا مغز و افضل عبادات است و از اینجاست که خداوند دعا را مجلل و عبادت یاد نموده و
فرموده است که ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین یعنی بخوانید

ای بندگان مرا

ای بندگان مرا تا آنکه استجابت نمایم از برای شما بدرستیکه آنچنان کسانی که استکبار مینمایند از خواندن و عبادت من زود باشد که داخل
بگردند در جهنم در حالتی که ذلیل باشند و ایضا فرموده است که قل ما یعبؤ بکم ربی لو لا دعاؤکم یعنی بگو
ای پیغمبر که پروردگار من اعتنائی بشما بندگان نمینماید اگر که دعا و خواندن شما او را در میان نبوده باشد و امیر المؤ
و امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است که محبوب ترین اعمال بسوی خداوند عز و جل در روی زمین دعا نمودن
بندگان است و ایضا فرموده است که دعا سپر مؤمن است که نیز نگاه دارنده او است از بلاها و در حدیث نبوی است
که دعا صلاح مؤمن و ستون دین و نور آسمانها و زمین است و در حدیثی است که دعا دور مینماید قضا را بعد از
آنکه محکم شده باشد محکم شدن شدیدی پس بسیار دعا نمائید بدرستیکه دعا کلید هر رحمتها و وسیله بر آمدن
جمیع حاجتهاست و ایضا در حدیثی است که بر تو باد بدعا کردن بدرستیکه دعا شفاء است از هر دردی و دعا
فرو رونده تر از نیزه فولادی است و امیر المؤمنین علیه السلام فرموده اند که دعا کلیدهای بر آمدن حاجات و رسیدن
برسیدن به رستگاریست و بهترین دعایی است که صادر شود از سینه صاف و دلی پاک و در مناجات نجات و با اخلاص
خلاصی میباشد پس هر وقت که شدت نمود فزع بر آن بسوی خداست مفزع و ایضا فرموده اند که هر وقت که بسیار شد
کوبیدن در هر آینه گشاده میشود خلاصه ترغیب بحدی است که در قران احادیث زیاد از حد و حصر است و باید
که از برای دعا غنیمت دانسته اختیار نموده بشود اوقات و احوال و امکنه شریفه که محل اجابت شدن دعا
میباشند اما اوقات شریفه پس مثل روز عرفه از سالها و ماه رمضان از ماهها و شب و روز جمعه
از هفتهها و ساعت زوال و نصف روز از روزها و نصف شب از شبها تا ساعت دیگر بعد از آن که
عبارتست از تمام سدس چهارم از شب و سحر تا طلوع آفتاب و اما احوال شریفه پس مثل حال رقت اینکه چونکه
جناب امام جعفر علیه السلام فرموده اند که هر وقت که نازک و رقیق شد دل یکی از شماها پس باید که دعا نماید بجهت اینکه
دل رقیق نمیشود مگر اینکه اخلاص در آن بهم رسد و ایضا فرموده اند که هر وقت که پوست بدن تو بحرکت در آید
و چشم تو با اشک شد پس خود را بگیر و بیدار باش که مقصود تو روی براه است و مثل حال اضطرار که خداوند فرموده
امن یجیب المضطر اذا دعاه و مثل حال بیداری و تذکر دل بجلال و عظمت خداوند تبارک و تعالی
که خضوع در آن حال بیشتر و اقرب بحال انقطاع از غیر که علامت توکل و اضطرار است و تمام تر میشود و مثل حال
فراغ از ختم قران و حال قرائت قران چنانکه بخصوص منصوص است خواه اینکه خود قرائت نماید یا دیگری و مثل سجود
که اقرب حالات اینکس بخداوند است خصوصا در سجده شکر و در سجده بعد از نوافل نماز مغرب چنانکه سبب بقا
دانسته شده و مثل حال گفتن اذان و ما بین اذان و اقامه و ما بین پایین آمدن خطیب از منبر در روز جمعه تا قائم
شدن نماز جمعه و بعد از فراغ از نمازهای واجبی و در حال فرود آمدن باران و در روز بیک باد و بهم رسیدن
دو صف معرکه کم از برای شهادت و در حال در دادن اول قطره از خون مؤمن بر زمین و در حال عزت و علم روزه
چنانکه منصوص و مضبوط [illegible] است و از جناب امام جعفر علیه السلام مرویست که از جمله حالات و اوقات شریفه که
دخل در اجابت دعا دارد وقت رسیدن کف الخضیب است بوسط آسمان و آن از صورتهای کواکب است که شمالیه

سنطقة البروج میباشد وان بصورة زنی است که نشسته است بر کرسی و دو پای خود را بر برابر گذارده است و جمیع ان
سیزده کوکب است که از جملهٔ انها یکی بسیار روشن و درخشنده تر است و اسم ان کف الخضیب میباشد و این حدیث
مناسب با قول حکمای متقدمین است که در اختیارات ساعات سعد از برای دعا ملاحظه حال کف الخضیب را
نموده اند و از شروط اعظم از برای تاثیر دعا دانسته اند و گفته اند که از جملهٔ اوقاتی که رد نمیشود دعا در ان البته
مگر دعایی که بر خلاف شریعت باشد وقت مقارنه نمودن کف الخضیب است مر نیرین که شمس و قمر است
یا با سفلیین که زهره و عطارد است خصوصا در مطالب از جمله به تخصیص از برای عافیت و صحت بدن و از برای ثروه
وشیعی عمه مقارنه او مر شمس را معتبر دانسته اند و از برای ظفر یافتن بر دشمن مقارنه او مر مشتری را و از برای رزق
مقارنه با زهره را با خالی بودن از مقارن نحسین که زحل و مریخ است و گفته اند ایضا که از برای
سؤال جنت و مغفرت بودن قمر در قوس و حوت با نظر داشتن بزهره نیک و محمود است و از برای رزق
و مقاصد دنیویه بودن ان در ثور و نظر مشتری و از برای جاه و قوت حال بودن شمس در حمل و
قمر در اسد یا بر عکس یا قمر در سرطان و مشتری در ثور یا بر عکس و محمودترین اوقات از جمیع مطالب و مقاصد
وقتی است که مشتری در شرف خود که سرطان است یا خانهٔ خود که قوس و حوت است بوده باشد و قمر در شرف
خود که ثور است یا شرف زحل که میزان است بوده باشد و شهید فرموده است که از جملهٔ اوقات مختاره و محموده
از برای دعا حال مقارنهٔ مشتری است با راس و فرموده است که وقوع ان تقریبا در هر چهارده سال یکمرتبه میشود
و از دلیلهایی که در فن نجوم مقرر شده است که مشتری یک دوره توالی البروج را در دوازده سال طی
مینماید هر برجی را در یک سال و راس [illegible] معکوس خود یکدوره را در نوزده سال هر برجی را در نوزده ماه
طی مینماید لهذا باید که حصول مقارنه در مابین انها تقریبا در هر هفت سال و چهار ماه اتفاق افتد
والله اعلم و اما امکنه شریفه پس مثل عرفات و رکن مستجار از کعبه و سایر قبور و مشاهد مشرفه
ائمه صلوات الله علیهم خصوصا در تحت قبه شریفه جناب امام حسین علیه السلام و بعد از ان در مساجد جامع
و در نزد قبر والدین بعد از دعا نمودن از برای انها و امثال اینها کفایه کیفیت دعایی که باید
و بجهة اجابه اقدام بران نموده میشود این است که اینکه کسب خوراک خود را از حلال قرار دهد و از حرام اجتناب
نماید چنانکه مرویست که کسیکه دوست میدارد اینکه دعای او مستجاب گردد پس باید که پاک و پاکیزه گرداند
کسب خود را و در حدیث دیگر است که پاک بنماید کسب خود را تا انکه مستجاب گردد دعای او بدرستیکه
اینکس بلند مینماید لقمه را بسوی دهن خود از حرام پس مستجاب نمیشود از برای او دعایی تا چهل روز و اینکه
توبه از گناهان بنماید چونکه اصرار بر معاصی موجب محروم شدن از جمیع خیرات خصوصا اجابه دعا میباشد
و اینکه حقوق و مظالم مردمان را بایشان رد نماید چنانکه از امیر المؤمنین علیه السلام روایت [illegible] کرده اند که
از جمله چیزهایی که خداوند وحی فرستاده است بسوی حضرت موسی علیه السلام [illegible] ای موسی بنی
اسرائیل را که من مستجاب نمینمایم از برای هیچیک از ایشان هیچ دعایی [illegible] از برای یکی از خلق من

بسیر

درنزد ایشان

درنزد ایشان محق و مظلوم باشد با اینکه با خضوع و خشوع و گریه و اعتراف بگناه و استغفار رو و اقبال نمودن بخداوند
بتمام عزم و کنه همت باشد و دعای او محض حرکت زبانی نباشد چنانکه مرویست که خداوند استجابه نمیفرماید دعای
که از پشت و بیرون دل غفلت دار بوده باشد پس هر وقت که دعا میکنی اقبال بنما بدل خود بعد از ان یقین بنما باجابت
او و اینکه همیشه و در همه چیز از جمیع مخلوقات مایوس باشد و طمع و رغبت در غیر خداوند نداشته باشد خصوصا
در حال دعا تا اینکه معنی توکل را و تکلم کرده خداوند بعمل نموده و من یتوکل علی الله فهو حسبه اجابه و کفایه
او را بنماید و جناب امام جعفر علیه السلام فرمودند که هرگاه که بخواهد یکی از شما انکه سؤال ننماید پروردگار خود را
هیچ چیز مگر اینکه باو عطا فرماید پس باید که مایوس شود از تمام مردمان و نبوده باشد از برای او امیدی مگر از نزد خدا
پس هر وقت که خداوند دانست این حالت را از دل او سؤال نمینماید از او هیچ چیزی مگر اینکه باو عطا مینماید و مخفی نماند
که شرط اعظم اعلا این شرطهاست و اینکه قبل از عروض حاجت همیشه دعا خوان باشد تا اینکه صدای او در نزد
ملاء اعلا معروف و مستحق ملامت نگردد چنانکه وارد شده است که فرمودند که تقدیم بنمایید در دعا نمودن بدرستیکه
بنده هرگاه که بسیار دعا میکند بعد از ان نازل میگردد باو بلا و دعا میکند هر انیز در ملاء اعلا گفته میشود
که صدای آشناییست و هرگاه که بر خلاف این باشد و همیشه دعا خوان نباشد و در نزد بلا و عروض حاجت دعا
بنماید هر انیز گفته میشود یا او که بجا قبل از امروز و در حدیث نبویست که فرمودند مرا بی خبر را که خود را بسوی خداوند در حال
رضا و وسعت معروف بگردان تا اینکه ترا در حال شدت و تنگی بشناسد و اینکه تصدق بنماید و قدری از بوی خوش
ببوید و استعمال کند و دو رکعت نماز بگذارد و بعد از انها دعا بنماید در حالیکه رو به قبله باشد و بلند بنماید
دو دست خود را بسوی آسمان بنحوی که زیر بغل ان نمایان باشد و این کیفیت را تضرع و ابتهال گویند و دو کف
دست خود را در جنب هم نگاه دارد و شکم انها را بسمت آسمان نماید خصوصا در دعا بجهة رزق و این کیفیت را رغبه گویند
و نظر خود را مثل حال فقره متوجه با نها وارد در طلب آسمان و وارد شده است که اگر در دعا بجهة پناه بردن
بخداوند شکم و کف دست خود را روی به قبله بنماید و در دعا بجهة خوف و کسب بدهد انگشت سبابه را از طرف
روی خود یا اینکه پشت دستها را بسوی آسمان نماید چنانکه در حدیث دیگر است و این کیفیت را رهبه گویند و دعا نمودن
باشاره نمودن بیک انگشت را تبتل گویند و باشاره دو انگشت با حرکت دادن انها را تضرع گویند و در حدیث
دیگر است که تضرع حرکت دادن انگشت سبابه است بسمت راست و چپ و در دیگری است که بلند نمودن دو دست
و تضرع نمودن بار دوست و نقشهای دیگر نیز تفسیر انها شده است و باید اینکه بعد از دعا دو دست را بر روی خود
بمالد و در حدیث دیگر بر روی و سینه بجهت انکه خداوند حیا مینماید انکه برگرداند دو دست او را خالی و میگذارد
در انها از فضل و رحمت خود آنچه را که میخواهد و اینکه دعا را بطور خفا بنماید چنانکه وارد شده است که یک دعا در خفا
مقابل هفتاد دعا در علانیه است یا افضل از انست و اینکه یقین بنماید باجابت چنانکه سلوک و رفتار خداوند
بر وفق گمان و یقین بنده است و اینکه الحاح و اصرار بنماید در دعا چنانکه فرمودند که بخدا قسم که الحاح نمینماید هیچ
بنده بر خداوند مگر اینکه مستجاب میگرداند دعای او را و نیز فرمودند که بدرستیکه خداوند مکروه داشته الحاح نمودن

بودی

مرو مان بعضی بر بعضی و دوست داشته است الحاح را از برای خودش و اینکه اجابه را هر چند که دیر شود دیر نشمارد و بسبب
تاخیر ان ملول نشود و دست از دعا بر ندارد چونکه در تاخیر زیادتی اجر و ثمره است و هر دیری باقی تر مثل درخت خرما
و هر زودی فانی تر مثل درخت کدو می باشد و شاید که تاخیر از جهت کرامت انکس باشد در نزد خداوند و دوست
بدارد خداوند دعا و صدای او را و ندای او را و اینکه افتتاح نماید سوال خود را بحمد و ثنای خداوند بهر نحو
که بوده باشد و افضل انها حمد و ثناهائیست که وارد شده است و اقل ان این است که الحمد لله
الذی علی فقهر والحمد لله الذی ملک فقدر والحمد لله الذی بطن فخبر والحمد لله
الذی یحیی الموتی و یمیت الاحیاء و هو علی کل شیء قدیر و اینکه بعد از حمد و ثنا صلوات بر
محمد علیه الصلاة والسلام بفرستد چونکه مرویست که دعا همیشه محجوب میماند تا وقتیکه صلوات فرستاده شود

[حاشیه: و آل او علیهم السلام]

و افضل انست که اختتام دعا نیز بصلوات باشد چونکه مرویست که هر کسیکه بوده باشد از برای او
در نزد خداوند حاجتی پس ابتداء نماید بصلوات بعد از ان سوال نماید حاجت خود را بعد از ختم نماید
بصلوات بدرستیکه خداوند اکرم از این است که دو طرف را قبول نماید و وسط را واگذارد و فرستادن صلوات
در وسط دعا چنانکه نیز وارد شده است احسن می باشد و اینکه صلوات کامله بفرستد چنانکه در حدیث نبوی است
نفاق را بر طرف مینماید و اینکه آل را بان داخل و ضم نماید و چنانکه مرویست از دم بریده نکند و حق آل پیغمبر صلوات الله
علیهم ظلم ننماید و اینکه حاجت خود را نام ببرد هر چند که خداوند عالم باشد لکن دوست میدارد که حاجتها بجانبش عرض
نموده شود و اینکه تعمیم در دعا بدهد و برادران ایمانی را در دعای خودش شریک کند که از برای اجابه و فضل عظیمی دارد
بلکه از برای انها خصوص در ظهر الغیب دعا نماید و باید که چهل نفر باشند خصوص بعد از فراغ از نماز شب و التماس
دعا از ایشان نیز نماید تا اینکه بزبانی که غیر عاصی است دعا کرده باشد چنانکه وارد شده است انکه وحی
فرستاد خداوند بسوی حضرت موسی علیه السلام که بخوان مرا بزبانی که معصیت ننموده باشی مرا بان پس عرض نمود
که چگونه از برای من میسر میشود پس خداوند فرمود که بخوان مرا بزبان غیر خودت و در بسیاری از احادیث وارد شده است
انکه کسیکه برای برادر دینی خود بظهر الغیب دعا میکند هر آینه گفته میشود از برای او از جانب ملائکه که از برای تو باد
دو مثل ان و در حدیث دیگر صد هزار مثل ان و در حدیث دیگر است که دعا از برای برادر دینی بظهر الغیب
وافر میکرداند رزق را و دفع مینماید مکروه را و اجابت ان دعا یقینی است و از اینجاست که جناب امام زین العابدین
علیه السلام دوست داشت در عرفات در هنگام وقت کوچ کردن دعا میفرمودند از برای مومنین نه از برای خود و چونکه
ملامت نموده شد فرمودند که میگذارم صد هزار دعای مضمون الاجابه را بجهت یک دعایی که نمیدانم مستجاب میگردد یا نه
و اینکه اجتماع نمایند در دعا و هر چند که بزنها و طفلها باشد و صاحب حاجت دعا بکند و باقیها آمین بگویند و زیاده بر
خصوص نص محقق است که توافق النفوس و تعاضد همتها خصوصا نفوس قویه مهذبة الاخلاق و شاید بر مطالب
عالیه مدخل عظیمی در استنزال خیرات و استجلاب برکات استفتاح مقاصد مستبعدة الحصول دارد
و اگر اجتماع چهل نفر مرد باشد مورث اجابه است و الا چهار نفر هر کدام ده مرتبه دعا کنند و الا یکنفر چهل مرتبه

چنانکه

چنانکه در حدیث صحیح است و دو دعا کنند و انکسی که هر دو در اجر شریک میباشند **کفایه** و اینکه دعا کن
بیدار و بهوش باشد و بداند انکه کرا میخواند و از که سوال مینماید و تعظیم و اجلال خداوند هم چنانکه حق او است رعایت
نماید و آداب مجلس را نگاه دارد و بداند که اگر او خداوند را نمیبیند خداوند او را میبیند و بجهد که برای چه مطلب
خدا را میخواند و چه چیز را که یقین دارد که صلاح او و رضای خدا در ان نمی باشد طلب نکند مثل قطع رحم مثلا یا انکه
خود را قابل نمیداند و انچه را که علم بصلاح ان ندارد و لیکن صلاح و رضای خداوند طلب نماید و چیزی را که شرعا محال است
مثل منقلب کردیدن کوه بطلا یا انکه شدنی است و لکن خلاف آداب و زیاده بر قدر انکس است مثل
مرتبه پیغمبران مثلا طلب ننماید چنانکه خداوند فرموده است که ادعوا ربکم تضرعا و خفیة انه لا یحب المعتدین
یعنی بخوانید ای بندگان پروردگار خود را از روی تضرع و خوف و بقدر اندازه خود طلب بکنید بدرستیکه

[حاشیه: وزیاده از حد خود]

خداوند دوست نمیدارد تجاوز کننده گان را از حد و امیر المومنین علیه السلام فرمودند کسیکه سوال نماید زیاده
بر قدر خود و هر انچه مستحق نمی باشد محروم است و پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که رحم الله امرء عرف قدره و لم یتعد طوره
و چنانکه مشاهده و محسوس است که حکایت بازاری که دامادی پادشاه را طلب مینماید جزای او ناامیدی و حرمان
و خفت و خسران است هر چند که پادشاه کریم باشد چونکه کرم او را از حد عدالت گذاردن هر چیز در موضع لایق
بان بیرون نخواهد نمود و باید که الفاظ و اعراب دعا خصوصا دعای ماثوره را مراعات نماید تا انکه
بغلط و لحن نیفتد چونکه مرویست که دعای ملحون صعود بخداوند نمی نماید و در سجع و محسنات دیگر الفاظ تکلف
ننماید و اگر بدون تکلف اتفاق افتد هر اینه نیکو خواهد بود و بهتر انست که در هر مطلبی که اختیار بدعایی
که از ائمه اطهار صلوات الله علیهم در خصوص ان مطلب وارد شده است بنماید چونکه از برای جمیع مطالب
بحمد الله تعالی از ان مقتدایان دعا وارد شده است و اصحاب شکر الله سعیهم تدوین انها نموده اند
مثل صحیفه مشهوره و تدوین شیخ محمد و تدوین میرزا عبد الله بن عیسی تبریزی که مشهور به افندی است رحمهم الله
و غیر انها و بعد از انکه دعا خوان شرایط مذکوره را عمل اورد و باطن خود را صاف و خالص گرداند
پس چنانکه منصوص است از برای او بشارتی بیکی از سه چیز میباشد یا انکه سوال و مطلب او بر آورده
و تعجیل نموده میشود و یا انکه ذخیره نموده میشود از برای او چیزی که عظیم تر و بهتر از مطلب او باشد در دنیا
و در آخرت و یا انکه گردانیده میشود از او بلایی که اگر دعا نمی بود ان بلا بر او نازل میشد هر اینه هلاکت
میکردید و مرویست از جناب امام جعفر صادق علیه السلام که بنده که میباشد از برای او حاجتی در نزد خداوند
ابتدا مینماید در دعای خود بثنای بر خدا و صلوات بر پیغمبر صلی الله علیه و آله و مشغول بانها میگردد تا انکه حاجت
خود را فراموش میکند هر اینه خداوند بجای می آورد حاجت او را از غیر انکه بنده سوال نماید و در حدیث قدسی است
ایضا که خداوند میفرماید که کسیکه مشغول نماید او را ذکر من از سوال نمودن از من هر اینه عطا مینمایم باو
بهتر از انچه عطا مینمایم بسوال کننده گان **کفایه** و اما فضیلت قرائت قرآن و آداب ان پس بدانکه
قرآن عهدنامه ایست که خداوند تبارک و تعالی در میان خود و بندگان گذارده است و چنانکه قبل از نزول

از مقربان ملأ اعلا و حضرت جبروت بوده است بمحان ان عبارت فنا و عالم و عبارت صعود از جملهٔ مقربان حضرت باری تعالی باشد
استغاثه از برای خوانندگان خود بخصوص با تارکان مرتق خود بنماید و در دار دنیا خانهها و مسکنها بسبب تلاوة آن
منور میکردد و از امیر المؤمنین علیه السلام مرویست که خانهٔ که قراءت نموده میشود در آن قرآن و ذکر نموده میشود
در آن خداوند عز و جل هر آینه روشنائی میدهد از برای اهل آسمان همچنانکه روشنائی میدهد کواکب از برای اهل زمین
و بسیار میکردد برکت آن خانه و حاضر میکردد در آن ملائکه و دور میشوند از آن شیاطین و ایضا مرویست که هر کس
که بشنود یک حرفی از قرآن مثل الف و با و لام و میم یا آنکه بخواند یک حرف بطریق نظر نمودن نه خواندن بعصا
پس از برای او بیان یک حرف یک حسنه و محو یک سیئه و رفع یک درجه میباشد و کسیکه تعلم بکیرد از آن یک ظاهرا
یا آنکه بخواند از ده غیر نماز پس از برای او بسبب آن ده مثل آنست و از برای کسیکه بخواند از در نماز نشسته پنجاه مثل آنست
و در نماز ایستاده یکصد مثل میباشد و از برای کسیکه ختم نماید از دعای وی مستجابست بطریق تعجیل یا تاخیر و باید که
قاری آن خود را باداب ظاهریه و باطنیه متادب و آراسته نماید و باین که آنرا موجب انس از وحشت و انیس
در وحدة و دلیل بر پروردگار و شفیع مر ذنوب خود بداند و بکرداند و آنکه احکام عبودیتی که در آن میباشد
از اوامر و نواهی و حدود و قصص و مواعظ و بشارات و انذارات بکار التزام نماید و ضبط کند و آنکه
در نزد قراءت و مصاحبت آن تطهیر از اخباث و احداث بعمل آورد چونکه از برای تطهیر در قراءت آن
بیست حسنه و از برای غیر آن ده حسنه باشد و بوی خوش بسبب حضور ملائکه استعمال نماید و در نهایت تعظیم
و حسن ادب مشغول قراءات آن کردد و بیک پهلو بودن خصوصا در وقت عذر جرز ندارد و آنکه بعوم‌موده خداوند
وَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ در ابتداء قراءت استعاذه بنماید
بگفتن اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم یا پناه بردن بخدا و نیز در حقیقت دل خود
یعنی دل را از وساوس و خطرات و لهو و لعب و غفلت خالی نماید و بذکر حضور و شوق و تامل و تفکر مشغول
دارد و افضل قراءت نمودن از روی قرآن و نظر نمودن باشد چونکه نظر کردن نیز از عبادتست و چونکه مرویست
چیزی شدیدتر بر شیطان از قراءت بر وجه نظر کردن نمیباشد و موجب نور چشم و تخفیف عذاب ابوین
میباشد هر چند که کافر باشند و آنکه در هر روز پنجاه آیه لااقل قراءت بنماید و در اول روز بعد از تعقیب نماز
افضل خواهد بود و ختم آنرا کمتر از یکماه ننماید چونکه لیس بعته ننماید که خوانده شود مکر در ماه مبارک رمضان که از برای آن
حق و حرمتی است که شبیه بهیچ ماهی ندارد پس در آن تلاوت آنرا بسیار نماید و در هر شش روز و یا در سه شبانه روز
یک ختم نماید و آنکه در قراءت بفرموده خداوند که ورتل القرآن ترتیلا ترتیل نماید یعنی حروفات آنرا بجای خود
شمرده بکوید و صفات آنها را از جهر و همس و اطباق و استعلا و مد و تشدید و امثال آنها بر وجهی که تکلف
و تصنع نباشد مراعات نماید و در مواضع وقف تام و حسن آن محافظت کند و لکن چنانکه مرویست خود نماید
از آنکه بسبب اشتغال بر افاده حروف تضییع نماید حدود آنرا و آنکه بخواند آنرا بصوت حسن و نیکو چنانکه
مرویست و چنانکه تفسیر معنی ترتیل نیز بیان شده است در حدیثی بتکلم ولکن برادا و صوت حسن صوتی است

که موجب حسن قراءت قرآن باشد یعنی صوتی باشد که از حالت حزن و مناجات و تامل و تفکر و عبرت و شوق
و خوف و مکالمه با خداوند و تشرف و حضور ناشی شده باشد نه اینکه صوتی است که موجب صوت حسن مطلق باشد
که آن عبارت از غنا و ناشی از حالت وجد و طرب و غفلت و لهو و لعب میکردد و از نجاتست که وارد شده است
آنکه قرآن را بر وجه حزن بخوانید بجهة آنکه با حزن نازل شده است بحزن و محزون بخوانید از مثل خواندن شعر و پراکنده میکنید آنرا
مثل متفرق شدن رمل و همت شما آخر سوره نباشد و تعظیم و توقیر آن و اهل آن را اهتمام نماید و عندیت بسیار
از برای قاریهای این زمان که قراءت ایشان بر غیر وجهی است که مذکور شد نیز در احادیث مستفیضه
وارد شده است کفایه و باید آنکه تدبر در آن و تفهم معانی که لایق بمعانی آن است بکرار نمودن
آیه را بجهة حصول تدبر و تفهم بنماید و غرایب و اسرار آنرا طلب باشد چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام امر بآن فرموده‌اند
و فرموده‌اند که نیست خیر در قراءتی که تدبر در آن نباشد و در حقیقت هر کلمه از آن اسراریست که منکشف نمیکردد مکر از برای
کسیکه طالب و موفق باشد و آنکه تفسیر و فرض نماید که اوست مخاطب هر خطابی و مکلف بهر امر و نهی بعبرة
کرفتن از هر قصه و اعراض شده و وعیدی که در آن میباشد و از نجاتست که خداوند بر کافرین نعمت کذارده
شده و فرموده است که وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ
و آنکه متذکر و متاثر کردد قلب و بتاثرات مختلفه بحسب اختلاف معانی و مقامات مثلا در نزد آیه
جنت و رحمت بفرح و شوق و رغبت در نزد آیه جهنم و عذاب بخوف و رهبت و در نزد قصص بعبرة و در نزد
احکام و اوامر و نواهی بعزم و غیره در آید و آنکه ترقی بدهد خود را در مقامات و مراتبی که از برای قاریها میباشد
و ادنی از آنها آنست که تقدیر نماید که قرآن را در برابر خداوند عز و جل و در دید و شنید او میخواند و عالیتر
و از آن فوق باید که حالت تملق و سؤال و تضرع و ابتهال باشد و بعد از آن که مرتبه وسطی است چنین برآند
که خدا با او و او با خدا تکلم می‌نماید و مقام او در آنحال باید که مقام حیا و تعظیم و گوش دادن و تفهم باشد
و بعد از آن که مرتبهٔ اعلا است چنان باشد که متکلم را با آثار صفات و افعال در کلام مشاهده نماید و مرتبهٔ او
در این مقام مرتبهٔ غفلت و فنا از خود و استغراق در شهود میباشد و این مرتبهٔ مقربان و صدیقان است
که جناب امام جعفر صادق علیه السلام اخبار از آن نموده و فرموده است که والله لقد تجلی الله لخلقه فی کلامه
ولکن لا یبصرون و ایضا فرموده است ما زلت اردد الآیات حتی سمعتها من قائلها
و شاید که مراد از این کمان این مطلب باشد در سخن پنهان شدم مانند بو در برگ گل میل دیدن هر که دارد
در سخن بیند مرا و از نجاتست به که سر آیه لَوْ أَنْزَلْنَا هٰذَا الْقُرْآنَ عَلٰى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا
مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ و آیه فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا برسی و در مقام دیگر از برای اصحاب
یمین است و از نهایات مرتبهٔ غافلین است که مذمت آنها فرموده رب قاری القرآن والقرآن یلعنه
وارد شده است و آنکه خود را از جملهٔ مضامین آیاتی که در مذمت عاصین و مقصرین است بداند و خوف و وجل
بهم رساند و از جملهٔ آیاتی که در مدح و بشارة مطیعین و مقربین است بالفعل محسوب ندارد و شوق بملحق شدن

بانگ ان در آید و از اینجاست که جناب امیر المؤمنین علیه السلام در وصف متقین فرموده است که هر گاه
که مرور نمایند بآیه که در آن تخویف باشد هر آینه متوجه میسازند بان گوشهای دل خود را و یقین
میکنند آنکه نعره جهنم در گوش ایشان میباشد و اینکه در نزد آیه جنت سؤال او را نماید و در نزد آیه
جهنم پناه از آن بخدا ببرد و اکراه کند یا خود را بصورت گریه کننده گان در آورد و خود را در وقت
و اشک و خوف و حزن در آورد و خالی مروت باز باقی آنکه فرموده که غش نمودن و خود را انداختن
از جانب شیطان میباشد و اینکه قرآن را بلند بخواند چونکه صدای بلند مورث اجتماع همت و متوجه
گردانیدن گوشها و زیادتی در رقت و طراوت و دوری از خواب و کسالت و حصول رغبت
در عبادت و بیدار شدن خوابیده میباشد و دور میکند از آنکه زبانه جهنم بقدر کشیدن صدا
و شهادت میدهد از برای او هر چیزی که شنیده است آن صدا را مگر آنکه خوف حصول ریا و تشویش
شدن نماز کنندگان و امثال اینها داشته باشد پس درین صورت آهسته بخواند و اینکه سجده
بنماید در نزد تلاوت هر آیه سجده یا شنیدن آن و آن در پانزده موضع و در چهارده سوره میباشد
در الم تنزیل و حم فصلت و والنجم و اقرا و اعراف و رعد و نحل
و اسرا و مریم و حج در دو موضع آن و فرقان و نمل و ص و انشقاق
و در چهار اول بالاتفاق واجب میباشد بر قاری و مستمع بدون خلاف و بر سامع با خلاف
و اصح وجوب است ایضا و در باقیهای دیگر مستحب میباشد و آن فوریست در نزد قراءت یا استماع
یا سماع آیه آن و تاخیر انداختن تا فراغ از آیه چنانکه مرحوم شیخ بهائی و شیخ در خلاف و بعضی دیگر
جز بفوریت ندارد و محقق در معتبر تجویز نفرموده است و از وقت فوریت تاخیر انداز دو گناه کرده است
و باید که سجده را تعجیل آورد بالاجماع و خلاف در ادا و قضا بودن آن میباشد و ادا اظهر است
و سجده متعدد میگردد بتعدد سبب آن هر چند که در یک مجلس باشد چنانکه در صحیح محمد ابن مسلم است و اگر
که در نماز شنید پس چنانکه مضمون یک حدیث است اشاره می نماید از برای سجده که خود اگر
که در نماز فریضه است و سجده میکند اگر که در نماز نافله است و حدیثی دیگر که در نماز که شنیده
سجده نمیکند چنانکه مطلق است حمل از بر نماز فریضه باید نمود و مستحب است اینکه در سجده ذکر الهی را
که وارد شده است بنماید و آن اینست که سجدت لک یا رب تعبدا و رقا لا مستنکفا عن
عبادتک و لا مستنکفا و لا مستعظما بل انا عبد ذلیل خائف مستجیر و در بعضی
از روایات قبل از این زیاد شده است لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله
ایمانا و تصدیقا لا اله الا الله عبودیة و رقا و در روایتی دیگر فرموده که هر گاه
که سجده کنی بگو الخ را که در سجده میگویی یا الخ را که مناسب آیه باشد و استقبال نیز در آن
بقبله و سجده نمودن مثل سجده نماز بر هفت عضو و گذاشتن پیشانی را بر آنچه سجود در نماز

اگر

بان صحیحست

بان صحیحست و طاهر بودن از حدث و خبث و گفتن تکبیر بعد از برداشتن سر از آن هیچکدام واجب
نیست و مستحب است الحدیث **القسم الرابع** در بیان عباداتی است که متعلق باموال
بندگان میباشد یعنی زکواة و خمس و سایر صدقات و در آن چند ارشاد است **الارشاد الاول**
در بیان زکواة است و در آن سه مقصد است **المقصد الاول** در بیان زکواة
مال و بیان فضیلت و اقسام زکواة و بیان آنچه در آنها زکواة میباشد و بیان شروط و احکام
و امور متعلق بآنهاست و در آن چند کفایه است **کفایه** بدانکه فضیلت زکواة مثل فضیلت
نماز و روزه است و از اینجاست که خداوند در مواضع متعدده از قرآن فرموده است که اقیموا الصلوة
و آتوا الزکواة و در حدیث وارد شده است که خداوند مقرون نموده است زکواة را بنماز پس
هر کسی که نماز را بگذارد و زکواة را نداد گویا که نماز نکرده است و در حدیث دیگر است که خداوند واجب
نگردانیده است برین امت چیزی که شدیدتر باشد بر ایشان از زکواة و در آن زکواة هلاک
میگردانند عامه ایشان یعنی بسبب ندادن او و در حدیث دیگر است که خدای عز و جل واجب
گردانیده است از برای فقرا در اموال اغنیا آنقدر که کفایت بان بنماید و اگر میدانست که آن کم است واجب
گردانیده است از برای ایشان کفایت اموال ایشان نمیکند هر آینه زیاد میفرمود از برای ایشان
و این است و جز این نیست که آنچه میرسد بفقرا از فقر و تنگی هر آینه بسبب منع نمودن کسی است که منع
نموده اند حقوق ایشان را نه از اینکه از جهت تقدیر حتمی ایشان باشد و در حدیث دیگر است که هر گاه
که منع نموده بشود زکواة منع نموده میشود زمین از برکت دادن آن و در حدیث دیگر است که
نیست هیچ مؤمنی که منع بنماید درهمی را در موقع آن مگر آنکه خرج خواهد نمود دو درهم را در موقع غیر
و نیست احدی که منع بنماید حقی را از مال خود مگر آنکه خداوند میگرداند همان مال را ماری از آتش
در روز قیامت و طوق او مینماید و در حدیث دیگر است که نیست صاحب مال طلائی یا نقره که منع نماید
زکواة مال خود را مگر آنکه محبوس مینماید خداوند او را در روز قیامت بزمینی پهن بی آب و علف و مسلط میسازد
بر او اژدهایی که از شدت بی موی و زهر که کچل شده است و موی سر او ریخته است و میدود
بعقب او و او فرار مینماید از آن تا آنکه می بیند که خلاصی از برای او نیست پس تمکین مینماید خود را
بدهان او میدهد دست او را و خورد مینماید و در هم میشکند همچنانکه ترب خورده شود و شکسته میشود
و بعد از آن میگردد طوقی در گردن او و این تفسیر فرموده خداوند است که سیطوقون ما بخلوا به
یوم القیمة و نیست صاحب مال شتری یا گاوی یا گوسفندی که منع نماید زکواة مال خود را
مگر آنکه حبس مینماید خدای تعالی او را بزمینی پهن بی آب و علف و پامال مینماید او را هر صاحب سمی بسم خود
و میگزد او را هر صاحب نیشی بنیش خود و نیست صاحب مال خرمایی یا انگوری یا زراعتی

که منع نماید زکواة خود را مگر اینکه خدای عز و جل همان زمین را تا هفت طبقه او طوق میشاید بر او تا روز قیمة و در حدیث دیگر است که نیست هیچ مالی که ضایع شود در بیابان یا در صحرا و یا در دریا مگر اینکه ضایع شده است حقوقی که در ان بوده است علاوه احادیث در فضل ان و عقاب ترک ان زیاده بر حد و حصر است **کفایه**

بدانکه زکواة بر دو قسم است زکواة مال و زکواة فطره و زکواة مال نیز بر دو قسم است واجب و مستحب و زکواة واجب بالاتفاق در نه چیز است در طلا و نقره و شتر و گاو و گوسفند و گندم و جو و مویز و خرما بشروطی که بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و در غیر این نه چیز چنانکه مشهور است زکواة واجب نمیباشد و قول بوجوب در بعضی از چیزها که الحال ذکر نموده میشود شاذ و دلیل ان محمول بر تقیه یا استحباب خواهد بود و زکواة مستحب نیز چنانکه مشهور است در نه چیز است اول در هر چیزی است که در رو نموده و بر پیمانه و پیموده میشود مثل گندم و جو و ماش و عدس و خرما و انگور و دانه‌ها و مانند انها و زکواة انها در روز درو و وقت جمع نمودن ثمرات و حدی ندارد و بلکه مشت مشت و بافه بافه و خوشه خوشه از انها تا وقت فراغ بنحوی که اسراف در انها نموده نشود داده میشود هر چند که انها از طفل و مجنون باشد و قول شیخ در خلاف بوجوب در این قسم و ادعا نمودن او اجماع فرقه را بر ان ضعیف است

دوم در هر چیزی که بروید از زمین و مکیل و موزون باشد خواه انکه از جنس حبوب باشد مثل عدس و کنجد یا از غیر ان مثل پنبه و امثال ان لکن از سوای چهار چیزی که زکواة در انها واجب است و از سوای خربزه و هندوانه و بادنجان و خیار و امثال انها از چیزها و میوه‌هایی که سریع الفساد است و مثل سایر حبوب دیگر غیر مانده و علس و سلت که نوعی از گندم و جو خلاف معروف میباشد چنانکه مشهور است داخل در این قسمی که زکواة ان مستحب است و داخل دانستن شیخ و جمعی دیگر انها را در قسم جو و گندم معروف که زکواة در انها واجب است اجتهاد در مقابل نص است و حکم این قسم در نصاب و جمیع شروط و قدر دادن حکم چهار جنس است که زکواة در انها واجب است و بدون خلاف و قول ابن جنید بوجوب در این قسم شاذ است و دلیل او محمول بر تقیه یا استحباب خواهد بود

و **سیم** در مال تجارت است بشرط باقی ماندن راس المال در تمام سال و رسیدن قیمت ان بنصاب نقدین طلا و نقره هر چند که مال از طفل و مجنون باشد لکن در صورتیکه ولی انها از برای انها تجارت نماید چنانکه بدون خلاف است مگر از ابن ادریس که در مال انها مستحب نمیدانسته است و اگر راس المال در چند سال بر نقصان باشد هر اینه زکواة ان از برای یکسال از انها نیز مستحب است بدون خلاف مگر از بعضی مادری که مستحب ندانسته و از مالک که واجب دانسته است و قول بعضی مثل ظاهر صدوقین بوجوب در این قسم نیز شاذ و دلیل او محمول بر تقیه و استحباب خواهد بود و حد سال و نصاب نقدین بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی

چهارم در مالی که عاریه ان بسبب فرار از زکواة تبدیل نموده شود خواه بجنس ان یا بغیر ان و قول بعضی بوجوب در این قسم مطلقا و بعضی دیگر بشرط تبدیل نمودن بجنس ان هر دو ضعیف است

پنجم در مالی که گم شده است در رسیدن ان بنصاب خواه انکه استعلام ان متعسر باشد یا نباشد چنانکه مشهور است و اصح در نزد حقیر در صورتیست که استعلام

ان شعبه

متعسر باشد چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی **ششم** در مالی که دو سال یا بیشتر از ان مالکش غایب بوده است یا متمکن از تصرف در ان نبوده است پس هر وقت که عود باو نموده متمکن از تصرف در ان شده زکواة از برای یکسال ان بطریق استحباب بدون خلاف میدهد و قدر زکواة در این چهار قسم همان قدر زکواة مالیات که از انها جاشد نقدین یا غیر ان

هفتم در مادیان خواه انکه نجیب الطرفین باشد که از اعراب عتیق گویند یا نانجیب که جنس مطلق از اعراب بر زدن و نانجیب از طرفی در اماچیان و از طرف پدر را منسوب گویند و عجم مطلق از انها یابو گویند و خواه انکه یکی باشد یا بیشتر لکن بشرط چریدن از غیر مالک و گذشتن سال بران بنحویکه بعد از این مذکور خواهد شد و قدر زکواة ان در نجیب دو دینار و در نانجیب یکدینار است و احکام این قسم منصوص و اجماعی و بدون خلاف است چنانکه نبودن زکواة در قاطر و الاغ و غلام و کنیز نیز منصوص و بدون خلاف است

هشتم در منافع ملکهایی که از برای انتفاع گرفته شده است مثل دکان و کاروانسرا و حمام و امثال انها و دلیل استحباب زکواة در این قسم محض شهرت است و نصی ندارد و از این سبب است که در شرط بودن نصاب و گذشتن سال در ان خلاف نموده اند و اقوی اشتراط است

نهم در زینتی است که از طلا و نقره حرام باشد مثل خلخال برای مرد و کمربند از برای زن و مثل ظرفهای طلا و نقره و آلتهای لهو و لعب که از طلا و نقره باشد و این قسم نیز نص ندارد و شیخ و جمعی دیگر فتوی بان داده اند و تبعیت ایشان در باب استحباب چونکه از برای اقتباس از انوار ائمه علیهم السلام فرموده اند ضرر ندارد و قدر زکواة این دو قسم قدر زکواة نقدین است **کفایه** بدانکه وجوب زکواة واجب در نه چیز مذکور بر شخصی که بالغ و عاقل و آزاد و مالک نصاب و متمکن از تصرف در ان بوده باشد بالاتفاق و در باقی امور است و بر هیچیک از طفل و مجنون دائمی و مملوک هر چند که قابل مالک شدن ان بتزویج غیر مالک هم نصاب اغیر متمکن از تصرف و در هیچیک از اموال ایشان واجب نمیباشد چنانکه در نقدین طفل و مجنون اتفاقی و در باقی مشهور است و قول شیخین و جمعی دیگر بوجوب زکواة در جنس چهارگانه زراعات که طفل و مجنون ضعیف است و دلیل ایشان احتمال تقیه و حمل نمودن بر زکواة مستحب [illegible] چنانکه سابقا دانسته شد نیز دارد و بالجمله اگر جنون مجنون دائمی نباشد و دوری باشد و در تمام سال باشد بنحوی که سال شرط در وجوب زکواة گذشت افاقه از برای او حاصل شود پس چنانکه بعضی فرموده اند اقوی وجوب زکواة است براو و قول بعدم وجوب مطلقا افراطی است که در مقابل تفریط قول بوجوب در حال افاقه هر چند که در یک روز یا یک ساعت باشد یا قابل شدن بقول حق در اینصورتی که سال شرط در ان نمیباشد بسیار قوی است و کلام در بلوغ طفل بنحوی که گذشت که در افاقه مجنون است و همچنین قول در عقیر و سفیه بوجوب زکواة بر مملوک بنا بر قول بمالک شدن او نیز ضعیف و اجتهاد در مقابل نصوص است که مطلق است حتی بالنسبه بمبعض که مشهور اصحاب در ان است که بقدر نصیب حریت زکواة بر او واجب است زیاده بر ضعف کرده نموده اند حتی در مال مکاتب زکواة [illegible] است که شیخ در مبسوط زکواة را مطلقا از ان ساقط دانسته و لکن تبعیت نمودن مشهور اولی و اقوی خواهد بود و مال طفل و مجنون هر گاه که ولی انها از برای انها تجارت نماید زکواة دادن از مال انها بر او مستحب میباشد چنانکه سابقا نیز دانسته شد اگر که ولی انها مال را بر او مشروط بگیرد و تجارت برای خود نماید منفعت مال از برای اوست و زکواة مستحب مال التجارة نیز بر او میباشد بدون خلاف اگر که ولی مال دار هم باشد

مجوری کو اگر مالک انها تلف شود و قدرت برجوع دادن داشته باشد و اگر که ولی مال دار نباشد یا اگر مال دار و ملی نباشد پس
ربح و نفع از برای یتیم است و ولی و غیر ولی هر دو ضامن و مشغول الذمه مال میباشند چونکه تصرف نمودن در ان برای تجارت
بدون ولایت و بدون ملائت داشتن جایز و مشروع نمیباشد و بحکم ان ضمانت و تابع بودن نفع مر مال است چنانکه نص
منصوص و بلا خلاف و در این صورت زکوة بر عامل نمیباشد بدون خلاف و اما بر طفل و مجنون پس حکم استحباب است اشهر
و اقوی چنانکه رای علامه و محقق و بعضی دیگر است عدم استحباب است و به انکه در اعتبار ملائت داشتن ولی فرق در ما بین پدر
و جد پدری و ما بین سایر اولیاء دیگر چنانکه ظاهر احادیث است نمی باشد و لکن جمیع متاخرین اتفاق نموده اند که اعتبار ان
در ولی است که غیر پدر و جد پدری باشد و در ان دو ملائت شرط نمیباشد دوم ملکیت چونکه ان دو مطلق اند
بتصرف در فرزند و مال او هر دو میباشند و مال دین چونکه در تصرف مالک و طلبکار نمیباشد زکوة ندارد و مادامی که
بتصرف او در آید پس مستحب است که از برای یکسال زکوة را بدهد چنانکه سابقا دانسته شد و مگر اینکه نگرفتن ان
از روی عمد و اختیار و بجهت فرار نمودن از زکوة باشد پس اقوی چنانکه رای اکثر از متقدمین و صریح احادیث است
که چنین مالی در حکم مال مقبوض است و زکوة هر سال از ان واجب میباشد و قول دیگران بعدم وجوب ضعیف
و اجتهاد در مقابل نص است و زکوة مالی که قرض نموده میشود و در نزد قرض کننده در یکسال می ماند بر قرض
نماینده واجب است بدون خلاف مگر اینکه قرض دهنده از روی تبرع زکوة مال را بدهد پس بدون خلاف جایز و از قرض
نماینده ساقط است و قید فرمودن شهید سقوط را بصورتیکه باذن قرض نماینده باشد ضعیف است و مگر اینکه قرض گیرنده
دادن زکوة را بر قرض دهنده شرط نماید و او نیز قبول شرط بکند و بدهد پس اصح چنانکه شیخ در نهایه فرموده است و مستفاد از
احادیث است جواز و سقوط از قرض گیرنده است ایضا و گفتگوی بعضی در جواز این شرط کلامی است بی موقع و اگر که وفا به شرط
ننماید و ندهد پس بدون شبهه زکوة بر قرض گیرنده میباشد و اگر قرض گیرنده مال قرض تجارت نماید پس بر او همان زکوة مستحب
مال التجاره میباشد و از اینجا معلوم میشود که مدیون بودن انکس مانع از وجوب و استحباب زکوة نمیباشد چنانکه اتفاقی
خواه انکه قدرت بر وفا نمودن دین از غیر مالی که زکوة داشته باشد داشته باشد و خواه انکه دین او کمتر از نصاب یا زکوة
یا مساوی یا بیشتر مگر انکه شهید در صورتیکه نصاب بقدر دین باشد توقف فرموده است و بعضی دیگر نیز زکوة مستحبی تجارة را
از برای مدیون موکد ندانسته اند و امر سهل است و هر وقت که انکس یکی از انصبا مالی را که در ان زکوة واجب میباشد
از برای تجارة مالک شود پس چنانکه مشهور است یکی از دو زکوة ساقط میباشد و اشهر و اظهر سقوط زکوة تجارة است خواه
انکه مستحب یا واجب دانسته شود و بعضی فرموده اند که بنا بر قول بوجوب زکوة تجارت مخیر است در دادن هر کدام که بخواهد
و هرگاه اموال دو مالک با یکدیگر حساب نمیشود و هر چند که مخلوط باشند و دو مال یک مالک با یکدیگر محسوب میشوند هر چند که متفرق
باشند یا اگر وصول بعضی از زراعات و قبل از دیگری باشد یا اگر یک جنس از مال و بعضی از ان بهتر از بعضی دیگر یا مختلف با بعضی دیگر
باشد مثل گندم خوب و بد و مثل بز و میش و گاو و گاومیش و شتر بختی و [illegible] که از کجا کوبیده و امثال انها و نقصان
هیچ جنسی از اجناس نه گانه بجنس دیگر از انها ایضا تمام نموده نمیشود و هر چند که در رسم نقد یا حیوان یا حبوب با یکدیگر شرکت داشته
و تمام نمودن انها اتفاقی است و در روایتی که مخالف آن روایت با وجود ضعف شاذ و محمول بر تقیه یا سهو است و اگر که درخت کهنه انگوری [illegible]

و سالی بر او بگذرد بدون خلاف مگر اینکه اگر سالها
بران بگذرد و بعد از ان بتصرف او درآید

کرایه را عواید بگیرند

که در یکسال

که در یکسال دو و خرما [illegible] دو یا هر یک را علیحده دو قول است و اظهر چنانکه اشهر است ایضا قول
اول است **کفایه** وجوب زکوة در طلا و نقره مشروط به شرطهاست اول انکه مسکوک باشند یعنی سکه معامله
یعنی انکه نقشی بر انها شده باشد که بواسطه ان در معاملات ثمن و بها باشند خواه انکه بالفعل رواج داشته باشند چنانکه
اتفاقی است یا انکه متروک شده باشد در بعضی از بلاد یا در جمیع بلاد چنانکه صریح حدیثی و بدون خلاف و طلا و نقره که نقش نشده
و معامله مخصوصه مذکوره با انها نمیشود مثل سبیکه و خاک طلا و نقره یا انکه نقش ان بجهة معامله نباشد مثل انکه انها را برای زینت [illegible]
زکوة نمیباشد و زکوة انکه زینت چنانکه منصوص است همان عاریه دادن آن است که بدون خلاف مستحب است و انکه نقش معامله
بر ان است و انرا برای زینت قرار داده شده است مثل گردن بند از اشرفی و امثال ان اقرب انکه زکوة در انها میباشد مادام که معامله
مخصوصه با انها ممکن باشد هر چند که در انها زیاده یا نقصان بهم رسیده باشد و طلا و نقره که نقش معامله بر ان شده و سکه ان
مالیده شده است مادام که معامله مذکوره با انها میشود در انها زکوة نیز میباشد و قول شهید در روضه به سقوط دور از صواب
بلکه اگر هیچگونه بر انها نقش نشود و لکن بر انها علامتی از برای رواج و معامله قرار داده بشود مثل شکل و وزن مخصوص هر آینه در انها
نیز زکوة میباشد چونکه مراد از سکه معامله علامت معاملات نه خصوص نقش و چونکه ان علامت غالبا بواسطه نقش میباشد
لهذا در کلمات اصحاب تعبیر از ان به نقش شده است و از اینجاست که در احادیث تعبیر به معامله و خرج شدن در رواج و مثقال و درهم
و دینار شده است و در مغشوش از انها بغیر انها مادام که صاف ان به نصاب نرسد زکوة نمیباشد و در صاف ان میباشد
و در مغشوش انها هرگاه صاف ان بنصاب رسیده باشد [illegible] زکوة نیز میباشد و انکه بدون خلاف و اگر که علم دارد که مقدار
مغشوش به نصاب رسیده و زکوة بان تعلق گرفته و لکن مقدار او را نمیداند پس چنانکه رای شیخ و جمعی دیگر است واجب است
که بصاف کردن و امثال ان استعلام نماید و قول علامه و جمعی دیگر انکه زکوة قدر معلوم را و بعضی را میدهد و قدر مشکوک را نه
میدهد و استعلام واجب نیست ضعیف است و اگر که علم به رسیدن قدر مغشوش بحد نصاب ندارد و این ظاهر هر کلام اصحاب عدم زکوة
و عدم وجوب استعلام است و بنا بر انچه سابقا در کتاب صلوة و در باب مشتبه دانسته شد که تفحص و استعلام در تحصیل حق
رفع اشتباه و حصول برائت ذمه مادام که عسر و حرج نباشد واجب است باید که در این صورت نیز استعلام نمودن ان واجب
و واجبات چنانکه صریح بعضی از متاخرین نیز میباشد دوم رسیدن به حد نصاب و ان عبارت از مقداری که
تحقق ان شرط در وجوب زکوة میباشد و از برای هر یک از طلا و نقره دو نصاب است و نصاب اول طلا بیست دینار است
بنا بر اصح و اشهر و قول به چهل دینار شاذ و بی دلیل و با احادیث و اقوال محمول بر تقیه است و نصاب دوم ان چهار چهار است
تا هر قدر که باشد بالاتفاق و قبل از رسیدن به بیست دینار زکوة ندارد و قدر زکوة ان در بیست دینار نصف دینار است و بعد از
ان و قبل از رسیدن به چهار دیناری نیز زکوة ندارد و زکوة در هر چهار چهار دو قیراط است که عبارت از عشر دینار
و چهل دینار که [illegible] زکوة [illegible] چهار چهار دینار یک دینار میشود و نصاب اول نقره دویست درهم است و دوم ان
چهل چهل است تا هر قدر که باشد و قبل از رسیدن به دویست زکوة ندارد و زکوة در دویست پنج درهم است و بعد از ان و قبل از
رسیدن به هر چهل درهمی نیز زکوة ندارد و زکوة در هر چهل چهل یک درهم است و چهار صد درهم که [illegible] مجموع زکوة ده درهم
و چهل چهل درهم یا ده درهم میشود و ضابطه قدر زکوة در هر یک از طلا و نقره همیشه ربع عشر نصاب است و دینار عبارت از یک مثقال شرعی

که ده ربع مثقال صیرفی است و مثقال صیرفی یک مثقال و ثلث مثقال شرعی است و وزن مثقال شرعی بوزن یک درهم و سه سبع
درهم است و هر هفت دینار ده درهم میباشد و درهم نصف مثقال شرعی و خمس آنست و بوزن چهل و هشت جو متوسط است
که عبارت از شش دانق و هر دانق هشت دانه جو میباشد و حکایت بدون خلاف نیست و اما روایت سلیمان ابن حفص که دانق
وزن شش حبه و هر حبه بوزن دو دانه جو میباشد که وزن هر درهمی پنجاه و دو جو میرسد پس ضعیف و متروک است و از این
میزانها معلوم میشود که بیست دینار نصاب پانزده مثقال صیرفی است که عبارت از پانزده عدد اشرفی فتحعلیشاهی یکمثقالی است که درین
زمانها میباشد و دویست درهم یکصد و چهل مثقال شرعی است و یکصد و پنج مثقال صیرفی است و باین حساب مقدار نصاب
سایر نقدهای طلا و نقره باید که فرض شود و شرط سیم گذشتن یکسال است بر آنها بالاتفاق بنحویکه تبدیل و تغییر را نهادر طرف
یکسال بهم نرسد خواه آنکه در خزینه مالک نگاه داشتن آنها سالی بوده باشد یا نباشد و تحقق سال چنانکه مشهور است
بداخل شدن ماه دوازدهم است هرچند که تمام نشود و بمحض دخول آن وجوب زکوة تعلق بآنها میگیرد و در استقرار و تنزل
دو قول است و اقوی و اظهر آنست که وجوب آن وجوب مستقر است و تزلزلی ندارد چنانکه رای شهیدین است نمی باشد
و اگر بعد از حول یا اثنا ماه سیزده وجوب زکوة تحمل کرده هر آینه وجوب آن و زکواتی که داده شده است برمیگردد و شهیدین
حکم به برگشتن فرموده اند و شیخ علی و در وجوب داشتن ماه دوازدهم از سال اول یا دوم نیز خلاف است و اقوی و اظهر چنانکه
رای شهیدین است قول اول است و اگر که در طرف سال تبدیل و تغییر را نهایم بهم نرسد پس ظاهر و واضح است که سال بهم نخورد
و حساب سال را از وقت تبدیل باید گرفت خواه آنکه تبدیل بجنس آن باشد یا بغیر آن و خواه آنکه قصد آنکس از تبدیل فرار نمودن
از زکوة باشد یا غیر آن و فرموده شیخ در مبسوط که سال برهم نمیخورد اگر که تبدیل بجنس خود از نقدین شده است و فرموده سید و
بعضی دیگر اگر که تبدیل بقصد فرار از زکوة بوده است هر دو ضعیف است چنانکه بعد از این دانسته شد و همچنین است کلام ابن بابویه
نموده آنها قبل از سال بقصد فرار از زکوة که ایضا موجب سقوط وجوب زکوة است بنابر اقوی و اظهر و قول بخلاف آن بر بعضی
و بعضی سقوط وجوب را بسبب گردانیدن بقصد فرار بدون خلاف دانسته اند چنانکه در صورتیکه بقصد غیر فرار باشد سقوط آن
بدون خلاف و اجماعی است و قدر انصافی که آنکس از برای نفقه سال خود و عیال خود دارد و اگر که در طرف سال خرج نشود و
سال براو بگذرد هر آینه باید بالاتفاق که زکوة از آن بدهد چنانکه دانسته شد که شرط گذشتن سال شرط میباشد و جمعی که
قید نموده اند وجوب آن را بحضور آنکس و بر غایب واجب ندانسته اند چنانکه هیچ دلیل ایشان ظاهر نیست که مقصود دلیل و مقصود
ایشان از حضور و غیاب بیان وجه تمکن از تصرف و عدم تمکن از تصرف باشد نه خصوص حضور و غیبت و حضور و غیبت را بسبیل
مثال فرموده باشند چنانکه رای جمعی دیگر میباشد و از اینجاست که بسیاری ذکر این مسئله را نکرده اند و از آن اکتفا بذکر تمکن
از تصرف و عدم تمکن نموده اند و باید که دادن قیمت در زکوة طلا و نقره جایز است بدون خلاف والله اعلم

کفایه

از برای وجوب زکوة در شتر و گاو و گوسفند چهار شرط میباشد شرط اول رسیدن آنهاست بنصاب و از برای شتر
دوازده نصاب میباشد که قبل از رسیدن بهر یک از آنها زکوة ندارد و نصاب اول آن پنج است و زکوة در آن
یک گوسفند است و دیگر ندارد تا ده و در آن دو گوسفند است و دیگر ندارد تا پانزده و در آن سه گوسفند است و دیگر ندارد
تا بیست و در آن چهار گوسفند است و دیگر ندارد تا بیست و پنج و در آن پنج گوسفند است و این پنج نصاب پنج پنج است

و در هر یک یک گوسفند میباشد و هرگاه که به بیست و شش رسید که نصاب ششم است زکوة در آن یک شتر ماده یک ساله
تمام داخل در دوم است که آنرا بنت مخاض گویند و دیگر ندارد تا سی و شش و در آن یک شتر ماده دو ساله داخل در سوم است که آنرا
بنت لبون گویند و دیگر ندارد تا چهل و شش و در آن یک شتر ماده سه ساله داخل در چهارم است که آنرا حقه گویند و دیگر ندارد تا
شصت و یک و در آن یک شتر ماده چهار ساله داخل در پنجم است که آنرا جذعه گویند و دیگر ندارد تا هفتاد و شش و در آن دو بنت لبون
و دیگر ندارد تا نود و یک و در آن دو حقه است و دیگر ندارد تا یکصد و بیست و یک و در آن در هر پنجاه یک حقه و در هر چهل
و یک بنت لبون میدهد تا هر قدر که برسد و تمام منصوص و اتفاقی جمیع اصحاب است سوای ابن جنید و ابن ابی عقیل که نصاب
ششم را انداخته و بنت مخاض را در بیست و پنج که نصاب پنجم است واجب دانسته اند و صدوق که نصاب دهم را انداخته
دانسته اند و سید مرتضی در انتصار که نصاب آخر را یکصد و سی قرار داده است و دلیل اول محمول بر تقیه است
و دلیل دوم معلوم نیست که عبارت فقه الرضوی و سیم اصلا معلوم نیست با آنکه در ناصریه رجوع از آن و ادعای اجماع
بر خلاف نموده است یا در اینکه مخیر در نصاب آخری در شمردن پنجاه پنجاه و چهل چهل میباشد یا اینکه مقصود است بعددی
که در حساب بهره و در آید و اگر که بنا بر هر کدام از آنها که در می آید باید که حساب نمود خلاف شده است و اقوی و اظهر
بلکه اشهر قول اول است و همچنین خلاف شده است در اینکه یک شتری که زاید بر یکصد و بیست میباشد آیا جزو آن نصابست
یا اینکه شرط در وجوب میباشد و هر دو قول خالی از وجه نیست و لیکن اول اظهر است والله اعلم و از برای گاو
دو نصاب میباشد یکی سی و قبل از آن زکوة ندارد و زکوة در آن یک گاو یک ساله است نر باشد یا ماده که آنرا
تبیع و تبیعه گویند و یکی دیگر چهل و زکوة در آن یک گاو دو ساله پای در سه است که ماده باشد و آنرا مسنه گویند و گاو نر
جایز نیست و بعد از آن هر قدر که باشد بعدد هر یک که در آید سی سی یا چهل چهل شمرده و زکوة مذکور را میدهد و در مثل
یکصد و بیست که بهر دو عدد شمرده میشود مخیر میباشد و در هر قدری که هیچ کدام از دو عدد در نمی آید زکوة نمیباشد
و تمام اینها اتفاقی است و از برای گوسفند پنج نصاب میباشد اول چهل است و قبل از آن زکوة ندارد و زکوة
در آن یک گوسفند است و دیگر ندارد تا یکصد و بیست و یک و در آن دو گوسفند است و دیگر ندارد تا دویست و یک و در آن
سه گوسفند است و این سه نصاب اتفاقی و بیان خلافی نیست مگر آنکه صدوق نصاب اول را چهل و یک دانسته است
و مأخذ و دلیل او ضعیف است و بعد از دویست و یک دیگر زکوة ندارد تا سیصد و یک و در آن چهار گوسفند است
و دیگر ندارد تا چهارصد و در آن در هر یکصد یک گوسفند میباشد تا هر قدر که بوده باشد چنانکه اشهر و رای
اکثر این است و آنچه از یکصد ناقص بود زکوة ندارد و جمعی دیگر آخر نصاب را نصاب چهارم که سیصد و یک است قرار داده اند
و در آن در هر یکصد یک گوسفند دانسته اند تا هر قدر که برسد و دلیل ایشان هرچند که اصح است لیکن چونکه موافق
با عامه است محمول بر تقیه باید داشت والله اعلم شرط دوم گذشتن سال است بر آنها چونکه سابقا دانسته شد
بالاتفاق شرط سیم چریدن و خوردن آنهاست علوفه خودرو صحرا در تمام سال بالاتفاق ایضا و هرگاه که آنها
علف داده بشوند از غیر صحرا بطریقی خرج نمودن بالاتفاق ایضا و در گاو کاری و بارکش مکلفه نباشند بالاتفاق
ایضا و در گاو کاری و بارکش زکوة نمی باشد و حدیثی که مخالف آنست محمول بر استحباب یا تقیه خواهد بود و تحقق معنی چریدن

شرط چهارم آنکه در سال

وکار کن نبودن انعام در سال چنانکه رای اکثر این است موکول بعرف میباشد وکار کردن وعلف خوردن از مالک بر سبیل
اتفاق موجب سقوط زکاة نمیشود وقول شیخ باعتبار اغلبیه وبعضی دیگر باعتبار تمام سال حتی اینکه اگر یکروز از مالک
بخورد یا اینکه کار بکند زکاة ان ساقط میشود ضعیف است وجالت ومراد از علف دادن انعام آنست که از صحرا وچراگاه مباح نخورد
خواه انکه از مال مالک بخورند یا از غیران باذن مالک باشد یا بدون اذن بعث باشد بهایم بچند یا بخودی خود بچرند چنانکه اقوی ورای
اکثر این است وقول بعضی بوجوب زکاة در صورتیکه غیر مالک بانها علف بدهند ضعیف است واگر علف در محل چراگاه خورده
شود یا اینکه محل را بجهت چریدن انعام اجاره نموده شود پس اقوی آنست که اینها در حکم علف دادن خواهد بود وفرق گذاردن شهید
وجمعی دیگر ما بین خریدن علف از محل واجاره نمودن یا مصالحه کردن محل وندانستن قسم دوم را در حکم علف دادن بی دلیل است
بلی اگر محل را اجاره نماید یا اینکه بجهت ان با ظالم مصالحه کند بجهت خود محل نه بجهت علف یا اینکه اجاره ومصالحه محل بجهت علف
بقدر قلیلی که غیر معتد به است بوده باشد وبعد از ان ورا ان در ان محل بچرد پس حکم ان حکم چریدن نه علف دادن خواهد بود
وغیر از این چهار شرط مذکور دیگر چنانکه مشهور است شرطی در حیوانات سه گانه نمی باشد وشرط دانستن سلار ماده بودن
انعام را در زکات واله اعلم **کفایه** گوسفند در زکاة شتر وزکاة خود گوسفند نر باشد یا ماده بهر دو
چنانکه اظهر ورای اکثر این است جایز است خواه انکه نصاب انکه نر باشند یا ماده یا مختلف وشیخ در خلاف ماده را معین
دانسته است در نصاب گوسفند اگر همه انها ماده باشند وعلامه در مختلف دادن نر را تجویز نموده است هرگاه
که قیمت ان با ماده یکی باشد ودر غیر ان کتاب موافق با اکثر نموده اند وچنانکه اظهر واشهر است اگر گوسفند میش است
باید که جذع باشد یعنی لااقل هفت ماه را تمام کرده باشد واگر بز است باید که ثنی باشد یعنی لااقل یکسال را تمام
کرده باشد چنانکه مشهور ودر تفسیر ان دو روایت وبعضی اکتفا نموده اند بانچه او را گوسفند گویند هر چند که شش ماهه
ویکساله نباشد وضعیف است وتفسیر اول را بیکساله وششماهه هشت ماه وهفت ماه ودوم را بدو سال نیز نموده اند
ودر لغت عرب اول بششماهه ودوم بدو سال یا در سه تفسیر شده است وتتبعه ان اولی واقوی است وبا
الاجماع جایز نیست اینکه حیوان زکاة در گوسفند وغیران پیر یا بیمار یا عیب دار یکوری یا لنگی یا پروار
خوراک یا نر کلر یا ربی باشد مگر اینکه همگی چنین باشند پس بالاجماع جایز است یا اینکه مالک بدادن وفقیر بگرفتن
انها راضی باشند پس چنانکه منصوص است نیز جایز است وربی عبارتست از گوسفندی که بچه را تربیت میدهد
چنانکه در حدیث است یا اینکه قریب العهد بزائیدنست تا پانزده روز وبیست روز ودو ماه بنابر اختلاف تفسیر لغت
چنانکه در لغت مشهور ما بین اصحاب است ودر شمردن نر کلر که انرا فحل الضراب گویند وبره وبچه خوراک که انرا
اکوله گویند از حساب وشماره نصاب خلافست واصح واشهر شمردن انهاست وقول محقق در نافع
وعلامه در قواعد وشهیدین در لمعه وروضه بنشمردن انها مطلقا وشهید اول در صورت نافع بودن نر بر شمردن
نصاب از ماده مانند حدیث مستمسک ایشان از جهات متعدده مشترک است ودر جواز دادن قیمت در زکاة
این سه حیوان وعدم جواز ان خلافست واقوی چنانکه رای جمیع است وادعای اجماع از شیخ وابن ادریس بر ان
شده است جواز آنست ومفید تجویز نفرموده است مگر اینکه عین واجب در نصاب نباشد وضعیف است بلکه در افضل بودن

باینکه بجهت استخلاص علف ان با ظالم وغاصب مصالحه ومصالحه نموده شود

نصاب

وادن عینی از حیوانات سه گانه شک وشبهه نمیباشد مگر اینکه قیمت ان از برای فقیر انفع باشد پس قیمت ان جهت انفع بودن
افضل خواهد بود ودر جایز است اینکه داده شود عینی جنس واجب از غیر نصاب بلده هر چند که در قیمت کمتر از انچه در نصاب است باشد
بدون خلاف مگر از شهید وبعضی دیگر که در گوسفند بخصوصه کمتر از قیمت را تجویز نکرده اند مگر بدرجه قیمت ودلیل وجه
ان معلوم نیست ودر جایی که دادن بنت مخاض واجب باشد ومالک ان را نداشته باشد پس بدون خلاف
دادن ابن لبون از باب فریضه جایز است وبا وجود ان جایز نیست بدون خلاف مگر از صاحب تنقیح که حکم کرده است
ابن لبون بیشتر میباشد جایز دانسته است واجتهاد موقوف است واگر که هیچ کدام را نداشته باشد وبخواهد که خریداری نماید
پس بالاتفاق مخیر است در خریدن هر کدام که بخواهد ونسبت دادن خلاف ان را باصحاب وجوب خریدن بنت مخاض
غیر محقق است بلکه در افضل بودن خریدن بنت مخاض با وجود امکان شک وشبهه نمی باشد وکسیکه دادن شتری
واجب شده باشد وشتر ان سال نداشته باشد پس بالاتفاق مخیر است در اینکه یک شتری که یک سال
کوچکتر از ان است با دو گوسفند یا بیست درهم بدهد یا اینکه یک شتری که یکسال بزرگتر است بدهد ودو گوسفند یا بیست
درهم را از فقیر بگیرد وقول بعلی صدوق که تفاوت ما بین بنت مخاض وبنت لبون یک گوسفند دانسته که بدهد
یا بگیرد نادر است هر چند که فقه الرضوی دلیل ایشانست وبالاتفاق ایشان جواز این عمل بخصوص شتر است در گاو وگوسفند
نمی باشد واصح چنانکه رای اکثر است این است که عمل مذکور نیز بخصوص نظر به تفاوت یک سال است ودر تفاوت
دو سال بیشتر نمیباشد وقول بعضی بسرایه دادن انرا در تفاوت زیاده بر یک سال قیاس مردود است مثل
قول بعضی دیگر باینکه قرار دادن ما به التفاوت یک گوسفند وده درهم نیز جایز است وتحقیق تمام ذکر مخصوصی
نصوص وفتاوی اصحاب آنست که در عمل مذکور فرق نیست در اینکه قیمت واجب مساوی باشد با قیمت انچه داده
میشود یا اینکه زاید یا ناقص از ان باشد وبنابران در صورتیکه انچه از فقیر میگیرد مساوی یا زیاده بر قیمت انچه داده است
بشود لازم میاید که زکاة نداده باشد پس چنانکه جمعی فرموده اند اقوی در صورت مذکوره عدم جواز جواز آنست بلکه باید
که گذشتن سال بر نصاب حیوانات سه گانه شرط در وجوب زکاة انها میباشد باید که مالک حساب سال در نصابهای
انها داشته باشد واگر که در اثنای سال نصاب اول مثلا نصاب دیگر را مالک شود باید که حساب سال انرا از ابتدای
حصول ملک نماید وبا سال نصاب اول مخلوط نکند واهم چنین است حساب سال از برای بچههای انها که در اثنای سال
نصاب مادر انها میزایند وبنصاب میرسند وباید که حساب سال انها را علیحده نگاه دارد ودر اینکه ابتدای سال انها از
اول زائیدن امهات یا اینکه بعد از حصول چریدن امهات یا اینکه اگر شیر خورنده بچرا میچرند از ابتدای زائیدن واگر از علف
بچرد از ابتدای چریدن خلاف وسه قول است واصح چنانکه در نصوص منصوص است قول اول است ودو قول دیگر هر چند
که بدون وجه نیستند لکن اجتهاد در مقابل نص میباشند این حکم در وقتی است که نصاب بچهها که در اثنای حول زائیده است نصاب
مستقل میباشد یعنی نصاب دوم وسیوم مثلا باشد مثل پنج در شتر که نصاب مستقل دوم است هر چند که نصاب اول
انها نیز پنج است واما اگر که نصاب مستقل نبوده باشد مثل چهل در گوسفند که بعد از چهل اول نصاب نمیباشد بلکه عفو است
ودر ان زکاة نیست هر چند که چهل اول نصاب بوده است پس در ان نیز سه قول است اقوی در بعضی انست که سال از برای ان علیحده نگیرد

و اشتباه است که چهل ان نصابست و چهل دیگر عفوست مطلقا و بنابران یک گوسفند دیگر در چهل دوم در مثال مذکورست بعد از تمام شدن سال ان با یک بهره و قریب در منتهی است
و در اثنا سال چهل دو گوسفند که بیش کامل نماید و نصاب بعد از ان باشد مثل انکه در اثنا گوسفند مادر زاییده و مجموع هشتاد و چهل دو
بعد از دادن یکی از برای زکاة چهل بعد از تمام شدن سال ان یکی دیگر میشود که نصاب بعد از نصاب اول است و بنابرین قول یکی دیگر
یکی دیگر از برای نصاب دوم در این مثال بعد از تمام شدن سال ان نیز باید که بدهد و در مثال اول که از برای قول اول بود نباید که
بدهد و بعضی دیگر از متاخرین فرموده اند که سال از برای تکمیله نمیگیرد تا انکه سال نصاب اول تمام شود و بعد از ان سال از برای هر دو بگیرد
و این قول قوی است و از این تقریرات معلوم میشود که اگر نصاب ناقص در اثناء سال کامل گردد هرگاه ابتدای سال اول کامل شدن نصاب
میباشد و اگر نصاب کامل را در اثناء سال ناقص گرداند زکاة ساقط میشود و اگر نقصان ان بعد از تمام شدن سال باشد زکاة
ساقط نمیشود و اگر نقصان در اثناء بفعل خود مالک بجهة فرار از زکاة باشد پس در ان خلاف نیز زکاة است قطعا است و اگر
قصد فرار در اثناء تبدیل نماید نه انکه ناقص کرده اند پس در سقوط زکاة خلاف و ساقط دانستن [illegible] والله اعلم — سال

کفایه از برای وجوب زکاة در گندم و جو و خرما و مویز چهار شرط میباشد شرط اول بالاتفاق مالک
شدن انهاست به کاشتن تخم ان و نیدان درخت انها یا مالک شدن انها از کشت و اجاره و مانند انها قبل از بستن دانه
و ظهور صلاح و بقاء در انها اگر که بعد از ان مالک انها شده باشد هر آینه بالاتفاق زکاة بران نمیباشد و بر مالکی است که بستن
دانه و ظهور صلاح در ملک او شده است مگر انکه مالک اول زکاة را ازو شرط نماید و او نیز بدهد پس چنانکه ساقط دانسته
از مالک اول ساقط میباشد شرط دوم چنانکه مشهور است بستن دانه است در گندم و جو و غوره شدن در انگور
و سبز یا زرد شدن در خرما که اهل معنی ظهور صلاح و بقاء انها وقت قوت و تخمین و انتفاع بودن از انهاست و قبل از ان
وجوب زکاة تعلق نمیگیرد و قول بعضی مثل محقق [illegible] خشک شدن و رسیدن انهاست بحدی که در حقیقت گندم و جو و مویز و خرما
باشد ضعیف است و شهید در روضه و صاحب ذخیره [illegible] نیز میل بان نموده اند مالکه شیخ مقداد در تنقیح فرموده است
که اصحاب این قول از محقق شده است و قبل از زمان احدی قایل بان نبوده است شرط سیم وضع نمودن و بیرون کردن
حصه مقاسمه سلطان و بذر و سایر اخراجات انهاست و بیرون نمودن دو بی اول بود و خلاف واقعی
مشهور و مرجح فقه الرضوی است که منجبر بالشهرة و مؤید باعتبار و احادیث دیگر و اجماع مرکب در مابین دوم و سیم
و شرکت ساعی مابین مالک و فقراء است و قول شیخ در خلاف بعدم وضع اخراجات و تبعیت نمودن جمع
از متاخرین مراو را ضعیف است و ادعای فرمودن او اجماع را و از مسلمات خلاف واقع است چگونه
و حال انکه فتوای معظم اصحاب مثل مفید و صدوق و سید در جمل و ابن زهره در غنیه و ابن ادریس در
سرایر و خود شیخ در نهایه و دیگران بخلاف است و مراد از اخراجات [illegible] چنانکه مشهور است — و استبصار
ایضا ان چیزیست که خرج نموده و غرامت کشیده میشود بر انها از ابتدای عمل نمودن بجهة تحصیل انها تا وقت
رسیدن ثمره و صاف شدن انها که وقت گرفتن نصاب و بیرون کردن زکاة است و از جمله اخراجات
بذر و تخم است و همچنین مثل حصه سلطان قبل از نصاب از انها بیرون نموده میشود و بعد از ان اگر بنصاب
رسید زکاة دارند و الا ندارند چنانکه مشهور و صریح فقه الرضوی است ایضا و قول علامه در تذکره و صاحب مدارک

و ان

و ان به بیرون نمودن انها را بعد از نصاب از انها بیرون نموده میشود و بعد از ان اگر بنصاب رسید
زکاة دارند و الا ندارند چنانکه مشهور از نصاب و قول شهید در روضه بمخصوص گردانیدن انچه را که
بعد از تعلق وجوب خرج شده است و حصه سلطان را به بعد از نصاب و از نصاب بیرون نموده خواهد بود
و قیمت ثمره که خریده شده است و انچه درین زمانها بسلطان داده میشود و امثال انها از چیزهایی که تحصیل ثمره
موقوف بر انست همگی داخل در اخراجات است و باید که بیرون نموده شود کلی انچه بیرون نموده میشود باید که از
قدری باشد که دخل در تحصیل ثمره که زکاة در انها میباشد داشته باشد و انچه [illegible] دخل دارد در دخل
با نها ندارد و از انها بیرون نموده نمیشود مثل انقدری که دخل در تحصیل کاه و خود درخت و سایر زراعتهای
دیگر که زکاة در انها نمیباشد دارد و پس انچه را که در همگی خرج نموده است قسمت نماید و ببیند که چه قدر از ان
خرج مال زکوی شده است و همان قدر را از ان بیرون نماید نه غیر ان و چیزهایی که زکاة در انها
مستحب است اخراجات انها نیز از انها بیرون نموده میشود چنانکه سابقا دانسته شد شرط چهارم رسیدن
انهاست بنصاب و نصاب همگی انها یک نصابست که قبل از رسیدن بان زکاة در انها واجب نمیباشد
و بعد از رسیدن بان واجب است تا هر قدر که بوده باشد کثیر یا قلیل هر چند که ده دانه باشد مثلا و نصاب انها
پنج وسق است و هر وسقی شصت صاع است و هر صاعی چهار مد است و هر مدی دو رطل و نود و دو درهم است
که دو رطل و پنج مثقال شرعی الاربع است و ان عبارتست از یکصد و پنجاه و سه مثقال و نیم صیرفی و یک نخود و نیم پس
صاع یکهزار و یکصد و هفتاد درهم است که هشتصد و نوزده مثقال شرعی است و ان عبارتست از ششصد و چهارده
مثقال و ربع صیرفی و مجموع پنج وسق سیصد صاع میشود و سنگها و عیارهای بلاد را باید که بان حساب
گرفته و قدر نصاب بسنگ هر بلدی معلوم نموده شود و تمام انها بطریق تحقیق و اتفاقات و احادیثی که
دلالت دارد بر انکه نصابی نمیباشد و در قلیل و کثیر انها زکاة میباشد محمول بر تقیه است چنانکه مذهب
ابی حنیفه چنین است یا انکه محمول بر انست که بعد از یک نصاب دیگر نصاب نمیباشد و احادیثی که دلالت
دارد بر اینکه مقدار نصاب یک وسق یا دو وسق است با وجود ضعف مطروح است و شیخ وجهی دیگر حمل انها را
بر استحباب نموده اند و فرق ندارد و از انجایی که سابقا در باب [illegible] دانسته شد که هر صاع نه رطل عراقی
و هر رطل عراقی یکصد و سی درهم و نود و یک مثقال شرعی است دانسته میشود که مقدار نصاب نیز دو هزار و هفتصد
رطل عراقی است و هر نه رطل که معنی یک صاع است ایضا چهار مد است و دو هزار و هفتصد رطل عراقی نیز سیصد
صاع میباشد و هر وقت که چهار جنس مذکور باین نصاب رسید هر قدر که بعد از ان بوده باشد زکاة
در انها عشر است یعنی ده یک اگر که باب جاری و اب باران و مکیدن اب را از ریشه و امثال ان آب
داده شوند و نصف عشر است اگر بدلو و چاه و امثال ان آب داده شوند و ضابطه این دو قسم آنست که عدم
موقوف بودن بلند شدن آب بر آلت مثل دلو آب و موقوف بودن آنست و پاک نمودن نهر و حفر
کردن ان و امثال انها دخلی با بلند شدن آب ندارد و اگر که بهر دو قسم آب داده شوند پس حکم از برای قسم اغلب است

واگر هر دو قسم مساوی باشند پس از نصف ان عشر واز نصف دیگر نصف عشر که مجموع سه ربع عشر است گرفته
میشود وحکم اینها اتفاقیست واعتبار نمودن اغلبیت وتساوی بمدة وعدد میباشد ودر نفع ونمو محل کلام است
مگر انکه عرف واهل خبره حکم باغلبیت وتساوی در نفع ونمو بنمایند واگر که هیچیک از اغلبیت وتساوی معلوم
نشود پس حکم از احکام تساوی داد الحق چونکه خیر الامور اوسطها است اقوی خواهد بود کفایه
وقت وجوب دادن زکواة در نقدین وحیوانات سه گانه وقت دخول سال است بر انها بنحوی که ذکر شد
ودر چهار ثمره وقت گرفتن نصاب که وقت رسیدن ثمره وخشک شدن وجمع نمودن وخرمن کردن انهاست
همان وقت وجوب دادن وبیرون کردن زکواة انهاست بالاجماع ومعنی وقت وجوب دادن انست
که تاخیر از ان وقت بدون عذر موجب زمان وحلول ان وقت باعث جواز مطالبه نمودن ساعی وجامع
زکواة خواهد بود ودادن زکواة قبل از ان نیز جایز نخواهد بود ودر چهار ثمره که از انجایی که دانسته شد لکن بنا بر
اصح واشهر وقت تعلق وجوب زکواة وقت دانه بستن وظهور صلاح ثمره است که غیر از وقت وجوب دادن
وبیرون کردن انست ودادن ان در همان وقت تعلق وجوب در انها بخلاف جایز میباشد بطریق خرص
وتخمین نمودن وتقبل نمودن مالک حصه فقرا را یا تسلیم نمودن باینها در خرما وانگور که خرص وتخمین در انها مادام
که بر درخت میباشند مشروع وجایز وکردار پیغمبر صلی الله علیه واله بوده است یا بطریق امانت وضمانت در نزد مالک
حضور حاضر کنند وهر که خرص وتخمین در انها مشروع وجایز نمی باشد واگر که هریک از چهار ثمره در وقت وجوب
بطریق تخمین بنصاب برسد ودر وقت جمع وخرمن کردن معلوم شود که بنصاب نرسیده بوده است
پس بالاجماع زکواة در انها واجب نمی باشد چونکه تاخیر انداختن تا وقت گرفتن نصاب وتحقق ان که وقت
خشک شدن وجمع نمودن وخرمن کردن ثمره است بدون خلاف جایز میباشد ودر انگور که در اکثر بلاد
جمیع از او مویز نمیکنند باید که در وقت جمع وچیدن ان که وقت گرفتن نصاب ودادن زکواة است یا در
وقت غوره بودن ان که وقت تعلق وجوب است نصاب حال مویز شدن ان را اعتبار وتقدیر نمایند
بدون خلاف ومشهور انست که دادن زکواة جمیع مالها در وقت وجوب ان فوریست وجایز نیست انکه
از وقت وجوب ان بتاخیر انداخته شود ودر تاخیر واهمال ان گناه میباشد مگر بجهة عذر وضرورت مثل نبودن
مستحق وعدم قدرة بر دادن وامثال اینها پس تاخیر انداختن جایز است بدون خلاف وشیخ در نهایه
وبعضی دیگر تاخیر انداختن از تا یکماه ودو ماه بشرط عزل وجدا نمودن ان از مال خود تجویز فرموده اند هر چند که
بجهة عذر نباشد ودلیل ایشان احتمال تقیه را با احتمال عذر را دارد ویکماه ودو ماه که در ان مذکور است
بر سبیل مثال است چونکه در احادیث دیگر که تجویز تاخیر است در بعضی مقدر بهیچ قدر نشده است ودر بعضی دیگر
مقدر بزیاده بر ان شده است واز برای وجود عذر وضرورة حدی نمیباشد وحد ان زوال انست وابن ادریس
وشهیدین قدر درس وبیان [illegible] تاخیر را بجهة رسانیدن ان را بافضل یا بجمیع مستحقین یا بکسیکه مجاور وطلب
ان مینماید نیز تجویز نموده اند واصح انست که تاخیر جایز نیست مگر بجهة عذر ولکن عذر بنحو مشهور ونحوی که ابن ادریس

بدون

تاخیر

وشهیدین

وشهیدین فرموده اند وبهر نحوی دیگر که غرض اهمال وتعطیل نباشد جایز میباشد ودر جمیع صور چنانکه شیخ
فرموده است عزل وجدا باید نمود هر چند که بطریق نیت ونوشتن باشد واگر در صورت وجود عذر یعنی
مشهور یا عدم تفریط تلف شود پس بالاتفاق ضمانت بر مالک نمیباشد واگر با تفریط یا با عذر بنحوی
که قول ابن ادریس وغیر مشهورات تلف شود پس بالاتفاق مالک ضامن میباشد هر چند که تلف
ان با عدم تفریط [illegible] شود باشد ومثل انست در این حکم ضمانت بر مالک هر وکیل ووصی که مخالفت
بعهد ودادن مالی بشوند بالاتفاق ایضا وجایز نیست دادن زکواة را قبل از وقت وجوب ان
بالاتفاق ایضا بلکه مستحب است دادن بر سبیل قرض ومحسوب داشتن ان از زکواة در وقت وجوب ان
اگر که قرض گیرنده در وقت تحقق وجوب بر صفت استحقاق باقی باشد ~~یا انکه استحقاق در انوقت~~
یا انکه استحقاق در انوقت از برای او حاصل گردد خواه انکه مرده باشد یا زنده بدون خلاف و
با وجود صفت استحقاق در انوقت محسوب داشتن ترکه واجب نیست چنانکه صریح جمعی وبدون خلاف
است بلکه جایز است وگرفتن ان از او ودادن بغیر او نیز جایز است واگر که بر صفت استحقاق نباشد
هر چند که غنا او بسبب نفع همان وجه باشد پس بالاتفاق مالک زکواة را باید بدهد از همان که قرض
داده است یا از غیر ان ومستحق شدن با اصل یا با اصل ونفع ان موجب رفع فقر وصفت
استحقاق نمیگردد وقولی که منقول است از ابن عقیل وسلار بجواز مقدم داشتن زکواة را بر وقت
وجوب ان اگر که محقق باشد نادر است وادله ان با وجود کثرة انها محمول بر تقیه یا بر دادن برسم قرض خواهد بود
یا انکه ظاهر انست که دادن ان از طریق مراعی تجویز نموده اند ومخالف با فتوی اصحاب نیست [illegible] ودر خصوص ایضا
منصوص است واگر که مستحق [illegible] زکواة باشد در بلد مال نباشد پس جایز بلکه واجب است نقل نمودن او را
ببلدی که در ان مستحق میباشد با مراعات نمودن اقرب فالاقرب واجرة نقل بر مالک میباشد وتلف شدن ان
در حالت نقل بدون تخطی موجب ~~ضمان مالک~~ وبا عدم تفریط موجب ضمان مالک نمیباشد وتلف شدن با وجود
مستحق ونقل نمودن ان موجب ضمان مالک میباشد هر چند که تفریط ننموده باشد وبا وجود عدم جواز نقل اگر
که نقل نمود ودر بلد دیگر برسد مجزی خواهد بود وحکم بدون خلاف است ودر ثبوت گناه وحرمت نقل با وجود
مستحق دو قول است واقوی چنانکه مشهور است وادعای اجماع در خلاف وتذکره نیز بر ان شده است
حرمت وثبوت گناه است اینها همه در صورتیست که نقل بعد از تعیین وعزل نمودن زکواة باشد
واگر که تعیین وعزل نشده باشد پس حرمتی وضمانی نمی باشد بجهة اینکه نقل وتلف از مال مالک خواهد بود
وجواز دادن قیمة زکواة این چهار ثمره اتفاقی است وهمچنین دادن مثل انها را در بلدی دیگر هر چند که قیمه ان
در انجا کمتر از قیمة بلد المال باشد واجرت کیل کردن ووزن نمودن مال زکواة بر مالک است بدون خلاف
مگر از مبسوط وضعیف است وچنانکه مشهور واظهر است زکواة تعلق بعین مال زکوی میگیرد مگر اینکه مالک
خود ضامن شود وبر ذمه بگیرد چونکه شارع بجهة تخفیف وسهولت امر بر مالک الزام او را با دا نمودن از غیر

در انوقت

بمستحق

و منع کردن او را از تصرف در نصاب قبل از بیرون کردن زکواة نموده و قول بتعلق ان بر ذمه بهمان
دو جهت است ضعیف است و همچنین است حکم در مال التجارة چنانکه در معتبر و تذکره است و هر چند که معلوم شدن
نصاب ان بقیمت نقدین باشد و عدول نمودن بقیمه نیز جایز باشد و قول سایر اصحاب که زکواة
از استعلق بعین ان دانسته اند همین جهه مذکوره است که جهة و دلیل نمیشود و اگر صاحب مال ادعا نماید
اخراج زکواة را یا عدم دخول سال را بر مال یا عدم شروط دیگر یا تلف مال را بی من ان خلاف تصدیق
نموده میشود بغیر و بینه مگر اینکه بینه بر خلاف ان حاضر باشد **المقصد الثانی** در بیان مصارف
و مستحقین زکواة و شروط و احکام ایشان و در ان چند کفایه است **کفایه** مستحق زکواة هشت صنف
میباشند بالاتفاق **اول و دوم** فقرا و مساکین است بالاتفاق و مشهور ما بین فقها و اهل لغت
آنست که فقیر و مسکین بحسب معنی مترادف میباشند اگر که جدا از یکدیگر باشند و متغایر میباشند اگر که با
یکدیگر باشند و چنانکه در لغه منصوص و در احادیث و اشهر ما بین اصحاب فقیر است که سوال نمیکنند
و مسکین انست که حال او از فقیر بدتر است و سوال میکنند و در منتهی حدیث است که باس انست که حال او
بدتر از هر دو است و قول ابن ادریس و ابن البراج و ابن حمزه و شیخ در خلاف و مبسوط با نکه فقیر
انست که حال او بدتر است بعد از دوز و دلیل بر خلاف ان از اجتهاد است در مقابل نص است و چنانکه
مشهور است و ادعای اجماع نیز در انتصار بر ان شده است صحیح انست که بعد از تغایر معنی مسکین و فقیر
میزان در معنی هر دو در این موضع و بر مواضع دیگر انست که مالک نباشد موونه و نفقه معروف عادیه
یک ساله خود را و هر کس که واجب النفقه او است بالفعل یا بالقوه یعنی بطریق تکسب نمودن روز بروز
مثلا و قول با نکه مالک نباشد نصابی را که واجب است در ان زکواة با انکه قایل ان معروف نیست ضعیف
و شاذ و بلا دلیل است و قول که منقول است از مبسوط که مالک موونه و کفایه علی الدوام نباشد چون که مراد او معلوم
نیست که دوام تا سال است یا غیر ان بلکه علامه و غیر ان از عبارت ان دوام تا سال را فهمیده اند
لهذا قول ثالثی که بر خلاف مشهور باشد نخواهد بود بالاتفاق اسباب معیشت ضروریه عادیه مثل خانه
و خادم و حیوان و کتاب و لباس و سرمایه تجارت و اسباب حرفه و قیمت انها اگر که انها را نداشته باشند
و خرج تزویج و امثال انها هیچکدام موجب غنا و رفع فقر نمیگردد **سیم** عاملین زکواة است بالاتفاق
و مراد از انها بدون خلاف اشخاصی میباشند که شغل ایشان تحصیل و جمع و ثبت حساب و حفظ
و قسمت مال زکوات تا انکه او را باهل و مصرف ان برسانند هر چند که مستغنی باشند و فقیر نباشند
بالاتفاق و سهم ایشان بطریق اجرت یا جعاله یا بهر نحو که امام و نایب او و بهر قدر که صلاح داند از ان یا او
از خود زکواة یا از بیت المال و سایر صدقات داده میشود و اما بدون خلاف **چهارم** مولفه
قلوبهم است بالاتفاق و مشهور انست که ایشان جماعه از کفارند که بواسطه دادن زکواة بایشان

استمالت

استمالت و تالف قلوب ایشان بسوی مسلمین و نصرة دین اسلام میشود و ابن جنید مخصوص بمنافقین
دانسته است و جمعی دیگر مثل مفید و محقق و علامه فرموده اند که از مسلمین نیز میباشند و چهار فرقه اند
اول کسانی که با مسلمین خلطه و رفاقت دارند و دادن زکواة بایشان موجب میل نمودن مشرکین
باسلام میشود **دوم** کسانی که نیت و قوة ایشان در اسلام ضعیف است و دادن زکواة بایشان
موجب قوة عقیده انها میشود **سیم** کسانی که در صدر و بلاد اسلام سکنی دارند و دادن زکواة
بانها باعث منع نمودن ایشان کفار را از رفتار یا رغبت نمودن در دین میشود **چهارم**
کسانی که مجاور دارند با اشخاصی که بر ایشان زکواة واجب میباشد و دادن زکواة بانها باعث مشغول
شدن ایشان بجمع نمودن زکواة میشود و این قول اصح و اظهر از احادیث و آیه است لکن منحصر در چهار فرقه نمیباشد
بلکه در هر جا که تالف دل باسلام یا نصرة و اعانه مطلوب و صلاح باشد صرف نموده میشود و منوط بنظر امام
و نایب او میباشد و بالاتفاق فقر شرط در این صنف نمیباشد **پنجم** رقاب است بالاتفاق و مراد از ان
بدون خلاف هر مملوکیست که مکاتبه نموده باشد با آقای خود و عاجز شده باشد و ضرورت و تنگی معیشت داشته باشد پس بالاتفاق
از مال زکواة یا تکمیل شده تا انکه بعوض مال الکتابه بدهد و آزاد شود و دوم را از مال زکواة بخرند و آزاد بنمایند و در غیر این
دو از مال زکواة با عدم شده و ضرورت و تنگی معیشت باشد دو قول است و مفید و ابن ادریس و جمعی دیگر از متاخرین
تجویز نموده اند و اصح عدم جواز است مگر اینکه مصرفی از برای زکواة غیر از ان نباشد پس بالاتفاق جایز است و صرف
نمودن مال زکواة در کفارهای کسی که بر ذمه ایشان کفاره میباشد و عاجز از ان میباشند بدون خلاف
نیز جایز است و لکن بعضی از از سهم رقاب چنانکه صریح روایتی است که ماخذ این حکم است دانسته اند و بعضی دیگر
از سهم غارمین و بعضی دیگر از سهم فقرا و مساکین دانسته اند **ششم** غارمین است بالاتفاق
و مراد از ایشان بدون خلاف قرض دارانند که قرض را در غیر معصیت و در غیر اسراف نموده باشند و قدرة بر وفا ان
نداشته و اگر که قرض ایشان در معصیت و اسراف بوده است پس چنانکه مشهور است جایز نیست که از سهم غارمین بانها
داده شود و قول محقق که در معتبر با توبه نمودن ایشان دادن را تجویز فرموده است ضعیف است و اما از سهم فقراء
پس بعد از توبه بایشان داده میشود بدون خلاف اگر که فقیر باشند و قبل از توبه موقوف بر شرط عدالة که بعد از این
دانسته خواهد شد و بدون خلاف عدم قدرة بر وفا دین شرط در استحقاق این صنف میباشد و فقر ایشان در غیر ان
شرط نمیباشد خواه انکه قرض ایشان بجهة مصلحت مسلمین بوده باشد چنانکه اتفاقیست یا بجهة مصلحت نفس خود باشد
چنانکه اظهر است و شرط دانستن جمعی فقر را در قسم دوم بدون دلیل است یا احتمال میرود که مراد ایشان از فقر همان
یعنی عدم قدرة بر وفا دین باشد چنانکه فهم و تصریح بعضی است و از اینجاست که علامه در نهایه و بعضی دیگر فرموده اند
که کسی که قدرت بر وفا دین خود دارند لکن اگر صرف نمودن الحال که دارند در وفا دین فقیر خواهند گردید جایز که این صنف باشند

ابا جوز دادن مال الکتابه بسید مکاتب اولی از دادن ان بمکاتب
بدون خلاف یا اکثر دادن بی ...

وجایز است از سهم غارمین قرض ایشان داده شود چنانکه در وفا نمودن ایشان قرض را از مال خود و فقیر شدن بعد از آن و گرفتن از مال زکاة
از سهم فقرا اعاده نمی باشد و کلامی هست متین لکن در روایت است که اگر مالک خود قرض را ادا نماید و بعد از آن زکاة را از بابت
فقر بگیرد و بعد از رد و در روایت [illegible] عمل نمودن بآن اصح خواهد بود و اگر معلوم نباشد که قرض در طاعت یا در معصیت
شده است پس جمعی فرموده اند که اعطا از مال زکاة داده میشود و جمعی حمل نمودن تصرف مسلم را بر جواز و شیخ در نهایه منع
از آن فرموده است بجهة ورود روایت در آن و چونکه بسبب ضعف روایت در مبسوط رجوع از منع خود فرموده است و غیر از
و غیر او دیگر اصحاب قائل بمنع نشده است لهذا بعضی جایز دانسته اند که قول بجواز دادن قوی خواهد بود و بدون خلاف جایز است
تقاص نمودن و محسوب داشتن زکاة را بعوض قرضی که بر غارمین می باشد اگر طلبکار خود زکاة دهنده باشد و اعطا بطلبکار
طلب اگر غیر زکاة دهنده باشد خواه باذن غارمین یا بدون اذن و خواه آنکه در هر دو صورت غارمین زنده باشند یا مرده
لکن بشرط آنکه در مردگان وفا بقرض نکند یا آنکه وارث جاهل بقرض یا منکر باشد و طلبکار را اثبات آن و از تقاص عاجز باشد
و الا جایز نخواهد بود چنانکه اصح و رای اکثر است و قول علامه در محقق بجواز ادا نمودن از مرده هر چند ترکه وفا بقرض نماید ضعیف است
و همچنین بدون خلاف جایز است تقاص نمودن زکاة دهنده از واجب النفقه خود و دادن بطلبکاران او خواه باذن او یا بدون اذن
و خواه آنکه مرده یا زنده باشد چونکه این سهم از بابت سهم غارمین است و در فعل سهم فقرا اگر بواجب النفقه نباید داد [illegible]
و [illegible] نیز در محل نفقه نباید داد و در صورت تقاص منع نمودن بده کار یا وکیل او هیچ کدام لزوم ندارد [illegible]
قصد باستیفا آنچه در ذمه دارد بر وجه زکاة کافی است و قول بآنکه [illegible] از باب فقر بدهد بعد از آن بعوض طلب خود
بگیرد هیچ وجه [illegible] **هفتم** سبیل الله است و بالاتفاق چنانکه ظاهر و مشهور است [illegible]
بر آن نقل شده است مراد از آن هر عمل خیری است که موجب ثواب و رضای خداوند تبارک و تعالی باشد مثل جهاد و حج و بنای
مساجد و مدارس و پل و کاروانسرا و چاه و آب انبار و حمام و اعانه محتاجین و زایرین و اصلاح مابین مردمان و اقامه
نظام علم و دین و مانند اینها و قول مفید و سلار و شیخ در نهایه و اختصاص بجهاد بدون وجه و ضعیف است و بعضی از اخبار
کلام [illegible] نمودن و تضییق سبیل الله را در جهاد [illegible] شده است با آنکه [illegible] محمول بر تقیات و اقوی چنانکه
رای بعضی است آنست که در مثل حج و زیارت فقر و حاجت بالنسبه بمثل حج و زیارت شرط نمی باشد [illegible]
[illegible] و قول [illegible] بعدم اشتراط حاجت و فقر مطلقا هر دو ضعیف و بدون وجه است مگر در جهاد [illegible] که بقدر
کفایت امر جهاد باو داده میشود هر چند که غنی و مالدار باشد بدون خلاف **هشتم** ابن السبیل است بالاتفاق
و مراد از آن بدون خلاف هر غریب و مسافری است که در سفر بنفقه و فاقه گرفتار شده است هر چند که در بلد خودش غنی
و مالدار باشد پس از مال زکاة بقدر کفایت خوراک و پوشاک و حیوان و سایر اسباب [illegible] سفر تا آنکه
بلد خود برسد باو داده میشود و اگر بعد از رسیدن به بلد یا با وجود غنا چیزی از آن باقی مانده باشد [illegible] واجب است اگر
او را رد نماید بمالک یا بوکیل او اگر ممکن باشد و الا بحاکم شرع و یا بعضی از آن خود بمستحقین زکاة برساند و مهمانی که مسافر
و فقیر باشد از جمله ابن السبیل است بلکه چنانکه بعضی فرموده اند ابن السبیل منحصر در آنست و ابن جنید هر سفر کننده که سفر او
واجب یا مستحب باشد در اول شروع در سفر با وجود فقر نیز از جمله ابن السبیل دانسته [illegible] ضعیف است

سوال خلاف است

بودن تفرقه است که مستولی نها معصیت نباشد بلکه طاعت یا مباح باشد و در شرط بودن عجز ایشان از قرض و امثال آن بنحوی که در بلد
وفا نمایند خلاف است و اقوی چنانکه رای اکثر است اشتراط آنست و قول محقق که در معتبر شرط ندانسته است بدون وجه است
کفایه از برای استحقاق اصناف مذکوره چهار شرط می باشد **شرط اول** آنکه غیر از صنف مؤلفه مؤمن باشند
یعنی علاوه از اسلام معتقد به دوازده امام اثنا عشری باشند و لزوم این شرط در غیر مؤلفه است و اتفاقی است و زکاة کافر
و سایر فرقهای مسلمین که اثنا عشری نمی باشند غیر از صنف مؤلفه داده نمیشود خواه آنکه مستحق غیر از اینها باشد یا نباشد بالاتفاق
و همچنین بمستضعف نیز داده نمیشود خواه آنکه از مستضعف شیعه باشد یا غیر آن و خواه آنکه مستحق غیر از آن باشد یا نباشد
بنابر ظاهر کلام اصحاب و نقل بر اجماع ایشان و عدم خلاف در آن مگر از قلیلی که متروک و از بعضی و چونکه احادیث با وجود
عدم [illegible] دلالت دادن بر مستضعف دارد و با وجود آن نقل نمودن آنرا از بلد منع فرموده اند و در احادیث در زکاة فطره
و قول جمعی بجواز آن چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد نیز مؤید آنست لهذا اصح و اقوی آنست که دادن آن بمستضعف در وقت
نبودن مؤمن جایز بلکه واجب است و نقل نمودن آنرا به بلدی دیگر با وجود مستضعف در بلد جایز نیست و مراد از مستضعف
در اینجا آنکسی است که عارف و معتقد بائمه اثنا عشر نیست و معتقد بمذاهب ایشان ایضا نمی باشد و دادن بمستضعف
از شیعه اولی خواهد بود با آنکه بعد از فرض مستضعف بودن فرق در ما بین مستضعف شیعه و غیر آن نمی باشد چنانکه در کتاب
تحفه مفصلا بیان نموده ایم و بالاتفاق باطفال مؤمنین داده میشود هر چند که پدران ایشان فاسق باشند و باطفال کافر یا
مخالفین داده نمیشود هر چند که پدران ایشان در طریقه خود عادل باشند و مجنون و سفیه در این باب در حکم طفل می باشند
و فرق مابین اطفال یتیم و پدر دار نمی باشد و شرط دانستن علامه در تذکره بدون وجه است مگر آنکه طفل قابل تمیز صرف
نمودن آن را هیچ نداشته باشد پس در این صورت به هر نحو و بواسطه هر کس که از مصرف او برساند داده میشود و فرقهای سلف
که غیر اثنا عشری می باشند بعد از آنکه مستبصر و اثنا عشری گردیدند بالاتفاق باید که زکاتی را که در زمان خلاف بغیر اثنا عشری داده اند
اعاده نمایند و باثنا عشری که اهل و محل آنست برسانند و مثل نماز و روزه ایشان نیست که بالاتفاق اعاده نمی شود
چنانکه سابقا در کتاب صلاة نیز دانسته شد **شرط دوم** آنکه متجاهر بفسق و فجور و گناهان کبیره نباشند چنانکه
اتفاقی جمیع است و مراد متقدمین از عدالت که ادعای اجماع بر آن نیز نموده اند همین قدر است [illegible]
و اجتناب از صغایر را شرط ندانسته اند و مراد متاخرین که عدالت را شرط ندانسته اند عدالت زیاده بر قدر مذکور است چونکه
در لزوم اجتناب کبایر با متقدمین توافق دارند مثل توافق جمیع در جواز دادن باطفال پس معلوم شد که این شرط
دوم نیز اتفاقیست و خلاف در ما بین اصحاب نمی باشد و صریح [illegible] در علل روایت که بمؤمن [illegible] هزار و ده هزار [illegible]
میدهد باندازه [illegible] با وجود ضعف محمول بر تقیات [illegible] مذهب علم جواز دادن بمتجاهر بفسق و فجور است این کلام غیر
مؤلفه در غیر عاملین است و اما در عاملین بالاتفاق در مؤلفه هیچ قدر عدالت شرط نمی باشد چنانکه ایمان شرط
نبوده در عاملین بتمام قدر آن شرط می باشد و چنانکه [illegible] صاحب مدارک است باید که عامل معتقد و ناصح [illegible]
شرط سیم آنکه واجب النفقه زکاة دهنده نباشد و واجب النفقه پنج صنفند پدر و مادر [illegible] هر قدر که بالا
بروند و فرزندان تا هر قدر که پائین بیایند و مملوک و زوجه دائمه غیر ناشزه و بالاتفاق جایز نیست آنکه زکاة دهنده زکاة

بالاتفاق

خود را با این چهار صنف که واجب النفقه او میباشند بدهد لکن این شرط مخصوص بصنف فقرا و مساکین و بالنسبه [illegible]
و اما واجب النفقه که عامل یا غارم یا مؤلفه یا مکاتب یا ابن السبیل یا سبیل الله مثل حج کننده و زیارت نماینده مثلا بوده
پس زکوة از بابت سهام ایشان بایشان داده میشود بدون خلاف چونکه مراد آنست که واجب النفقه
منع نموده میشود از سهم فقرا و مساکین بجهة نفقه خودش در حضر و اما از غیر سهم فقرا و مساکین و یا بجهة غیر نفقه [illegible]
مثل سفر ابن السبیل بودن او پس بدون خلاف منع نموده نمیشود [illegible] چونکه واجب النفقه غنی است اقوی آنست
که از زکوة منع نموده میشود [illegible] ازجهة آنکه واجب النفقه غنی است [illegible] باید که منع نموده نشود و لکن ازجهة [illegible]
معقولات و [illegible] نموده است باید که منع نموده نشود و اگر بالعکس واجب النفقه از برای غیر زکوة دهنده باشد
پس در جواز دادن زکوة باو خلافست و بعضی تجویز نموده اند و ادعای اجماع بران نیز فرموده اند و اصح عدم جواز است
مثل واجب النفقه خود زکوة دهنده و صریحی که مجوز تمسک بان زده است هیچ وجه دلالت ندارد با آنکه هر واجب النفقه
غیری در صورت نفقه دادن آن غیر باو غنی است و فقیر نمیباشد اگر که نفقه دهنده عاجز از نفقه او یا مانع از دادن نفقه
باشد [illegible] نمودن ممکن نباشد یا آنکه اکتفا بدادن قدر واجب از نفقه نماید و واجب النفقه در سایر امور معیشت خود در تنگی
[illegible] باشد پس بدون خلاف دادن زکوة باو جایزست خواه آنکه واجب النفقه زکوة دهنده یا واجب النفقه غیر او باشد
و بعضی [illegible] دادن بجهة وسعت و رفع تنگی [illegible] و گفتگو نموده اند [illegible] و بالاتفاق دادن زکوة [illegible]
اقاربی که مستحق میباشند و واجب النفقه زکوة دهنده و غیر او نمیباشند جایز بلکه افضل از دادن بغیر است بدون خلاف و اقوی
و اشهر آنست که دادن زن زکوة خود را بشوهر خود و انفاق نمودن شوهر آن بر زن هر دو جایزست و منع صدوق در اول [illegible]
چند در دوم [illegible] و دلیل آن معلوم نیست شرط چهارم آنکه هاشمی نباشند و این شرط بالنسبه بجمیع اصناف
میباشند حتی صنف مؤلفه بدون خلاف و قول بعدم این شرط بالنسبه بصنف عاملین از عامه است و اگر از خاصه باشد
هر آینه ضعیف و حدیث آن محمول بر تقیه خواهد بود [illegible] در صورتی که هاشمی از برای عمل نمودن زکوة اجاره نموده شود و اجرة
از بیت المال داده شود پس چنانکه فرموده اند ضرر ندارد [illegible] در این صورت اجرت از بابت سهم عاملین نیست بلکه
از بابت اجاره است و بالاتفاق زکوة واجبی غیر هاشمی بر هاشمی در غیر حال ضرورت حرام میباشد و گرفتن آن جایز
نیست و اما زکوة مستحبی یا زکوة از هاشمی بر هاشمی هر چند که واجبی باشد یا در حال ضرورة و عدم کفایة خمس پس بدون خلاف
گرفتن هاشمی زکوة را در این سه صورة جایزست و ظاهر [illegible] است که گرفتن در حال ضرورة مقدار بقدری [illegible]
و هر قدر که خواسته باشد بگیرد و بعضی بقدر رفع ضرورت مثل اکل میته دانسته اند و این قول اصح است و قول بعضی
که تفسیر نموده اند قدر ضرورت را بقوت یکروز [illegible] بدون وجه است و گرفتن زکوة از برای موالی بنی هاشم یعنی آزاد
شدگان ایشان یا غلامان و مملوکان ایشان ضرر ندارد و لکن از برای غلامان و مملوکان ایشان مکروه است و چنانکه
زکوة و صدقات مستحبه بر ایشان حرام نمیباشد همچنان اقوی و اصح آنست سایر صدقات واجبه که غیر از زکوة است نیز بر
ایشان حرام نمیباشد مثل صدقه کفاره و صدقه نذر [illegible] بیان شده است و امثال اینها و قول بعضی بحرمت آن
ضعیف [illegible] ضعیف است و بعضی از احادیث که دلالت بر حرمت [illegible] صدقه واجب غیر از زکوة دارد [illegible] علیهم السلام خواهد بود
[illegible] بیان شده است ج

غا

خود مثل نفقه

و جبر نمودن او را ابر اکتفا [illegible] نمودن

بحر

و بعضی از اینها

و بعضی از اینها که دلالت بر اباحه قسم واجب از زکوة از برای اینها دارد محمول بر حال ضرورت خواهد بود و مراد از بنی هاشم
که زکوة واجبه بر ایشان حرام میباشد کسانی هستند که نسب ایشان از طرف پدر منتهی بهاشم ابن عبد مناف میشود
که جد عبد المطلب پدر عبد الله پدر جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله است و اینها منحصر در اولاد عبد المطلب که پسر هاشم است
میباشند نه اولاد مطلب که برادر هاشم است و قول مفید در رساله غریه و ابن جنید بحرمت زکوة واجبه
بر اولاد مطلب ایضا نادر و دلیل آن از افاده مطلب ظاهر است این تمام شروط اصناف مستحقین زکوة
است و دیگر از برای اینها شرطی نمیباشد و شرط دانستن شیخ در مبسوط حریت را از برای صنف عاملین نادر و دلیل
او معلوم نیست و [illegible] زکوة دادن و نیت تقرب بجا آوردن و نیت تعیین در وقت دادن
زکوة بالاتفاق واجب است و چنانکه سابقا در باب وضو دانسته شد و محقق نیز [illegible] فرموده است نیت همان عقیده
دل است و هر وقت که در شروع دادن زکوة اعتقاد این است که این زکوة است [illegible] خداوند [illegible]
این نیت تقرب و نیت [illegible] و کیل [illegible] بدون خلاف [illegible] و واجب نیست اعلام نمودن مستحق را با آنکه آنچه باو داده
میشود زکوة است [illegible] چنانکه منصوص است [illegible] زکوة [illegible] و دلیل [illegible] مؤمن و متعفف
تصدیق نموده میشود [illegible] مادام که کذب او معلوم یا مظنون نباشد بدون خلاف مگر آنکه شیخ
دعوای فقری که سبب تلف مال باشد مسموع ندانسته است مگر به بینه یا یمین و نادر و ضعیف است و مثل
سایر وجوه استحقاق دیگر غیر از فقر و مسکنة تصدیق نموده نمیشود مگر به بینه یا یمین چنانکه بعضی فرموده اند و اصح
آنست که اینهم مثل مدعی فقر [illegible] در هر دو ظن بصدق و لا اقل عدم ظن بکذب [illegible] تقدیر اگر که بعد از دادن
زکوة معلوم شود که گیرنده فقیر و مستحق نبوده است پس [illegible] فرموده اند که ضمان بر دهنده نمیباشد و همان دادن [illegible]
و جمعی دیگر فرموده اند که اگر دادن او بعد از تفحص و اجتهاد است هر چند که تفحص بجز تصدیق نمودن دعوای فقیر باشد پس
مجزیست والا فلا و ضامن خواهد بود و مفید و ابو الصلاح مطلقا حکم بضمانت و عدم اجزاء نموده اند و اصح [illegible]
این حکم و اختلاف در وقتی است که معلوم شود که گیرنده مستحق نبوده است یعنی غنی بوده است نه فقیر و اما اگر معلوم شود
که فقیر بوده است و لکن شروط استحقاق را مثل ایمان و عدم فسق و امثال اینها را نداشته است پس بالاتفاق حکم
باجزاء و بعدم ضمان نموده اند و همچنین اتفاق نموده اند بر عدم ضمان در صورتی که مالک زکوة را تسلیم امام یا نایب خاص
یا عام او نموده باشد و اینها تسلیم فقیری که ظاهرا فقیر است نموده باشند و بعد عدم فقر او معلوم گردد و اینها هم در صورت
[illegible] گرفتن عین زکوة یا مثل [illegible] از گیرنده [illegible] و اگر که گرفتن ممکن باشد بطریق [illegible] یا مثل
یا قیمت پس بدون خلاف در جمیع صور مذکوره جایز بلکه واجب است که گرفته شود و باهل آن رسانیده شود و بر گیرنده نیز
واجب است که رد نماید اگر علم باینکه زکوة است داشته باشد چونکه اکل مال بباطل است و اگر که جاهل باشد
پس علامه در تذکره نیز حکم بوجوب رد نموده است مطلقا و صاحب مدارک بشرط بقاء عین و بودن قرائن بر
زکوة بودن آن و علامه در منتهی و محقق در معتبر حکم بعدم وجوب رد مطلقا نموده اند و این مسئله با دو حکم سابق
که اتفاقی است هیچ کدام نص ندارد و چنانکه مشهور است مستحب است آنکه زکوة مال تسلیم امام یا نایب خاص یا عام او نماید

مخصوص [illegible] زکوة واجبه [illegible] نیز منصوص است ج

اوصاف

کفایه

بجهة انکه ایشان ابصر واعرف بمواضع ومصارف ان میباشند ومراد از نیابة خاص دراینجا همان ساعی وعامل زکوات واز
نایب عام مجتهد وعالم در زمان غیبت است که اثنا عشری وامامی باشد ومراد از این جانکه عریض ذخیره است ان کسی است که
بحیلهای شرعیه حقوق واموال راجمع وضبط ننماید وبمصارف ومستحقین انها برساند ومفید وابو الصلاح وابن البراج تسلیم نمودن
بایشان را واجب دانسته اند بلا دلیل است مگر انکه امام علیه طلب ان نماید پس بدون خلاف واجب است که تسلیم او نماید
مجتهد وجوب طاعة او ومعنی نایب عام او در صورة طلب نیز مثل امام دانسته اند ومسئله موقوف بر وجوب طاعة او است
ودر کتاب تحفه در باب سیاسات مدن بیان نموده ایم ومکم انکه مالک معرفة بمصرف وموقع ان نداشته باشد پس
بلاشک باید که تسلیم ایشان که عارف بموقع ان میباشند نماید ودر صورة طلب نمودن امام یا نایب او وجوب
تسلیم بایشان اگر که مالک خود عارف باشد وزکوة را به ایشان … چنین است ان که صحیح ومجزیست ولکن
مرتکب فعل حرام کردی لغرة طلب وفرمودة امام علیه السلام است شده است ومالک بعد از تسلیم بامام یا نایب او
بری الذمه میگردد بدون خلاف هرچیز که بعد از ان تلف کرده وبمستحق نرسد واگر که مالک مستحق را نیابد بر او …
کما انزا از مال خود عزل وجدا نماید ووصیت بان قبل از حضور موت نیز نماید وودر وقت حضور موت واجب است بدون خلاف
وبعد از عزل اگر که تلف بشود بدون تفریط پس ضامن وغرامت بر او نمیباشد بدون خلاف ونفع ونمائی که از برای ان
در زمان عزل حاصل میشود تابع ان ومال مستحق است ودخل بمالک ندارد وقول در دروس باینکه مال مالک است
بدون وجه است چونکه بواسطه عزل از ملک مالک خارج شده است حتی انکه تبدیل نمودن ان از برای مالک جایز
نیست واگر که بر مالک زکوة باشد ووصیت بدادن ان نموده باشد وورثه او فقیر ومستحق باشند پس خلاف منصوص
ورثه انرا از باب وصیت بیرون میکنند وخود از بابت فقر بر میدارند وقدری از ان نیز بفقیر دیگری میدهند وقسمت نمودن
مال زکوة بر اصناف هشتگانه مذکوره بالاتفاق واجب نمیباشد بلکه مستحب است وجایز است انکه تمام انرا بیک صنف
یا بیک شخص از یک صنف بدهند ودر صورتی که بهر هشت نفر بدهند تسویه نمودن در مابین انها ایضا واجب نمیباشد
بلکه در صورت رجحان وافضلیت بعضی بر بعضی مستحب است وجایز است که تفاوت در مابین سهمهای انها بگذارند
ومفید تفاوت گذاردن در مابین فقرا واجب … وموقت واجب دانسته است وچنانکه در حدیث است تفضیل
داده میشود انکه سؤال نمیکند بر دیگری که سؤال میکند وانکه عقل … بر انکه کثرت است (کفایه)
به انکه اصحاب سهم عاملین ومؤلفه را در زمان غیبت ساقط دانسته اند وظاهر انست که بسبب انتفاء شرط عدم انتظام (انتظام)
امور شرعیه است نه بسبب دیگری پس اگر که امر شریعه انتظام بیابد وفقها وعلما وبسط الید ونافذ الحکم بشوند وجهاد
ودفاع نمودن با اشرار بهم رسد واحتیاج بعامل وتالیف قلوب بهم رسد هر اینه ساقط نخواهد بود چنانکه شهیدین در دروس
والمسالک وبعضی دیگر نیز فرموده اند وهمچنین سهم سبیل الله بنابر قول باختصاص ان بجهاد نیز در زمان غیبت که جهاد نمیباشد
ساقط است واز بعضی احادیث متاخره باعتبارات استفاده میشود که با وجود حاجت فقرا ومساکین صرف نمودن زکوة
در سبیل الله غیر جهاد ایضا از قبیل بنای مساجد ومدارس وپل ورباط نیز ساقط است وجایز نیست واما قول صدوق
وشیخ باسقاط سهم مؤلفه بعد از پیغمبر صلی الله علیه واله بجهة سلطان تالیف بعد از انجناب پس ضعیف وشاذ وموافق با بعضی از علما است

وانچه داده میشود

وانچه داده میشود بفقیر از برای اکثر بیان حدی نمیباشد بالاتفاق وجایز است دادن انقدر که او را غنی نماید وزیاده بر غنا
ایضا لکن در یک دفعه اگر که در دو دفعه باشد پس دادن بعد از حصول غنا جایز نیست ودر حدیث مشهور نبویست که بهترین
صدقه صدقه ایست که موجب مستغنی شدن فقیر باشد ودر احادیث معتبره است ایضا که بده بفقیر تا وقتی که او را مستغنی
گردانی بهر وقت که باو دادی او را غنی بگردان واما قولی که صاحب کسبی که کسب او قاصر از مؤنه او باشد زیاده بر قدر کفایه وتمام
مؤنه نباید داد پس شاذ وخلاف مشهور است وقایل ان نیز معلوم نیست باوجود انکه بعضی از احادیث اشعار بان وارد
واولی حمل نمودن بان است ودر اینکه از برای اقل ان حدی میباشد یا نمیباشد خلاف است واکثرین که ادعای اجماع
نیز نموده اند که اقل ان در طلا ونقره انقدریست که در نصاب اول انها واجب میباشد که عبارت از نصف دینار
که ده قیراط است در طلا وپنج درهم در نقره ودادن کمتر از ان جایز ندانسته اند مگر انکه انقدر نباشد چنانکه در نصاب
دوم انها است نه از دادن انچه در نصاب اول است وابن جنید وسلار انقدر را انست که در نصاب دوم انها است
که عبارت از عشر دینار که دو قیراط است در طلا ویک درهم در نقره ودلیل ایشان معلوم نیست وادعای اجماع بر ان ضعیف
ومعارض باجماع ونصوص اکثرین است وابن ادریس وسید مرتضی در جمل مقدر بقدری ندانسته اند واحادیث انها محمول است بر تقیه
یا مؤول بحال نبودن بقدر نصف دینار وپنج درهم است پس حق با اکثرین است ولکن چونکه اکثرین نیز خلاف نموده اند
که دادن قدر مذکور بر سبیل وجوبست چنانکه ظاهر اکثر انها است با ادعای اجماع یا بر سبیل استحباب است چنانکه صریح
تذکره وجمعی دیگر از متاخرین است با ادعای اجماع از تذکره ایضا لهذا قول باستحباب انسب بجهة جمع بین الاحادیث اقوی خواهد بود
این کلام در قدر زکوة طلا ونقره است که بخصوص منصوص است واما در قدر غیر انها که نصی ندارد دلیلی بر ان گفتگو است
که عمده اقل در انها انست که در نصاب اول انها است یا بقدری که در قیمت بر نصاب اول طلا ونقره برسد یا انکه قدری معین
ندارد وبنا بر قول باستحباب امر در ان سهل است اینها هم در صورتی است که بقدر مذکور باشد واما اگر که قدر در نصاب
دوکرار او وقدر نصاب دوم نیز همان مانده باشد پس بلاشک وبدون خلاف اعتبار قدر مذکور ساقط است واگر که قدر
اول ودوم بایکدیگر جمع شود پس شهید وجمعی دیگر فرموده اند که هر یک را بیک فقیر دادن جایز است وبعضی دیگر فرموده اند
که هر دو را بیک فقیر باید داد وامر ایضا سهل است ومملوکی که از مال زکوة خریده وازاد میشود اگر که بمیرد ووارث
نداشته باشد هر اینه وارث او ارباب ومستحقین زکوة میباشند چنانکه عبارت اکثرین است یا خصوص فقرا چنانکه
عبارة مفیدست یا امام علیه السلام چنانکه رای محقق در یک کتاب علامه است در منتهی یا فقرا اگر که خریدن او
باعدم مستحق بوده است وامام اگر که با وجود مستحق بوده است یعنی صرف در سهم رقاب وعبد کشف الله شده اند
وچنانکه عبارت اکثرین ومفید بمقتضای نصوص است که معارضی ندارد هر اینه دو قول دیگر اجتهاد در مقابل نص خواهد بود
وحق با اکثرین است ومفید دان یکی است باین طریق که مراد مفید ودلیل او از فقرا تمثیل باشد ومقصود
همه ارباب زکوة باشد یا انکه مراد اکثرین ودلیل ایشان از ارباب خصوص فقرا باشد ودوم اولی
واقرب است واز اینجاست که در مدارک وذخیره فرموده اند که صرف نمودن ان بفقرا احوط است بجهة انکه فقرا
در زمان غیبت از ارباب زکوة اند ومستحق ارث بردن امام از کسی که وارث ندارد نیز میباشند و عطای بفقیر

حرف نمودن بانها مجزی خواهد بود و از اینجا معلوم میشود که شاید دو قول دیگر رجوع باین دو قول نیز نماید و بالاجماع مستحب است
اینکه داغ گذارند بر حیوان زکواة و صدقه در اقوی موضع اینها و اگر نقش شود بر آن لفظ زکواة یا صدقه یا جزیه مثلا
و اینکه دعا نماید امام یا عامل یا فقیر گیرنده از برای مالک در وقت گرفتن زکواة و اینکه زکواة طلا و نقره و جوهرا
بفقرا غیر متجملین بدهند و اهل تجمل و حیا را بزکواة حیوانات مخصوص بگردانند و اگر کسی حیا از گرفتن این نماید
پس برسم هدیه از برای ایشان بفرستند و بعد از رسیدن بایشان یا وکیل ایشان و بقاء عین آن بعوض
زکواة محسوب دارند و بالاجماع ایضا مکروه است اینکه دهنده زکواة و سایر صدقات آنها را بخریدن
و امثال آن در حال اختیار مالک شود و بعضی از علما حرام دانسته‌اند و اما در حال اضطرار مثل برگشتن
باو بمیراث یا خریدن وکیل عام او یا خریدن در وقتی که فقیر محتاج بفروش آن باشد و غیر از مالک خریداری نباشد
یا در وقتیکه مالک احتیاج بآن دارد و نخریدن او موجب ضرر او میشود دلیلی بالاجماع کراهت ندارد و بیرون
نمودن آنرا از ملک خود مستحب نمیباشد

المقصد الثالث

در بیان زکواة فطره و شروط
و احکام آنست و در آن چند کفایه است

کفایه اول آنکه این قسم زکواة را که باسم فطره نامیده‌اند بجهت
آنست که فطره بمعنی خلقت و بمعنی اسلامست و بنا بر اول معنی زکواة فطره زکواة بدن و بنا بر دوم زکواة
دین و اسلام میباشد و از عبارت بعضی استفاده میشود که فطره را بمعنی افطار و زکواة فطره بمعنی زکواة افطار
و عید ماه رمضان دانسته‌اند و این زکواة واجب است بالاتفاق بر کسیکه بالغ و عاقل و آزاد و مسلم و غنی
باشد قبل از غروب شب عید رمضان و هلال شوال باین قدر که هنوز جزوی از ماه رمضان باقی باشد
هر چند که تکلیف باشد بالاتفاق و بر طفل و مجنون و مملوک و کافر و فقیر که طفولیت و جنون و مملوکیت و کفر
و فقر اینها متصل بغروب و هلال و بعد از تمام شدن ماه رمضان باشد واجب نمیباشد و مشهور آنست
که فرق نیست در مابین مملوک قن و مدبر و مکاتب و صدوق بر مکاتب واجب دانسته است و دلیل او مجهول
بر قدر حریت از مبعض است چنانکه سابقا دانسته شد که مشهور بر مبعض بقدر حریت آن واجب دانسته‌اند با اختلاف
مبسوط که ایضا دانسته شده و در جزء رق و در شروط دو قول است اقوی و اشهر آنست که بر مولی است مادام
که عیال غیر نباشد و اکثرین مغمی علیه را در حکم مجنون دانسته‌اند و بعضی بشرط آنکه اغما او تا تمام وقت وجوب
باشد و الا در حکم عاقل خواهد بود و خالی از وجه نیست لکن حق با اکثرین است اگر اغما بفعل و اختیار آنکس
باشد و الا در حکم عاقل خواهد بود چنانکه سابقا دانسته شد و کلام مشهور که عبادات بر کافر واجب است
و لکن صحیح نیست نیز سابقا دانسته شد و حد غنا و عدم فقر چنانکه اظهر و اشهر است آن حدیست که در باب زکواة
مال دانسته شد که هر کس مؤنه سال خود و عیال خود بالفعل یا بالقوه دارد غنی است و هر کس ندارد فقیر است و
جمعی از متقدمین حد آنرا مالک بودن یکی از نصابهای زکواة مال دانسته‌اند و شیخ مالک بودن عین آنها یا قیمة
آنها را دانسته است و دلیلی غیر از ادعای اجماع در صورة غنیه ندارند و اینهم معارض بظهور اجماع متاخرین است و ابن جنید
حد آنرا مالک بودن یکصاع بعلاوه فطره است زیاده بر قوت یکروزه و یکشب دانسته و فاضل هر چند که شیخ در خلاف
نقل این قول را از بسیاری نموده است و بعضی از احادیث که اشعار بان دارد محمول بر استحباب خواهد بود و بعد از

تحقق شروط

تحقق شروط وجوب فطره بر آنکس واجب است که بدهد و بیرون نماید از برای خود و از برای هر کس که قبل از غروب و تحقق هلال
عیال او بوده است و نشده است خواه آنکسان عیال صغیر یا کبیر باشند یا مرد یا زن یا کافر یا مسلم یا آزاد یا مملوک واجب النفقه
یا بطریق تبرع باشد بدون خلاف و تحقق عیال بودن چنانکه ظاهر است موکول بعرف و صادق آمدن اسم عیال است
در عرف و عیال بودن در یکماه یا نصف آخر یا عشر آخر از ماه یا دو شب یا یک شب از آن یا جزوی از شب آخر بنحوی
که در وقت تحقق هلال در نزد و مهمان آنکس باشد چنانکه حکایت اقوال در مسئله مهمانست اعتبار هیچکدام نمیباشد
و هیچکدام دلیل ندارد مگر قول اول که در انتشار و خلاف اجماع بر آن ادعا شده است و اینهم بسبب حکم عرف است
لا غیر پس در صورتیکه عرف حکم بعیال بودن ننماید هر چند که در یکماه یا بیشتر باشد مثل مهمان بزور و اکراه هر آینه حکم عیال
ندارد و فطره او بر مهماندار نمیباشد و بر عکس آن مهمان یا فرزند یا مملوک یا زوجه که در شب آخر قبل از هلال آمده باشد
و بعد از آن بماند چونکه عرف حکم بعیال بودن اینها مینماید هر آینه فطره اینها بر صاحب خانه میباشد و همچنین اعتبار بوجوب
نفقه یا تبرع نمودن بآن نمیباشد مگر آنکه عیال بودن بر خورنده نفقه صدق نماید و حکم کردن اکثرین در زوجه
و مملوک بآنکه فطره اینها بر آقا و شوهر واجب میباشد مادام که عیال غیر نباشند خواه آنکه عیال شوهر و آقا باشند
یا نباشند نیز باعتبار صدق معنی عیالست برایشان چونکه تحقق معنی عیال بودن منحصر بآنکه عیال در خانه آنکس باشد
یا آنکه از مال آنکس بخورد نمیباشد و از اینجاست که در منتهی بر وجوب فطره مملوک بر مولی مطلقا ادعای اجماع شده است
و ابن ادریس در سرایر زوجیه را مطلقا نیز سبب وجوب فطره زوجه بر شوهر دانسته است و ادعای اجماع نیز بر آن نموده است
خواه آنکه واجب النفقه باشد یا نباشد مثل ناشزه و صغیره و غیر متمکنه هر چند که در منتهی فرموده شده است آنکه قول
ابن ادریس در وجود منقول بالفت ظاهر آنست که دیگران در وجوب فطره غیر بر آنکس تحقق معنی عیال بودن آن غیر از برای آنکس
میباشد در شرف نه غیران چونکه هیچ دلیلی بر غیر آن نیست و چونکه تحقق شرایط وجوب فطره و وقت صدق عیال بودن
غیر از برای هر کس هر دو قبل از غروب شب عید و قبل از تحقق هلال شوال است لهذا بالاجماع فطره دادن از جانب خود
و عیال خود واجب میباشد اگر که شروط آن و صدق عیال بودن غیر قبل از هلال بعمل آید و الا مستحب است بیرون نمودن
اگر که بعد از هلال تا آخر وقت نماز عید که زوالست بعمل آید و اگر که بعد از زوال بعمل آید هر آینه ساقط خواهد بود چنانکه مشهور است
هر کس که فطره او بر غیر واجب شد هر آینه از خود او ساقط میگردد خواه آنکه غیر بجا بیاورد و قول ابن ادریس بوجوب آن
بر مهمان ایضا شاذ و بلا دلیل است و در فطره زن ملازی که شوهر او فقیر باشد و منفقت عیال داری او را ننماید
و امثال آن اشکال فرموده‌اند که آیا بر خود زنست یا بر هیچکدام نمیباشد و در صورتیکه زن عیال خود باشد
و عیال شوهر نباشد بهیچ اشکال را منقطع دانسته‌اند و چونکه دانسته شد که عیال شدن زن مر خود را موجب رفع
شدن عیال بودن او مر شوهر نمیشود لهذا اشکال در صورت دوم بنا بر رای قوم نیز باقی خواهد بود و اقوی آنست که در
هیچیک از دو صورة اشکال نمیباشد و فطره بر خود زن میباشد چونکه وجوب فطره زن بر شوهر مثل وجوب فطره خود
مشروط بغنای شوهر میباشد و در صورة فقر و عدم شروط در او بالاتفاق فطره از او ساقط میشود و فطره زن
بر خود زن واجب میگردد بسبب غنا و تحقق شروط در او بابی تحقق و عدم وجوب بر غیر او و از اینجا معلوم میشود

بالاتفاق ... وقت دادن فطره ...

که هر کس فطرهٔ غیر خود را میدهد در صورت عدم تحقق شروط وجوب دادن و تحقق استحباب در ان غیر باید که ان غیر فطره خود را
بلا اشکال بدهد والله اعلم **کفایه** قدر فطره از برای هر یک سری و هر نفری یکصاع است بالاتفاق و مکرر
از ان در هیچ جنسی فرقی نمیباشد بنا بر اقوی و اشهر و علامه نقل کرده لا تزاد بر اجزاء نصف صاع از گندم بالاتفاق شاذ و
محمول بر تقیه است و چنانکه منصوص است قرار دادن ان از بدعتهای عثمان یا معاویه است و صدوق نقل کرده لا تزاد بر اجزاء چهار رطل
یا شش رطل از شیر و مغشوش و ضعیف است هر چند که جمعی از متقدمین بان عمل نموده اند و قدر صاع چنانکه سابقا در
باب زکاة مال دانسته شد نه رطل عراقیست که ششصد و چهارده مثقال و ربع صیرفی میباشد و جنس ان چنانکه اظهر
و اشهر است غالب قوت اهل بلاد است که همان دهنده کان فطره باشند مثل گندم و جو و خرما و مویز و برنج و کشک و شیر
و امثال اینها و قول صدوق و ابن ابی عقیل بوجوب چهار جنس اول و بعضی از متاخرین بوجوب ان با زیاد نمودن کشک
و بعضی دیگر از اینها با زیاد نمودن ان و ذرت را و شیخ در خلاف بوجوب اجزاء هر هفت جنس و عدم اجزاء غیر اینها اگر مراد
ایشان مثل دلیل اثبات تمثیل و بیان جنس غالب از قوت بحسب عادات مختلفه در اوقات و بلاد پس مخالفه
با میزان مختار مذکور ندارند و اگر مراد حصر است در مذکورات هر چند که غیر اینها نیز غالب قوت باشند یا اکثر اینها غالب قوت
نباشند پس ضعیف و بلا دلیل است و ادعای شیخ اجماع بر اجزاء اینها مطلقا ممنوع میباشد و از اینجا معلوم میشود
که نمودهٔ اکثر اصحاب انکه خرما افضل از جمیع است و بعد از ان مویز و بعد از ان هر جنسی که غالب قوت باشد مراد ایشان
نیز باید که از افضلیت خرما و مویز بر غیر اینها در صورتی باشد که خرما و مویز نیز مثل سایر جنسها غالب قوت باشند و اگر
نباشد مثل بعضی از بلاد که قوت اینها بان دو بر سبیل ندرت میباشد پس دلیل بر خوبی بودن اینها نیست چه جای انکه
بر افضلیت اینها باشد و از اینجاست که شیخ در خلاف مخالفه نموده و جنسی که غالب قوت اهل بلاد است و سلار
جنسی که قیمت ان بیشتر است افضل دانسته اند هر چند که دلیل بر قول سلار بطریقی نقل نمیباشد و جمعی افضلیت مختص در
خرما دانسته اند و سایر انواع را نیز زیاد نموده اند و بعضی مویز را با خرما در افضلیت مساوی دانسته اند و اگر که بر سبیل ندرت اتفاق افتد
انکه غالب قوت یکنفر از فطره دهنده کان مخالف با غالب قوت سایرین و اهل بلد باشد پس چنانکه رای ابن ادریس است
بنا بر استظهار بعضی از کلام او اعتبار بجنس غالب قوت خود میکند چونکه او نیز از اهل بلد است و دو حدیث دیگر نیز
نص در این حکم مطلب است و اما سایر اصحاب غیر از ابن ادریس یا او چنانکه استظهار بعضی دیگر است از اخر کلام او پس
منقول از رای ایشان اعتبار نمودن بغالب قوت سایرین و اهل بلدان نه قوت خود و تحریر این نقل این نسبت را اولا
خلاف واقع میدانم و بر فرض واقع بودن دلیلی بر ان نمیباشد و ضعیف است یا جمعی از متاخرین که تصریح نموده اند بانکه
هفت جنس مذکور مجزیست هر چند که هیچیک از اینها غالب قوت فطره دهنده نباشد و علامه در منتهی نفی خلاف از ان
کرده و شیخ در خلاف ادعای اجماع بر اجزای اینها بطریق اطلاق نیز نموده است پس اگر مراد ایشان از اجزاء اینها
در صورتی است که هر یک از هفت جنس مذکور غالب قوت سایرین اهل بلد باشد هر چند که غالب قوت فطره
دهنده نباشد چنانکه ظاهر کلام ایشان است پس ضرر ندارد و اگر که در صورتی است که هیچیک از اینها غالب قوت سایرین
اهل بلد نیز نباشد چنانکه ظاهر کلام بعضی از ایشان است مثل شهید در روضه پس ضعیف و بلا دلیل و مردود است.

و بدانکه

و بدانکه قیمت دادن هر جنسی که مجزی باشد بقدر یکصاع جایز است بالاتفاق هر چند که ان جنسها موجود باشند بلکه دادن
قیمت بهتر است چنانکه بخصوص منصوص است که قیمت انفع است از برای فقیر و میخرد بان هر چه را که میخواهد و قدر مخصوصی از برای قیمت
نمیباشد بلکه رجوع بقیمت سوقیه وقت باید نمود و قرار دادن یکدرهم یا چهار دانگ کرده و ثلث درهم است چنانکه مضمون
دو روایت است بیان تسعیر و قرار دادن قیمت وقت صدور روایت است نه تعیین قدر مطلق قیمت و قایل به تعیین مجهول است
و معلوم نیست و دادن قیمت از نقد و سایر متاعها مثل لباس و پلاس و امثال انها هر دو جایز بودن خلاف بلکه
نقد بنا بر حدیث مذکور انفع و اولی خواهد بود و جایز نیست انکه کمتر از یکصاع از جنسهایی که غالب قوت و گران میباشد
بقیمت یکصاع از ارزان داده شود بلکه اگر از ان جنسها داده میشود باید که یکصاع تمام داده شود هر چند که قیمت اینها
تفاوت داشته باشد و قول بجواز ان شاید که در صورت غالب نبودن قوت در ان جنس و عدم تعیین ان
باشد والا دلیل ندارد و چنانکه دانسته شد از بدعتهای عثمان نیز است **کفایه** اول وقت تعلق وجوب فطره
و اول وقت دادن ان هر دو همان وقت غروب شب عید و تحقق هلال شوال است بنا بر رای جمعی و وقت طلوع فجر روز
عید است بنا بر رای جمعی دیگر و بعضی چنین دانسته اند که این خلاف در وقت دادن فطره است و وقت تعلق وجوب
ان بدون خلاف همان وقت غروب شب عید است و مقتضای دلالت دلیل طرفین این است باید که چنین باشد هر چند که بعضی دیگر خلاف
در هر دو دانسته اند و ادعای تصریح ظاهر از هر دو حدیث که دلیل طرفین است انست که اول وقت تعلق وجوب فطره وقت
غروب شب عید است و اول وقت دادن و جبران کردن ان وقت طلوع فجر روز عید است و از این سبب است که جمعی از علما
بانکه وقت دادن وقت غروب تا اخر انرا تا وقت طلوع که موضع دو قسمت نیز افضل و احوط دانسته اند و اما اخر وقت دادن
و دادن ان پس اظهر و اشهر است که قبل از نماز عید است تا بزوال روز عید مقدار ادای نماز عید باشد اگر که نماز گذارده شود
و تا زوال روز عید است اگر که نماز گذارده نشود و تاخیر انداختن ان از نماز یا از زوال چنانکه مشهور است جایز نیست مگر
مگر اینکه بجهت عذر یا انتظار مستحق عزل و جدا نموده شود پس بدون خلاف رسانیدن ان بمستحق تا هر وقت که تاخیر افتد ضرر ندارد
هر چند که روزها و ماهها باشد و اگر در صورت عذر و عزل از غیر تفریط تلف شود ضمان بر او نمیباشد و بدون عذر یا بدون عزل
یا با تفریط ضامن میباشد بدون خلاف و قول ابن ادریس و شهید و مدارک بجواز تاخیر ان از نماز و زوال تا اخر روز ظاهر است
در صورت عزل باشد چنانکه ظاهر دلیل انهاست و الا ضعیف و بلا دلیل است و قول ابن جنید و مختلف بجواز تاخیران
تا زوال ظاهر است که در صورت نگذاردن نماز باشد چنانکه مذکور شد و الا ضعیف و بلا دلیل است اگر مراد
جواز تاخیر ان از نماز است و اگر که مراد اجزاء است با حرمت و عدم جواز تاخیر از نماز پس قوی خواهد بود و ضرر ندارد و مشهور
انست که اگر دادن یا عزل نمودن که در حکم دادن میباشد قبل از نماز و قبل از زوال باشد هر انیز زکاة فطره خواهد بود و اگر که بعد از اینها
باشد صدقه محسوب میشود است و واجب مطلق از فطره نخواهد بود و فطره ساقط است و شیخ در اقتصار و سلار و جمعی دیگر از متاخرین
از اقضا دانسته اند لکن تصریح بوجوب ان ننموده اند و ان در پیش واجب و ادا دانسته اند و حق با اوست چنانکه مستفاد از
دو حدیث است لکن در صورت دادن انرا بعد از نماز یا بعد از زوال صدقات و فطره نمیباشد یعنی انکه ثواب فطره ندارد و
و صدقه بودن ان منافات با معنی وجوب و ادا ندارد و ادعا نمودن قایلین بسقوط انکه از منافات نمودن انرا در حدیث بفطره

تاخیر از

بفطره و بزکاة مندوب بودن آن ظاهر میباشد مستوجب نیست بلکه ظاهر از آن وجوب است یا نداشتن ثواب فطره و زکاة را
و از اینجاست که قایلین بسقوط کرده الخبر شده دلیل و فطره را بعد از زوال صدقه مندوبه دانسته اند و دادن آن از پیش نماز احوط دانسته اند
و در جواز مقدم داشتن دادن فطره را از اول ماه رمضان تا روز آخر آن دو قول است و هر دو مشهور است جمعی جایز دانسته اند
بروجه فطره و زکاة بودن آن و نقل مجمع و حدیث فقه الرضوی بالاثبات و جمعی دیگر جایز ندانسته اند مگر بر سبیل قرض و مرغی
المحبوب داشتن آن را در روز عید اگر که گیرنده در صفت استحقاق و دهنده بر شرایط وجوب باقی باشند و این قول احوط در مقابل
نقل است و مشهورتر آن که از متاخرین است معارض با شهرت قول اول است که از متقدمین و متاخرین هر دو میباشد والله اعلم

کفایه مصرف و مستحق این زکاة فطره بنا بر مشهور همان اصناف هشتگانه مستحقین زکاة مال میباشند
و چنانکه ظاهر احادیث و ظاهر مفید است آنست که مخصوص بفقراء و مساکین است و از برای مشهور دلیلی که معتمد باشد
نمیباشد و اشتراط ایمان و عدالت و نبودن آن هاشمی و واجب النفقه بر کسی است که در باب زکاة مال دانسته شد مگر آنکه
در اینجا جمعی با نبودن مومن دادن آن را بمستضعف تجویز نموده اند و احادیث نیز دلالت بران دارد و چنانکه سبق در زکاة
مال دانسته شد حتی با اطفال ایشان میباشد و اکثر موافق با عامه و محمول بر تقیه است و در این باب بابی در زکاة مال احادیث است
کرد دلالت بر جواز دادن بمستضعف بطریق اطلاق دارد یعنی اگر چه مومن و موالی موجود باشد یا نباشد و این
احادیث که مضامین آنها جواز در صورت نبودن مومن و موالی است هیچ دلیلی و توافقی با مذهب عامه ندارد و
همچنین نقل نمودن آن از بلدی به بلدی دیگر و ضمانت و عدم ضمانت بر کسی است که در زکاة مال دانسته شد و تاکید عدم جواز نقل در اینجا
بیشتر میباشد و جواز دادن آنکس فطره را و تسلیم نمودن بامام یا نایب او یا فقیه امامی و در اینجا بدون خلافت
چنانکه افضل بودن تسلیم نمودن بایشان چونکه اعرف و ابصر بمواقع آن میباشند نیز بدون خلاف است و نیت فطره و نیت قربت
در وقت دادن او بدون خلاف واجب و شرط میباشد و فطره که داده میشود از برای اکثر آن نیز بدون خلاف حدی
نمیباشد بلکه ما حد مستحق شدن فقیر و زیاده بران جایز است بنحوی که در زکاة مال دانسته شد و اما حد اقل آن پس چنانکه
مشهور است ادعای اجماع نیز بران شده است واجب است اگر بیکصاع داده شود و دادن کمتر از آن بیک فقیر جایز نیست
مگر اگر فقرا متعدد و فطره یکصاع باشد پس چنانکه صریح شیخ و جمعی دیگر است تفریق نمودن یکصاع را بهمگی ایشان بجهت
عموم نفع و دفع اذیت از مومنین جایز میباشد و مستحب داشتن جمعی از متاخرین یکصاع را
بیکفقیر مطلقا ضعیف و بلا دلیل است و روایتی که فی الجمله دلالت بران دارد محمول بر عدم اجتماع و تعدد فقرا و تجویز نمودن دادن کمتر از
یکصاع از برای هر یک است و مستحبات است مخصوص گردانیدن و مقدم داشتن اقارب و الوالدین را اگر
مستحق و غیر واجب النفقه باشند بر دیگران و بعد از ایشان همسایگان و اهل محله و مستحبات ایضا مقدم داشتن اهل
فضل و دیانت و معرفت را بر غیر ایشان با شرایط استحقاق و کلام در معلوم شدن آنکه گیرنده آن مستحق نبوده است
کلامی است که در زکاة مال دانسته شد و مستحبات است از برای فقیری که فطره بر او واجب نیست و میکند آنکه از برای خود و عیال
خود اگر که داشته باشد فطره را بدهد هر چند از همان که گرفته باشد و اگر بقدر یکصاع باشد پس چنانکه مشهور و منصوص است
مستحبات ایشان آنکه یکصاع را از برای خود بدهد بعضی از عیال خود و آن بعضی بدهد بعضی دیگر تا آنکه بهمه برسد و همگی از برای خود
بیرون کنند و بعد از آن بفقیر بدهند خواه آنکه بعضی از عیال صغیر باشد و مکلف نباشد یا آنکه کبیر و مکلف باشد

استحقاق نمودن

اشکال نمودن بعضی در صورت مکلف نبودن بعضی از ایشان و حکم فرمودن بمتوجه شدن ولی او که قبض و دادن را
کلامی است بموقع و واجب دانستن بعضی این عمل درست که از اشیاء ذات این است بیان زکاة مال و زکاة
فطره و از برای جسد و بدن انسان نیز زکاة میباشد یعنی ناقص شدن آن بجهت زیادتی خیر و برکات آن مثل زکاة مال
و آن یا از جانب خداوند و بطور اضطرار است مثل رسیدن آفتی بان از قبیل مرض و لغزیدن و افتادن و شکستن
و بریدن حتی جهیدن چشم و مرویست که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود از برای اصحاب خود ملعونست هر مالی که زکاة داده
نشود و ملعونست هر جسدی که زکاة داده نشود هر چند که در هر چهل روز یکمرتبه باشد پس عرض نمودند که زکاة مال را
شناخته ایم و چه چیز است زکاة اجساد پس فرمود آنست که برسد بان آفتی ناگاه رو بهمهای شنوندگان متغیر
گردید پس فرمودند که آیا میدانید مقصود و مراد از آفت چیست عرض نمودند که نمیدانیم پس فرمودند که آنست که سر یا دست
یا پای انکس بجایی مجروح شود یا اینکه انکس بیمار میشود یا اینکه طاری میشود بان مرض و امثال آنها حتی جهیدن
چشم انکس و آن بمعونه احادیث بسیار است و یا از جانب بنده و بطور اختیار است و این قسم افضل و اکمل
مثل صرف نمودن بدن در طاعات و بازداشتن آن از معاصی و شهوات چنانکه در مصباح الشریعه است
که فرمودند که بر هر جزوی از اجزاء بدن تو زکاة واجب از برای خداوند میباشد بلکه بر هر موضع از موی تو
بلکه بر لحظه از لحظات تو بعد از آن فرمودند که زکاة چشم نظر نمودن بطریق عبرت و پوشیدن آن از محرمات
و شهوات و امثال آنها و زکاة گوش شنیدن علم و حکمت و قرآن و موعظه و نصیحت و نگاه داشتن آنست
از آنچه ضد آنهاست مثل کذب و غیبت و امثال آنها و زکاة زبان نصیحت و بیدار نمودن غافلین و خواندن قرآن
و کثرة تسبیح و ذکر و نگاه داشتن آنست از ضد آنها مثل کذب و غیبت و فحش و امثال آنها و زکاة دست بخشیدن
و دادن از آنچه خداوند بتو انعام فرموده است و حرکت دادن آن از نوشتن علوم و منافعی که مسلمانان در طاعت
خداوند از آن منتفع میگردند و بازداشتن آنست از شرور و زکاة پای سعی نمودن و راه رفتن در حقوق خداوندیست
مثل زیارت صالحین و رفتن و نشستن در مجالس علم و ذکر و موعظه و اصلاح نمودن مابین مردمان و صله ارحام و
جهاد و آنچه در آن صلاح دل تو و سلامت دین تو باشد و مرویست از پیغمبر صلی الله علیه و آله که از برای هر چیز زکاة میباشد
و زکاة ابدان روزه گرفتن است و مرویست ایضا که زکاة علم بذل نمودن آنست و زکاة زینت زنان و اثاث
البیت عاریه دادن آنهاست و زکاة خانه مهیا نمودن موضعی است از آن از برای مهمان و الحمد لله

الارشاد الثانی

در بیان خمس و انفال و سایر صدقات و احکام و اموری که متعلق بآنهاست
و در آن چند کفایه است

کفایه در بیان فضیلت خمس و رکن بودن آن هر اسلام و شرط بودن آن در صحت ایمان
و مقرون بودن آن بنماز و بودن ترک آن نیز از ترک نماز و دادن آن کاشف بر درگشتن نماز همگی مثل زکاة
و خمس بالاتفاق عبارتست از پنج یک مال که خداوند تبارک و تعالی بعوض زکاة واجب که ده یک یا بیست یک است
مثلا از برای سادات و بنی هاشم واجب و قرار داده نموده و فرموده است که واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله
خمسه وللرسول ولذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل ان کنتم آمنتم بالله وما انزلنا علی عبدنا

یوم الفرقان یوم التقی الجمعان والله علی کل شیء قدیر یعنی بدانید ای بندگان آنکه هر چیزی که غنیمت و استفاده
نمایید پس بدرستیکه خمس آن از برای خداوند است و از برای رسول و از برای صاحب قرابة برسول که مراد ائمه طاهرین و عترت
الطیبین آن جنابند واحدا بعد واحد و از برای یتیمها و فقرا و مساکین و ابن السبیل از آل رسول و آل ایشان حکم را
بدانید که واجب و محکمات و منسوخ نمیگردد و عمل بان نمایید اگر گرویده‌اید بخدا و آنچه نازل
فرموده‌ایم ما از برای بنده خود رسول خود از نصرة دادن او را با ملائکه و فتح و آیات و احکام خصوصا حکم خمس در روز
فرقان که از روزیست که بهم برخوردند دو عسکر یعنی اهل بدر و قریش و آن روز روز جنگ بدر است که در آن روز
تفرقه میان حق و باطل شده است و آن روز بنابر روایتی نوزدهم و بنابر مشهور هفدهم ماه رمضان بوده است
و جناب امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است که هلاک شدند مردمان در شکمها و فرجهای خود بجهة آنکه ایشان
نرسانیده‌اند بما حق خمس را آگاه باشید آنکه شیعیان ما و اولاد ایشان از این جهة هلاکت شکم و فرج
مخصوص که نمیباشند یعنی آنکه خمس خود را حلال نمودیم از برای ایشان تا آنکه بعد از ین ولادت ایشان پاکیزه شده
است الحمد لله و جناب امام جعفر علیه السلام فرموده است بدرستیکه خداوند عالم فرموده است بر ما زکوة را و نازل نموده و قرار داده
فرموده است از برای ما خمس را و زکوة بر ما حرام است و خمس از برای ما فریضه است و کرامت از برای ما حلال است و جناب
امام رضا علیه السلام نوشته است در جواب مردی از تجار فارس که از دوستان آن حضرت بوده و کتابت آن حضرت نوشته بود
که خمس را از برای او حلال فرماید آنکه بسم الله الرحمن الرحیم بدرستیکه خداوند واسع و کریم است و ضامن شده بر عمل نمودن ثواب
و بر مخالفت کردن عقاب را حلال نمیشود هیچ مالی مگر از راهی که خداوند آن را حلال فرموده باشد بدرستیکه خمس اعانت بر دین ما
و اعانت بر عیال ما و اعانت بر طلا و ذمان و خادمان ما است و اعانت بر اموال ما و برآنچه میبخشیم و بخریم عرض خود را از کسیکه
کریم تسلیم از سطوت او پس باز ندارید آن را از ما و محروم مکردانید خود را از دعای ما بقدری که توانایی دارید و بدرستیکه بیرون
نمودن و دادن خمس کلید رزق شماست و موجب برطرف شدن گناهان شماست و چیزیست که ذخیره مینمایید از برای خودتان
در روز فقیری و روز حاجت شما و مسلمان کسی است که وفا نماید بخداوند برآنچه با خدا عهد نموده است و نیست مسلمان کسی
که بزبان اجابت کند و بدل مخالفت نماید والسلام و ایضا فرموده در جواب قومی که از خراسان وارد بر آن جناب گردیده‌اند و
سؤال نموده‌اند که خمس را بر ایشان حلال فرماید که چه بسیار این قدر اظهار اخلاص و مودت با ما بزبان خود مینمایید و در میبرید
از ما حقی را که آنچنان حقی که خداوند از برای ما قرار داده است نمیکنیم ما هیچ یک از شما را از دادن آن حق در حلیه و رخصة و
از این مقوله احادیث بسیار است و به آنکه اصحاب درین باب خمس شرط بودن بلوغ و عقل و اسلام و حریة را در وجوب
خمس ذکر ننموده‌اند و سبب آن عدم ذکر اینهاست در احادیث که اینهم بسبب وضوح آن بوده است و ظاهر آنست که هیچ یک از اینها
شرط نمیباشد چونکه معلوم است که تکلیف تعلق بغیر بالغ و عاقل نمیگیرد و مملوک نیز قابل مالک شدن نمیباشد و کافر
عبادات آن صحیح نیست چنانکه مشهور است با آنکه مکلف بفروع نمیباشد چنانکه سابقا دانسته شد والله اعلم
کفایه هر جایی که خمس در آنها میباشد بر دو قسم است قسمی است که از باب غنیمت و فواید است و در احادیث
تفسیر آیه مذکوره با آنها شده و اصحاب ما نیز اتفاق نموده‌اند بر آنها و بر آنکه خمس در آنها از باب غنیمت و فواید واجب میباشد

وقسمی است

وقسمی است که خمس در آن واجب است ولکن نه از باب غنیمت و فواید و اصحاب نیز در آن اتفاق نموده‌اند **اما قسم اول**
پس پنج نوع است **اول** هر چیزیست که از اموال کفار و اهل حرب عاید مسلمانان میگردد خواه آنکه منقول باشد
یا غیر منقول و خواه آنکه بمحاربه با اذن رسول و امام علیه السلام گرفته شود یا بغیر آن و خواه آنکه بطور آشکار گرفته شود یا بنحو
دزدی و حیله یا صلح و فدیه و خواه آنکه بسیار باشد یا کم و چنانکه رای اکثرین است در حکم مال کفار است هر چیزی هر قدر
از مال یاغی نموده‌اند و خروج نمایند که آن بر امام علیه السلام که عسکر احاطه بان نموده باشند و بعضی گفته‌اند رسول و امام
علیهم السلام و گرفتن بغیر وجه دزدی و حیله را هر دو را شرط در صدق نمودن غنیمت بر مال کفار دانسته‌اند و مقصود
ایشان بیان نمودن معنی غنیمت مخصوصه بباب جهاد است که قسمی از غنیمت با خمس میباشد و جمیع مقاتلین و مجاهدین
در آن حق دارند و شریک میباشند و بیان نمودن آنکه محاربه بغیر اذن مخصوص بامام و آنچه بغیر محاربه و بوجه دزدی و
حیلات مخصوص بگیرنده آن میباشد نه آنکه مراد نه بودن خمس در آنها باشد چنانکه مذهب عامه است و در این قسم چنانکه مشهور است
حدی و نصابی نمیباشد و شرط دانستن مفید رسیدن آن را به بیست دینار چنانکه نادر است و دلیل و معلوم نیست و خمس آن
بعد از بیرون نمودن اخراجات خواه اخراجات بعد از تحصیل مثل حفظ و حمل و چرانیدن چنانکه رای اکثرین است یا قبل
از تحصیل که مثل جعاله و امثال آن باشد چنانکه اقوی و صریح بعضی است **دوم** گنج و دفینه و آن چیزیست در زیر زمین در معروف
که حکم بگنج بودن آن نموده‌اند و آن قسمی است که از آن در زمین دار الحرب بیابد مطلقا یا آنکه در زمین دار الاسلام
بیابد بشرط آنکه از برای آن نشان مالکی که از آن نشناسد نباشد خواه آنکه اصلا مالک نداشته باشد یا آنکه داشته باشد
و بعد از تعریف نشناسد و اما اگر که بشناسد پس بدان خلاف لقطات است و باید که بمجهول شناختن او را از تسلیم او نموده
بدون تقیید بیلین بدون خلاف ایضا خواه آنکه ملک آن مالک مرزهای مغازن ما یا فتن یا بنده باشد یا سابق بر آن
یا سابق بر مالک سابق بر آن و خواه آنکه اثر اسلام بر آن باشد چنانکه اقوی و اظهر است یا آنکه نباشد چنانکه اتفاقی است
و حکم نمودن بعضی از متاخرین با آنکه اگر در دار اسلام یافته و بر آن اثر اسلام بوده باشد هم نیز لقطه خواهد بود ضعیف است
چنانکه در باب لقطه دانسته خواهد شد انشاء الله و نصاب این قسم نصاب اول طلا و نقره است بیست دینار یا دویست
درهم بطریق علی التعیین چنانکه رای اکثرین است و در کمتر از آن خمس نمیباشد بالاتفاق و بعضی دیگر اقتصار بر بیست دینار کرده‌اند
و اگر که مراد ایشان مثال است چنانکه ظاهر بعضی است از عبارات ایشان پس حقیقه مذکور بدون خلاف خواهد بود و اگر که مراد
حصر در آن و عدم قبول نبوده است و در هم است پس این خلاف بدون وجه و بلا دلیل است و چنانکه صریح شهید و ظاهر جماعت
اعتبار بیشتر یک نصاب است و بعد از آن نصاب ندارد و در طلوع کنز آن خمس میباشد و احتمال مساوی بودن نصاب آن
با نصاب زکاة و اعتبار نمودن نصاب دوم هر اینها چنانکه در منتهی است ایضا بعید است **سیم** معادن
خواه آنکه جامد و چکش پذیر باشد مثل طلا و نقره و رصاص یا نباشد مثل عقیق و فیروزج و نمک یا آنکه مایع و روان باشد
مثل نفط و قیر و مومیایی و نصاب این قسم چنانکه منصوص و مشهور بلکه بهتر نصاب اول طلا است که بیست دینار است
و مشهور بلکه بعضی متقدمان که ادعای اجماع نیز بر آن نموده‌اند آنست که نصاب ندارد و وجود نص صحیح بر ایشان و وجود خلاف موجب
ضعف اجماع ایشان میگردد و ابو الصلاح نصاب آن را یک دینار دانسته و حدیث آن ضعیف و ... آن نادر و حمل آن بر استحباب

نیز ممکن است و اقوی آنست که نصاب این مثل نصاب گنج است در رسیدن آن به قیمت بیست دینار و مثل رسیدن آن به بیست دینار
چنانکه رای شهید است در بیان و ذکر بیست دینار در حدیث بر سبیل تمثیل خواهد بود چنانکه صدور حدیث اشعار بآن نیز دارد

چهارم هر چیزیست که بیرون آورده و اخراج نموده از دریا خواه انکه از معدن و بجوهر و در آب باشد چنانکه اتفاقی
مثل مروارید و مرجان و طلا و نقره هر چند که از خارج آن در آن افتاده باشد و مسکوک بسکه اسلام نیز باشد بنابر اقوی
و یا انکه از ساحل و از روی آب گرفته شود مثل عنبر چنانکه اقوی و صریح است و مشاء است و نصاب این قسم بعد از انفاقی بر اعتبار
نمودن آن یک دینار است چنانکه مشهور بلکه اتفاقی است و قول مفید به بیست دینار نادر و دلیل او معلوم نیست و در ملحق بودن
عنبر به این قسم یا بقسم ارباح تجارات خلافست و اصح چنانکه در روضات آنست که انچه بغوص گرفته شود ملحق باین قسم
و انچه از ساحل و از روی آب گرفته شود ملحق بارباح تجارات خواهد بود و نصاب این سه قسم که نصاب دارد بعد از بیرون
نمودن مؤنه و اخراجات تحصیل آنهاست بدون خلاف و اگر تحصیل هر یک از این سه قسم یک مرتبه باشد و بر سبیل تعاقب
باشد پس باید که در اعتبار نصاب بعضی به بعض دیگر ضم نموده شود هر چند که زمان آنها طول بکشد یا اکثر اعراض … انقطاع
داشته باشد چنانکه رای بعضی است و بشرطی که نیت اعراض نداشته باشد چنانکه اقوی و رای علامه است و الحاق …
در گنج و معدن باید که مراعات نموده شود در غوص چنانکه صریح علامه است ایضا

پنجم ارباح و منافع تجارتها
و زراعتها و کسبها و کرایه دکانها و کاروانسراها است و سایر فواید و منافع دیگری که از جهات مختلفه عاید کسی گردد
مثل هبه و هدیه و جایزه و میراث از غیر پدر و فرزند و مال کسی که دفع نموده و مالی که گرفته شود و مالی که … باید و طلا
صاحبان است از غیر گنج که قسمی است که مذکور شد و عسل که … و ترنجبین و شیرخشت و صمغ و زیادتی قوت
و مؤنت سال حتی زیادتی حبوبات ذکواتیه و هر فایده و غنیمتی که روز بروز باسباب مختلفه غیر محصوره بکسی رسد
چنانکه مقتضای عموم و فتاوی اصحابست و ذکر نمودن بعضی از اینها از جهة وضوح اینها بوده است و انکار ابن ادریس
و علامه وجوب خمس در میراث و هبه و جایزه شک در بودن در اینها از کتاب … و … معلوم بودن انکه
اینها از منافع و فواید است بدون وجه و اجتهاد در مقابل نص است و نسبت دادن قول بعفو خمس از این قسم بابن
ابی عقیل و ابن جنید خلاف واقع است بلی از کلام ایشان توقف در وجوب آن در این قسم فهمیده میشود
و بعد از ورود احادیث و اجماعات اصحاب توقف معنی ندارد بلی بعضی از متاخرین با ظاهر کلام … که مصرف این قسم را
مثل مصرف سایر اقسام دانسته اند نفی نموده اند و مصرف این قسم را مخصوص بامام علیه السلام دانسته اند و بعد از آن
حکم بعفو و سقوط آن نموده اند و احادیثی که مستمسک خود گردانیده اند دلالت بر مطلب ایشان ندارد و بعد از این
ان شاء الله تعالی مذکور خواهد شد و این قسم نصاب ندارد بالاتفاق لکن خمس آن بعد از بیرون نمودن مؤنه و اخراجات
سال از کسی میباشد بالاتفاق و از این جهة است که حکم نمودن در گذشتن سال بر اینها قرار داده … شده است
شاید که اخراجات زیاد و یا کم شود نه بجهة انکه گذشتن سال شرط در آن باشد چونکه بالاتفاق حول و سال چنانکه در بعضی
از اقسام مال زکوة شرط بود در هیچیک از اقسامی که خمس در اینها هست شرط نمیباشد و مراد از مؤنه چنانکه محققین
فرموده اند اخراجات خود اینکس است و عیال او بطریق توسع شرعیه که در آن هیچیک از اسراف و تقتیر نباشد خواه انکه

اخراجات واجبه باشد مثل اخراجات عیال واجب النفقه و اخراجات حج و زیارات واجبه و نذر و کفارات و دین
سابق و مقارن سال و آنچه ظالم بطریق ظلم یا مصانعه … داده میشود و امثال اینها یا آنکه مستحبه و موافق بشاید مثل ضیافتها
و هدیهها و صلههای مشروعه موافق … سفر حج و … تزویج و … و تبرعات و حج مندوب و امثال اینها و جبر
خسران مال التجاره در ظرف سال از سرمایه آن اگر داشته میشود و به خسران و تلف مالهای دیگر و اگر مالها داشته باشد
که خمس در آن نباشد مؤنه را از آن و از منافع کسب هر دو حساب میکند و ابتداء سال اول ظهور منافع است و تعجیل نمودن در
دادن خمس در اول ظهور منافع جایز است و صبر نمودن تا آخر سال و معلوم شدن زیاده و نقصان مؤنه نیز جایز است و اگر که
حصول و ظهور منافع بطریق تدریج و تعاقب بوده باشد پس حساب سال هر یک در وقت حصول آن خواهد بود و این است

کفایه

تمام پنج قسمی که تفسیر غنیمت در آیه مذکوره باینها شده است و اصحاب اتفاق بر وجوب خمس در اینها نموده اند
و اما در سه قسم دیگر که خمس در اینها ظاهر از باب تغییر غنیمت است و کلام اصحاب در اینها خالی از اختلاف و اضطراب ایضا نمیباشد
پس وجهات (**اول**) هر زمینی که یهود ذمی از مسلم خریده باشد چنانکه … است که … ایضا
قایل بوجوب خمس در آن شده اند و در … ادعای اجماع نیز بر آن شده است و متقدمین اینرا ذکر نکرده اند و شاید که سبب
عدم ذکر ایشان داخل داشتن آن باشد در تغییر … و در فواید و غنیمه بودن خمس در آن و شهید ثانی در فواید بر قواعد
قایل بعدم خمس در آن شده است بجهة ضعف روایه و حکایت کرده … چنانکه صریح … است ایضا و در مختلف
در روضه انرا … دانسته اند نیز بر خلاف واقع است خلاصه … واضح است و لکن قایلین بوجوب
خمس در آن اقتصار … زمین … بطریق خریدن چنانکه صریح حدیث است نکرده اند و حکم را سرایت بانواع
انتقال مثل … داده اند و … کلام بعضی از ایشان مثل حدیث … مطلق است و فرق در ما بین
زمینی که در آن خمس باشد مثل … یا … از زمین زراعت یا بستان یا خانه و مسکن نگذارده اند و شهید ثانی
در روضه تصریح بعدم فرق در اینها نموده است … ایضا لکن محقق در … است انکه ظاهر آنست که مراد اصحاب
زمین زراعت باشد و بعضی از متاخرین مثل صاحب مفاتیح نیز تابع آن نموده اند … ادعای انکه … آن است
و همچنین بعضی با بعضی دیگرا احتمال داده اند که مقصود از حدیث مذکور که ماخذ این حکم میباشد تضعیف نمودن …
عشر باشد بر ذمی اگر که آن زمین عشریه باشد چنانکه مذهب بعضی از عامه است که منع نموده اند ذمی را از خریدن زمین
عشریه و اگر که خریده عشر را بر آن مضاعف دانسته اند یعنی خمس بر آن واجب گردانیده اند و بنابر این احتمال حدیث را
بر سبیل تقیه دانسته اند یا انکه مقصود از آن زکوة … مضاعف است نه خمس از برای بنی هاشم و این احتمال بعید است
و حمل آن بر تقیه نیز بعید است چونکه مذهب مذکور معروف از مالک و زمان او بسیار دور از زمان امام محمد باقر
که قایل حدیث مذکور است میباشد بلکه باید که حمل نمودن آن بر وجه ذکوة از جهة تقیه باشد اگر که حمل بر تقیه شود و مراد از خمس
پنج یک زمینهاست که ذمی خریده است و حاکم شرع مخیر است در گرفتن خمس از عین آن یا قیمت آن بهمان قیمتی که خریده
یا قیمه سوقیه و شهید در روضه فرموده است که طریق معرفه خمس در مثل زمین بستان و خانه آنست که زمین را با اجرت
درخت و بنا از برای مالک قیمت نمایند و خمس القیمه را بگیرند و بعد از قول بعدم فرق در زمینها قول بکیفیة مذکوره …

بلکه صواب آنست که خمس متعلق بزمین و درخت و بناء آن هردو میگردد چنانکه در روضه افتاده فرموده است خمس آن بخود ضمانی از
قبیل از دادن خمس ساقط نمیشود هرچند که مسلم بخود شده و درین قسم حلول سال و نصاب و مؤنه بلکه نیز خمس دادن نیز لیکن باشد
و بظهور که ظاهر میشود و غیر از آنکه مذکور شد آن بی نهایه والله اعلم **دوم** مسئله حلالی که مخلوط شده باشد بحرام و قدر
و صاحب آن حرام هیچکدام معلوم نباشد و مشهور اصحاب که در غنیه ادعای اجماع نیز بران شده است آنست که خمس در آن
واجب است تا آنکه تا آنکه باقی مال حلال و طاهر گردد الا آنکه علم بزاید بودن قدر حرام بر خمس نداشته باشد الا زیاده بر خمس نیز تصدق نماید
و بعضی از متقدمین نیز ذکر این قسم را ننموده اند و شاید بسببی باشد که در قسم اول ذکر شد با زیادتی آنکه وجوب خمس در این
قسم بجهت حلال شدن مال است نه بجهت دیگری و اگر کسی اقدام بر حلال شدن مال خود ننماید و بخورد آن حرام راضی باشد
هر آینه خمس بر او نباشد و نادری از متأخرین مثل صاحب مفاتیح فرموده است که خمس از تصدق بفقرا و بنابر بعضی اکثر
مستحقان خمس از بنی هاشم جنت بخمس و با لفظ التصدق در بعضی از احادیث و این قول با وجود ندرت در غایت ضعف است
و از اینجاست که بعضی تصریح نموده اند که بر فرض تصدق بودن آن نیز به بنی هاشم باید داد چه آنکه صدقه غیر بر ایشان محرم در
زکوة واجب است و اگر قدر و صاحب آن هر دو معلوم باشد پس معلوم است که باید بصاحب آن رد نموده شود و اگر قدر
معلوم است و صاحب آن معلوم نیست پس اکثر اصحاب حکم از احکام مال مجهول المالک دانسته اند و باید که از جانب مالک تصدق
نموده شود هرچند که زیاده بر خمس باشد چنانکه فرموده بعضی از آنکه خمس بیرون نماید و زیاده را تصدق نماید چنانکه
فرموده علامه در تذکره و وجهی دیگر و آن این است که حکم آن حکم مال مجهول المالک دانسته شده معلوم نیست و اگر
که معلوم بودن آن در جمیع که محصور بوده باشد پس باید که صاحب آن مطلع و امثال آن راضی نموده شود مادام که زیاد از
قدر برائت یقینی طلب نماید والا التقاط ها در قدر برائت نموده میشود و بعضی فرموده اند که اگر مطلع راضی نشود همان خمس را باید به
ایشان داد و اگر حلال مخلوط بحرام از مالهایی باشد که در آن خمس میباشد هر آینه خمس آن نیز واجب است که بدهد و دادن
خمس مخلوط موجب سقوط آن نمیگردد و در هر وقت که بعد از خمس یا تصدق مالک معلوم گردید بان راضی نشد پس اداء ضامن بودن
مخمس نموده و تصدق نماینده در وجه بلکه دو قول است و اوجه ضمان است والله اعلم کفایه مصرف خمس چنانکه ظاهر
و مشهور است بر شش سهم است و مصرف آن یک سهم از برای خدا و یک سهم از برای رسول و یک سهم از برای امام است
که مقصود از ذی القربی است و یک سهم از برای یتامی و یک سهم از برای مساکین و یک سهم از برای ابن السبیل است
و سهم خدا از برای رسول میباشد با سهم خودش و بعد از رسول سهم خدا و رسول از برای امام میباشد با سهم خودش
پس درین زمان که زمان بعد از رسول است سه سهم که نصف آنست از برای امام میباشد و سه سهم دیگر که نصف دیگر است
از برای یتامی و مساکین و ابن السبیل است و قولی که حکایت شده است آنکه قسمت آن بر پنج سهم است دو سهم از برای
رسول و امام و سه سهم از برای فرق دیگر و خدا را سهم ندارد با آنکه قایل آن معروف نیست و آن مذهب اکثر عامه میباشد
دلیل آن نیز معلوم نیست الا حدیث صحیح که موافق آنست چونکه فعلی است غیر دال بر المعنی فهمیده اند با آنکه احتمال تقیه را نیز دارد و در زمان
حضور امام علیه السلام واجب است آنکه جمیع سهمها را بجهت او برده شود و نصف خود را بردارد و نصف دیگر را به سه فرقه دیگر

برسانند و زیاد از کفایه ایشان از برای اوست و نقصان کفایه ایشان نیز بر او میباشد چنانکه مشهور است و ادعای اجماع نیز بر این شده است
و قول ابن ادریس که زیاد را بر ایشان رد و نقصان را نیز تتمیم با آنکه نص ندارد و شاذ و ضعیف است و اما در زمان غیبت پس بعد از این
دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و ایمان در سه فرقه بنحوی که در باب زکوة دانسته شد شرط میباشد و مشهور است بلکه خلاف
ندارد و لکن بعضی بسبب عدم نصی درینجا تردد در آن نموده اند و بدون وجه است و عدالت را نیز بدون خلاف شرط نمیباشد و شرط
در اینها آنکه هاشمی یعنی منسوب بهاشم ابن عبد مناف میباشند بالاتفاق مگر از ظاهر ابن جنید که بودن اینها غیر هاشمی
نیز تجویز نموده است مگر او و ابن جنید مفید که بودن اینها مطلبی یعنی منسوب بمطلب که برادر هاشم است نیز تجویز نموده اند شاذ
و بلا دلیل است و در باب زکوة نیز دانسته شد و باید که نسبت ایشان بهاشم از طرف پدر و مادر هر دو و یا از طرف پدر باشد
چنانکه اظهر و اشهر است و از طرف مادر تنها کفایه نمیکند و قول سید و ابن حمزه بکفایه آن ضعیف است و بدانکه علما
نسب ذکر نموده اند که هاشم ابن عبد مناف اولاد از برای او باقی نماند مگر از عبد المطلب و او ده پسر داشت و از ایشان اولاد
باقی نماند مگر از چهار نفر عباس و ابوطالب که اسم او عبد مناف بود و حارث و ابولهب که اسم او عبد العزی بود و در این زمان
انچه مضبوط و معروفست همان نسب عباس و ابی طالب است و یتیم آنست که غیر بالغ است و پدر نداشته هرچند که جد یا مادر داشته باشد
و مساکین با فقرا در اینجا یکی میباشند یعنی اینها با معنی ابن السبیل همان معنی است که در باب زکوة دانسته شد و فقر چنانکه در فقرا
و ابن السبیل شرط است همچنان در یتیم نیز شرط میباشد چنانکه اظهر و اشهر است و قول بعدم شرط و سرایت عدم شرط بودن
آن در یتیم ضعیف است و تردد نمودن جمعی در آن بدون وجه است و در وجوب رسانیدن خمس بجمیع سه فرقه هرچند که با تفاوت
باشد یا جواز مخصوص گردانیدن از آن بیک طایفه از اینها هرچند که بیک شخص باشد خلاف است و اظهر و اشهر قول دوم است
مثل زکوة و رسانیدن بجمیع بنی هاشم اینها بعموم عمل افضل و منوط بنظر امام و نایب او میباشد و حمل نمودن خمس بلدی که غیر
بلد المال است جایز نیست مگر با عدم مستحق در بلد پس بلا خلاف جایز میباشد و نقل در صورت جواز موجب ضمانت و وجوب ضمان
موجب جواز نقل چنانکه بعضی دانسته اند نمیشود بلکه بعد از نقل در صورتی که اگر مستحقی در غیر بلد رسانیده شود مجزی خواهد بود چنانکه
در صورتی که غیر بلد المال از غیر نقل از وجه دیگر داده شود و جوهر غیره در محل زکوة نیز جایز است هرچند که اولی الاولی ملاحظه زکوة
تعلق یعنی میگیرد بدون فرق والله اعلم کفایه اما مصرف خمس در زمان غیبت امام علیه السلام پس در آن
اختلاف و اضطراب عظیمی است در ما بین اصحاب و در ما بین احادیث ایضا و نادری از قدما که صاحب ذخیره نیز بنیاد نموده اند
قایل بسقوط تمام شش سهم خمس شده است و نادری دیگر قایل بوجوب حفظ و وصیت بان تا زمان حضور شده است و نادری دیگر
قایل بوجوب دفن او شده است و اکثر اینها در نهایت ضعف و غایت شذوذ بر خلاف بداهت میباشد و بسیاری بعضی از متأخرین متأخرین
قایل بسقوط همان نصف که سه سهم امام علیه السلام است شده اند و صرف نمودن سه سهم دیگر را بسه فرقه واجب دانسته اند و بدون
وجه نیست و مشهور اصحاب قایل شده اند با آنکه مناکح و مساکن و متاجر را از سقوط تمام شش سهم خمس از آن و ادعای اجماع نیز بران نموده اند و در
این حکم اکثر ایشان فرق در ما بین زمان غیبت و حضور نگذارده اند و بعضی از ایشان حکم را مخصوص بزمان غیبت دانسته اند و ابن جنید
مخصوص بزمان حضور دانسته سهم خود امام دانسته و ابو الصلاح مطلق در زمان حضور و در زمان غیبت و بالنسبه بتمام
شش سهم هیچکدام مباح ندانسته است و شیخ در نهایه و غیر آن و ابن ادریس و سلار بعضی نموده اند مناکح و مساکن و متاجر را و جمعی

وجمعی از متاخرین بر جمیع آن حکم نموده اند بجوی که الحاق اینها بر مشهور میان ایشان شده است و خمس هر سه را مطلقا مباح
[illegible] قطعا والشرا نه و مراد از مناکح جاریه کنیزانی است که از دار الحرب اسیر کرده و گرفته شود با غنیمت [illegible]
[illegible] مهر زنانست که از ارباح و منافع تجارات و زراعات و مکاسب مخصوص داده شود و مراد [illegible]
[illegible] است که از انفال و زمین موات مخصوص بامام است و در زمان غیبت از برای شیعیان خود مباح فرموده اند یا قیمة
خریدن انهاست از ارباح تجارات ایضا و مراد از متاجر خریدن چیزها است که در ان خمس می باشد و فروشنده اعتقاد
[illegible]

و اتلاف

[illegible]

و زمین

تسلیم اهل اسلام نمایند و خود در ان نیز باقی بمانند و این صنف از این قسم زمین نیز گویند و از انجمله زمینهای موات
و بایر است که اهل ان مرده و هلاک شده باشند خواه انکه مسلم بوده باشند یا کافر و همچنین مطلق زمینی که از برای ان مالک
معروفی نباشد و از انجمله سرهای کوهها و شکمهای رودخانهها و نیستانها بیشهها است که در غیر زمین مالک و اراده
در غیر زمین مخصوص امام میباشد و همچنین هر چیزی که در انها است از درخت و معدن و امثال انها و اما کوه و رودخانه و
نیستانها که در زمین مالک دار باشد در زمین خود انام میباشد پس مخصوص بهمان مالکها است از باب تبعیت مر زمین نه
از باب انفال و قید فرمودن بعضی این سه را بصورتیکه در زمین مخصوص و مملوک امام علیه السلام باشند از جهت دلیل است
و انفال بودن ان معنی ندارد و از برای سرهای کوه و شکمهای رودخانه حدی از شرع نمیباشد و حد انها موکول بعرف
خواهد بود و از انجمله هر چیزی که مخصوص سرکار ملوک و سلاطین اهل حرب خواه انکه از قسم منقول باشد که انرا صوافی گویند
یا از قسم زمین و غیر منقول که انرا قطایع گویند لکن بشرطی که مغصوب از مسلم یا مسالم مثل اهل ذمه نباشد و از انجمله
میراث کسی است که از برای او از طبقات وراث غیر از امام وارثی نبوده باشد و از انجمله هر چیزیست که امام علیه السلام
از غنیمت دار الحرب که مجاهدین و مقاتلین در ان حکم حقی دارند و شریک میباشند از برای خود اختیار نماید مثل
اسب و سایر حیوانات و رخت و لباس و شمشیر و سایر اسلحه و اسیر و جاریه و غیر انها و در بودن این شش قسم مذکور از
انفال و مخصوص بودن انها بامام علیه السلام خلافی نمیباشد و اتفاق اصحاب و مضامین احادیث معتبره مستفیضه است
و از انجمله هر غنیمتی است که از دار الحرب بمحاربه بغیر اذن امام علیه السلام گرفته و اورده شود خواه در زمان حضور یا در زمان
غیبت و مخصوص بودن این قسم بامام علیه السلام مشهور بلکه بدون خلافست و ادعای اجماع از ابن ادریس نیز بر ان شده و
ماخذ ان منحصر در حدیث مرسل مقطوع منجبر بشهرت نیست چنانکه بعضی فهمیده اند بلکه حدیث صحیح دیگری که در کتاب جهاد
کافی است در باب قسمت نیز میباشد و صریحی که بر خلاف ان است با وجود ندرت ان محمول بر مباح کردانیدن امام است
حق مخصوص خود را به دیگری در قوی و انسب است و بعضی از متاخرین عمل نمودن بمضمون ان ضعیف است و از انجمله
معادن است که در زمین غیر مملوک و در زمین غیر مخصوص و غیر مملوک امام است خواه انکه ان معادن ظاهره و نمایان باشد
یا انکه باطنه و مخفی باشد و در این قسم تردد و اختلافست جمعی از انفال و مخصوص بامام دانسته اند و وجوب خمس در
غنیمت را که سابقا در باب خمس دانسته شد موقوف باذن و اوردن امام در تصرف نمودن در ان دانسته اند و جمعی دیگر
از مشترکات تمام مردمان دانسته اند نه از انفال و قول دوم اصح و اشهرست و احادیثی که دلالت بر قول اول
دارد ضعیف السند و قاصر الدلاله است و اما معادنی که در زمین مملوک امام یا غیر امام است پس بلا خلاف مخصوص بمالک
زمین است و اما بعضی که گفته اند که حکم معادن مشترک میان مردمان میباشد و بعضی دیگر از این کلام چنین فهمیده اند
که حتی معادنی که در زمین مخصوص بامام علیه السلام باشد پس در نهایت ضعف است و بدانکه مشهور بلکه بدون خلاف
انست که جمیع انفال مذکوره و مخصوصه بامام در زمان غیبت او از برای شیعیان مباح میباشد و مرخص فرموده اند
انکه شیعیان تصرف در انها در هر قسم که بخواهند بنمایند و میراث انکه وارث ندارد و مال مخصوص بامام و از انفال است
باید که بفقرا بلدیت و همسایگان او چنانکه منصوص است بدهند و بعضی فرموده اند که مطلق فقرا بدهند خواه انکه فقرا

غنیمت

بلدیت باشند یا غیر ان و بعضی دیگر فرموده اند که مطلق مردمان بدهند خواه انکه فقیر باشند یا نباشند مثل سایر انفال
و ارجح قول اول است و کلام در اذن فقهاء و حکام شرع از برای تصرف مردمان در انفال مثل ان کلامی است که در باب
خمس دانسته شد و اذن ایشان مدخلیتی ندارد و ایشان در این باب با مردمان یکی میباشند و مخفی نماند که قسمت نمودن رسول
و امام علیه السلام حق و انفال خود را با مردمان مثل قسمت غنیمت بمردم و غیر ان هرگز از باب تصرف در مال خود بوده است
نه از باب انکه مردمان در ان حق داشته و شریک بوده اند کفایه صدقه و حق مالی واجبی بر بندگان غیر از
زکوة و خمس نمیباشد مگر انکه بواسطه نذر و شرط ان و بواسطه مرتکب شدن اسباب کفارات و حصول اسباب
وجوب نفقات مالی را بر خود واجب کرده باشند و لکن مستحب است باستحباب موکد انکه هر کس بقدر وسع و طاقت از
مال خود تصدق نماید و مال خود را بر وجه معروف بذل و صرف کند و در حدیث است که زکوة نیست چیزی که
نموده بشود و بواسطه دادن ان صاحبان ان و این است و جزا این حدیث که انچه ظاهر است که محفوظ داشته شده است بواسطه
دادن ان جان و جان انکس و بواسطه دادن ان نامیده شده است انکس مسلم و هر کسیکه پس شما میباشد
در اموال شما غیر از زکوة پس راوی عرض نمود که چه چیز است بر ما در اموال ما غیر از زکوة پس انحضرت فرمودند که سبحان الله
ایا نمیشنوی خداوند را که میفرماید و فی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم پس راوی عرض نمود که چه چیز است ان
حق معلومی که بر ما میباشد پس انحضرت فرمودند که بخدا قسم که انچیز معلومی است که عمل مینماید انکس در مال خود کش
در هر روز یا در هر جمعه یا در هر ماه کم باشد یا بسیار لکن انکه باید مداومت نماید بر ان و بعد فرمودند که معنی قول خدا
و یمنعون الماعون ان مالیست که بقرض میدهی از او و عمل معروفی است که میکنی او را و متاع البیتی است که عاریه
میدهی از او و زکوة نیز از ان جمله میباشد پس راوی عرض نمود که از برای ما همسایه ای هست که هر وقت که عاریه میدهیم باشان
متاع خود را میشکنند و فاسد میکردانند پس بر ما باکی هست که منع نماییم از انها را پس فرمودند که اگر چنین باشند بر تو
باکی نیست انکه منع نمائی انها را راوی عرض نمود که مراد از فرموده و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و
اسیرا چه نوع صدقات است فرمودند که از زکوة نیست و غیر از انست بعد عرض نمود که فرموده ینفقون اموالهم باللیل
والنهار سرا و علانیة فرمودند که از زکوة نیست غیر از انست بعد عرض نمود که ان تبدوا الصدقات فنعما
هی و ان تخفوها و تؤتوها الفقراء فهو خیر لکم فرمودند که از زکوة نیست و غیر از انست و بعد فرمودند که صله
نمودن تو با قرابت تو نیست از زکوة و غیر از انست و در حدیث دیگر سؤال نمود مردی که در چه قدر از مال زکوة واجب میباشد
پس فرمودند که زکوة ظاهره را میخواهی یا باطنه را پس عرض نمود که هر دو را میخواهم پس فرمودند که اما زکوة ظاهره پس در هر
هزار دینار و درهم بیست و پنج دینار و درهم است و اما زکوة باطنه پس خود را مقدم مدار بر برادر دینی خود بچیزی
که او محتاج تر باشد بان از تو و از این مقوله احادیث بسیار است و از جمله صرفات مستحبه نفقه دادن بعیال و توسعه
هر چند که واجب النفقه نباشند و توسعه دادن بر عیالات مخصوصا در اوقاتی که توسعه دادن مطلوب تر باشد مثل
ایام عید و از ان جمله ضیافت نمودن الطریق اعتدال بنحوی که خارج از اسراف و تقتیر باشد و دادن باهل ظلم
از جهت حفظ عرض و جان و مال و خرج نمودن در مثل مساجد و مدارس و پل و رباط و چاه و اب انبار و امثال انها

وحلال

ومهلت دادن بمدیون معسر است و بری نمودن او است خواه اگر زنده باشد یا مرده و بری و حلال نمودن هر کسی است که بر
گردن او حقی باشد هر چند که غیر مالی باشد و از اینجاست که مستحب است اینکه در اول هر روز گفته شود که اللهم انی تصدقت
بعرضی علی عبادك و از انجمله عاریه دادن حیوان و مباح نمودن ثمرات بران بشرطی که اجحاف و تعدی بان نشود
و مباح نمودن خدمت مملوکات از برای غیر و تحلیل نمودن وطی جاریه است و دادن حیوان نر است برای کشیدن بر ماده
و عاریه دادن خانه است و سایر اسباب و اموال و امثال دیگر و تصدق نمودن مطلق خیرات هر چند که خلاف
مذهب حق باشند بشرط انکه بوجه دوستی و مودت نباشد و در حدیث نبوی است که لکل کبد حرا اجر
و در حدیث نبوی است ایضا که هر معروف صدقه است یعنی هر چند که غیر بذل مال بفقیر باشد مثل بذل علم و قضای حاجت
مؤمن و طیب کلام باو و تبسم در روی او و ضیافت اغنیا و هدیه و تحفه دادن بایشان و اعانه نمودن
مردمان بدست و بزبان و بجاه و ارشاد گمراه هر چند که بسوی راه ظاهر باشد و امثال اینها از چیزهایی که غالب
انهارا بر و مروت گویند و در حدیث است که بر و صدقه بر طرف مینماید فقر را و زیاد مینماید در عمر و دفع مینماید … از
صاحب خود هفتاد نوع از میته بد را یعنی مرگ بد را مثل مردن در حال غرق و حرق و بغیر وصیت و بغیر توبه و ایضا در حدیث است
که کردارهای معروف نگاه میدارد اینکس را از افتادن بمهالک و در حدیث دیگر است اول کسی که داخل بهشت میگردد
معروف و اهل معروف است و در دیگر است که از برای بهشت دری میباشد که اسم ان معروفات و داخل
نمیگردد از ان در مگر اهل معروف و اهل معروف در دنیا ایشانند اهل معروف در اخرت

کفایه

شرط در صدقه دهنده آنست که عاقل و بالغ باشد و اهلیت تصرف در مال خود داشته باشد و ازاد و ایجاب و اگر گیرنده
صدقه قبول آیه هر چند که مجلس دادن دهنده و گرفتن گیرنده باشد و باید که نیت قربت نیز در صدقه دادن خود
داشته باشد بدون خلاف و در حدیث است که صحیح نیست هیچ صدقه و هیچ ازاد کردنی مگر اینکه اراده شود باینها
رضای خداوند تبارک و تعالی و واجب است که جایز نیست رجوع نمودن در صدقه بعد از قبض نمودن گیرنده ان چونکه
مقصود دران حصول ثوابست و حکم هبه معوضه دارد و در حدیث صحیح است که مثل کسی که صدقه میدهد
بعد از ان رجوع دران مینماید مثل کسی است که قی بنماید و رجوع در قی خود بکند و در حدیث دیگر است که سزاوار نیست
از برای کسی که داده باشد از برای خدا چیزی را انکه رجوع بنماید دران و صدقه دادن در سر و پنهانی افضل است
از اشکارا و در حدیث است هر صدقه که خداوند دادن انرا بر تو واجب گردانیده است پس اظهار نمودن ان بهتر است
از اخفا دادن و هر صدقه که مستحب و تطوع بوده باشد پس اخفا نمودن ان بهتر است از اظهار دادن و مستثنی از آن

اظهار

که در اظهار واجب اظهار رده و شعار اسلام است و مطلوب الله است و در اظهار مستحب اظهار نیز که کمال نفس حق است
و مطلوب اخفاء آنست و در حدیث نبوی است که صدقه پنهانی فرو مینشاند غضب خداوند را و باید که صدقه دهنده صدقه دادن را
وسیله قربت و ذخیره اخرت خود داند و با طیب خاطر و نفس بدهد و ضرر و غرامت نپندارد و اینکه از ابتلا و مهلک بداند از برای
ادعا نمودن توحید و دوستی خداوند ترک دنیا و ما سوای ان نکرد و تفسیر آیه لتبلون فی اموالکم و انفسکم همین شده است که مراد
دادن زکات است و اینکه ازاد وسیله ازاد نمودن رذیله بخل و تحصیل نمودن فضیله سخاوت داند و اقتصار بر قدر واجب

که قرار داد

که قرار داد ان بقدر حوصله ضعفه مکلفین شده است نکند بلکه مداومت بر حق معلومی که در کتاب سابق ذکر نموده شد
بنماید و اینکه بعد از اطلاع بر حاجت محتاج مبادرت بنماید و نگذارد که بسؤال برسد تا انکه از صدقه و معروف خارج نگردد
و اجر و مکافات سؤال و ابرو ریختن محتاج نشود بر موجب مسرت مستحق نگردد و مرارت انتظار مشوب و مکدر نشود و …
معروف نگردد و اینکه همت او در دادن صدقات در اوقات شریفه مثل وقت سحر و روز جمعه و ماه رمضان خصوصا
عشر آخر ان و ماه ذی الحجه خصوصا عشر اول ان بتخصیص روز عرفه و روز عید باران بیشتر باشد و اینکه به در حالت
… عروض حاجت اینکه در وقت رسیدن روح بحلقوم بگوید که برای فلان کس فلان قدر و برای فلان کس فلان
چنانکه در حدیث نبوی است و اینکه صغیر شمارد عطیه و صدقه خود را هر چند که جلیل و خطیر باشد تا انکه در نزد خداوند عظیم گردد
و اینکه بدهد بهتر و محبوب تر از مال خود و اینکه هر وقت که میدهد بقدر وسعت و حصول غنا و فقر باشد اگر که بتواند
و اینکه دست خود را بعد از دادن بفقیر ببوسد چنانکه گیرنده و قبض نماینده ان خداوند تبارک و تعالی است چنانکه منصوص کلام

هو

و صریح ایه یقبل التوبة و یأخذ الصدقات است و اینکه التماس دعا از گیرنده ان بنماید چونکه دعای او
در حق صاحب صدقه مستجاب میشود و اینکه عطیه و صدقه خود را مصروف … و عالمین و صالحین و …
و مستورین و متعففین بنماید و اینکه اختیار بنماید اولاد و عیال و غیره و خویش نیز واجب النفقه را بعد از ان اقارب یکان را
بعد از ان الاقرب فالاقرب و الاهم فالاهم را بعد اوست و بدی اقارب مانع او نگردد بلکه معین او باشد
چونکه دادن صدقه در اینحالت افضل و مخالف باهوای نفس میباشد و اینکه صدقه در هر روز را در اول روز بدهد
تا اینکه پیش … نمیگردد و اینکه در وقت نداشتن … بلطف و مدارا رد نماید و اینکه از دادن قدر
قلیل حیا نکند و اینکه متوجه و واسطه قبض نمودن صدقه غیر خود نبود که ثواب او مثل ثواب دهنده است و اینکه
بعد از اینها صدقات خود را بمنت و اذیت باطل و مردود نگرداند و معنی منت این است که خود را صاحب بر دانسته نعمت
بر فقیر داند و از او توقع خدمت و طاعت بنماید و حال انکه فقیر منت گذار بر اوست و وسیله فوز و سعادت او
شده و معنی اذیت آنست که فقیر را سرزنش و توبیخ و مذمت نماید و روی را برو ترش کند و او را در خدمات خود
بغیر اجرت بکار برد و … و استخفاف و اهانت او نماید و باید که صدقه گیرنده بداند که صدقه دهنده
از جمله اسباب و وسیلهای خداوندات و زبان ربوبیت در حق او … نکند و از توحید بشرک نیفتد
و شکر خداوند که سبب ساز و دهنده اصلی است بنماید و ان عطیه را در رضای خداوند مصروف دارد و در
معاصی و سخط او تا انکه مضمون لئن شکرتم لازیدنکم خداوند نعمت و سبب را برای او زیاد فرماید و
منقطع از او نگرداند و شکر دهنده ان از انجهت که سبب و واسطه است نیز بنماید و دعا و ثنای او را بجای آورد و اگر
که بتواند عوض و مکافات نیز بدهد و اگر که هیچیک از عوض و دعا و ثنا بجای نیاورد در این کفران نعمت نموده
و اگر که بجا بیاورد … شکر و کرم خواهد بود و اینکه عیب صاحب عطیه را بپوشاند و او را بکلی مذمت
نکند چونکه مقدر و دهنده اصلی خداوندات و عطای او هر چند که قلیل باشد کثیر و جلیل است
و اینکه از غیر حاجت سؤال ننماید که موجب مبتلا شدن و سؤال نمودن با حاجت خواهد گردید و اینکه در وقت حاجت

بزبجز و تعفف نماید و خود را بذل سؤال از مخلوق گرفتار و از خداوند دور ننماید بلکه از خداوند کریم خود سؤال کند که سؤال
از او عین عزت است تا آنکه از برای او بی حجت [?] سبب سازد و وسیله انگیزد و آنکه پرهیز نماید از گرفتن مال حرام و شبه‌دار
مگر آنکه مالی باشد که بمصرف فقرا باید که رسانیده شود و مثل مال رد مظالم و مال لقطه حرام که صاحب او نیز معلوم نباشد
و اینکه اگر تعفف ننماید و خود را متحمل ذل سؤال گرداند باید که ملاحظه نماید که سؤال نکند خصوصا از کسیکه در المجلس حیا از عادات
بنماید و زیادتی تفصیل درین مقام را باید از آن باید که در باب نهم منزل … از کتاب تحفة الملوک طلب نموده شود والحمد لله

القسم الخامس در بیان حج و عمره و زیارات که عبادتیست که متعلق باموال و ابدان بندگان هر دو
میباشد و در او چند ارشادات **الارشاد الاول** در بیان فضیلت حج و وجوب و شرایط آن و بیان
حج باسباب از قبیل نذر و عهد و یمین و نیابت و آنچه متعلق بانهاست و در آن چند کفایه است **کفایه**
بدانکه حج و عمره نیز از جمله رکنهای دین اسلام بلکه اعظم و افضل ارکان آن میباشد چونکه مشتمل بر کشش نفس و تعب بدن
و صرف مال هر دو است و ترک اینها مثل ترک نماز نیز موجب کفر است و در حدیث صحیح است که عمره واجب است بر خلق
بمنزله حج بر هر کس که استطاعت داشته باشد چونکه خداوند میفرماید که و اتموا الحج والعمرة لله و کسیکه حجة الاسلام
ترک نماید و بجای نیاورد در حالتیکه منع ننماید او را حاجتی که عذر واضح باو برسد یا مرضی که با وجود آن طاقت حج کردن
نداشته باشد یا صاحب تسلطی که او را منع نماید پس باید که بمیرد در حالتیکه یهودی یا نصرانی فرموده اند بدرستیکه رسول
ملاقات نمود اعرابی را پس عرض نمود که یا رسول الله من از خانه خود بیرون آمدم و اراده حج داشتم و حج از من فوت شد
و من مردی هستم مالدار و مرا امر بفرما باینکه عمل بکنم در مال خود عملی را که برسم بواسطه آن بمثل اجر و ثواب حج کنندگان
پس آنحضرت فرمودند که نظر نما بسوی کوه ابوقبیس پس اگر کوه ابوقبیس از برای تو باشد طلای سرخ و انفاق بنمایی از آن
در راه خدا هر آینه نخواهی رسید بانچه حج نمایندگان بعد از آن فرمودند ای اعرابی بدرستیکه حج کنندگان در وقتیکه
شروع مینمایند بتهیه اسباب حج بر نمیدارند و نمیگذارند چیزی را مگر اینکه مینویسد خداوند از برای او ده حسنه و محو مینماید از او
ده سیئه و بلندی میدهد از برای او ده درجه و وقتیکه سوار میشود بر شتر خود بر نمیدارد آن شتر گامی را و نمیگذارد مگر اینکه
مینویسد از برای او مثل ثواب مذکور پس وقتیکه طواف خانه نمود بیرون میرود از گناهان خود و وقتیکه سعی در ما بین
صفا و مروه نمود نیز بیرون میرود از گناهان خود و وقتیکه وقوف در عرفات نمود نیز بیرون میرود از گناهان خود
و وقتیکه وقوف بمشعر الحرام نمود نیز بیرون میرود و وقتیکه رمی جمرات نمود نیز بیرون میرود از گناهان خود بعد از آن
فرمودند که از کجا برای تو ممکن میشود اگر برسی بثوابی که میرسند بان حج کنندگان و بعد از آن امام جعفر صادق ع
فرمودند که نوشته نمیشود بر او گناه در چهار ماه و نوشته میشود از برای او حسنات مگر اینکه اتیان نماید بگناه کبیره
و در حدیث صحیح است ایضا که حج کنندگان بر سه صنف میباشند صنفی است که آزاد کرده میشود از آتش جهنم
و صنفی است که بیرون میرود از گناهان خود مثل روزی که زاییده است او را مادر او و صنفی است که حفظ نموده
میشود در اهل و مال او و آن ادنی اجر است که رجوع مینماید بان حج کننده و ایضا فرمودند که حج و عمره بر طرف مینماید

از گناهان

فقر را

فقر را همچنانکه بر طرف مینماید دم کوره آهن را پس اعرابی عرض نمود که یک حج بهتر است یا آزاد نمودن یک مملوک فرمودند که یک حج
افضل است پس عرض نمود که اگر ده تا [?] فرمودند که یک حج افضل است و همچنین راوی عدد مملوک را زیاد مینمود و آنحضرت میفرمودند که یک حج
افضل است تا اینکه رسید بهفتاد مملوک پس فرمودند که یک حج افضل است و مرویست از جناب امام رضا علیه السلام که فرمودند آنکه …
و فواید بسیاری که بندگان امر نموده شده اند بحج بجهة وارد شدن بر خداوند و زیارت نمودن و بیرون رفتن از گناهانی که کرده
است … در حالتی که توبه کننده باشد از آنچه گذشته است و از سر گیرنده باشد عمل خیر را از برای آینده و آنچه باز یادتی
که لازم آن میباشد از بیرون نمودن مالها و تعب کشیدن بدنها و منصرف شدن از اهل و اولاد و منع نمودن نفس از لذات
و بیرون آمدن در گرما و سرما و با منافعی که در اینها میباشد از برای جمیع خلایق از آنها که حج کرده اند و آنها که نکرده اند از نوع
تاجر و آورنده طعام و متاع و فروشنده و خرنده و کسب نماینده و مسکین و مکاری و غیر اینها و از جناب امام جعفر صادق ع
مرویست که قرار داده شده است حج … شدن از شرق و غرب تا اینکه مردمان یکدیگر را بشناسند و بکنند هر قومی
انواع تجارات از شهری بشهری دیگر تا اینکه معروف گردد آثار رسول الله صلی الله علیه و آله و اخبار او و بشناسند نموده شود و
فراموش نگردد **کفایه** حج و عمره بر مکلف اولی در اصطلاح شرعی در تمام عمر یکمرتبه واجب میباشد بتحقق شروط …
اینها بدون خلاف و این حج و عمره را حجة الاسلام و عمرة الاسلام گویند و همچنین است که عمره را باسم عمره مفرده
و احادیثی که دلالت بوجوب اینها در هر سال بر اهل استطاعت دارد محمول بر استحباب یا آنکه مراد از آن وجوب کفایی
و خالی نماندن بیت الله است از حاج و معتمر چنانکه صریح احادیث دیگر است و حدیثی است که دلالت دارد بر آنکه واجب است بر والی جبر نمودن
مردمان بر حج اگر که ترک نمودند شاید که مراد همان باشد که در علل فتوا … بوجوب آن در هر سال بر اهل استطاعت داده است بنابر
این معنی باشد والله تعالی … وجوب حج و عمره بعد از تحقق شروط فوریست بالاتفاق و تاخیر از وقت
وجوب اینها گناه کبیره است و مراد از فوریت وجوب مبادرت نمودن باینهاست در اول وقت وجوب و امکان پس اگر …
با آنکه … پس در وقت دوم و همچنین تا هر وقت که باشد و اینها با اصل شرع غیر از یکمرتبه واجب نمیباشند مگر بسبب نذر
یا عهد یا یمین یا استیجار و نیابت از غیر یا بسبب داخل شدن در حرم چنانکه جایز نیست دخول در حرم مگر با احرام حج یا عمره
مگر از برای مریض یا مبطون یا صاحب عذر یا کسیکه شغل او تکرر دخول باشد مثل هیزم کش و طعام کش یا کسیکه در اثنای …
عمره را گذارده باشد و از آن یکماه نگذشته باشد چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و وجوب اینها بر هر دو زن
و خنثی ثابت است بشرط آنکه مسلم و بالغ و عاقل و آزاد و مستطیع باشند و بر کافر بنابر اصح و بر طفل و مجنون و مملوک و غیر
مستطیع بالاتفاق واجب نمیباشد و چنانکه مکرر دانسته شد مشهور بر کافر واجب و غیر صحیح دانسته اند و از طفل ممیزی
که ماذون از ولی باشد و از مملوک ماذون از مولا و از غیر مستطیع صحیح و غیر واجب است بالاتفاق و همچنین بدون خلاف
صحیح است اگر ولی طفل غیر ممیز را احرام ببندد و او را با افعال و ترک حج و عمره امر نماید و هر فعلیکه نتواند بعوض او بعمل آورد و از برای
ولی است ثواب حج و عمره او خواه آنکه ولی محرم باشد یا محل و خواه آنکه طفل پسر باشد یا دختر و مشهور حکم نموده اند بطفل مجنون را نیز
و حج را نیز … از هیچیک از طفل و مجنون و مملوک بالاتفاق و از غیر مستطیع بنابر مشهور مجزی از حجة الاسلام و عمرة الاسلام نمیباشد

و در وقت حصول استطاعة و شروط دیگر باید که از حج الاسلام و عمرة الاسلام را بجای آورند مگر اینکه اگر مملوک قبل از
ترک نمودن وقوف عرفات یا وقوف مشعر الحرام آزاد کرد و لیس با حصول استطاعة از برای او حج واجب است بالاتفاق و با
عدم استطاعة در اجزاء آن خلاف است و اصح اجزاء آنست ایضا و احادیثی که دلالت دارد بر اینکه حج مملوک ماذون مطلق از حج
الاسلام مجزی میباشد محمول بر مشروطه کردانست یا اینکه مراد اجزاء آنست مادام که مملوک میباشد چنانکه صریح حدیث
دیگر است در خصوص او و طفل ممیز که از انها مجزی است تا وقت بلوغ و آزاد شدن انها یعنی اگر قبل از بلوغ و آزاد شدن بمیرند
هر آینه ثواب حج الاسلام از برای انها میباشد و مشهور ملحق نموده اند بمملوک مجنون و طفل را در وقتیکه ادراک یکی
ازین دو موقف مذکور را با عقل و بلوغ بنمایند و ضرری ندارد و اظهر آنست که ولی درین مقام آنکس است که علاقه او
بطفل و مجنون بیشتر است و مباشر امر انها میباشد خواه اقرب ارحام انها باشد یا نباشد و خواه آنکه ولی در باب
مال باشد مثل پدر و جد پدری و وصی و حاکم شرع یا آنکه نباشد و قول بخصوص و الشنیع از اهل ولی در باب مال
بلا دلیل است و از اینجاست که بعضی چنانکه مضمون حدیث صحیح است قائل بولی بودن مادر در این باب بخصوص شده اند
و نفقه زیاد بر عادت و اجزاء از کفارات و غیر انها بر طفل و مجنون لازم نمی بود لیکن بر ولی میباشد
و السنه شده که شرط صحیح بودن حج مملوک اذن دادن مولی است و آن اتفاقی است خواه آنکه مملوک [illegible] باشد یا مدبر
یا مبعض و بدون اذن مولی لغو خواهد بود و از برای مولی رجوع نمودن در اذن میباشد مادام که مملوک شروع در عمل ننموده
والا فلا و همچنین اقوی و اشهر آنست که اذن ولی شرط در صحت حج طفل ممیز میباشد و بدون آن لغو خواهد بود و کفارات
و انچه بر او لازم آید بر او [illegible] بحکم [illegible] باشد و اذن شوهر و والدین در حج واجبی زن و فرزند بدون خلاف شرط نمیباشد
و وجود محرم از برای زن در صورتیکه زن ثقه و [illegible] ایمن باشد نیز بدون خلاف شرط نمیباشد و الا شرط میباشد
و در حج مستحبی زن اذن شوهر شرط است بدون خلاف هر چند که مطلقه رجعیه باشد اما بائنه و معتده بعده وفات
پس جایز است حج نمودن انها و اذن زوج شرط نمیباشد بدون خلاف و در حج مستحبی فرزند اذن والدین چنانکه اقوی
و رای بعضی است شرط نمیباشد مگر اینکه مستلزم حرام و فوت شدن حق انها باشد پس اقوی آنست که اذن هر دو شرط
میباشد و کسیکه حج واجب بر ذمه او باشد هر چند که وجوب آن بسبب نذر و شبه آن یا نیابت باشد جایز نیست
الحمد که حج مستحبی را بگذارد و بدون خلاف مگر در صورتیکه تنافی ما بین انها نباشد مثل اینکه حج نذری یا نیابتی بسال دیگر موسع
داشته باشد پس گذاردن حج مستحبی جایز خواهد بود و الله اعلم
کفایه
مستطیع بودن چنانکه مفهوم از لفظ استطاعت
و صریح احادیث است عبارت از توانایی و داشتن آنکس در بدن و نفس و راه و وقت و مال از برای افعال حج و عمره
پس اگر بدن و نفس او صحیح باشد و مرض نقصی از سفر و حرکت کردن و متحمل شدن بر تکاره و مصائب سفر با وجود آن متعذر
یا متعسر است در بدن و نفس او نباشد و راه او امن باشد و خوف بر نفس و مال و عرض خود در راه و در منزل بعد از رفتن خود و نیز

بر زنا اشته باشد

بر زنا اشته باشد و وقت آن وسعت داشته باشد و شک نباشد بجهت کرایه نمودن مسافت در آن مستلزم مشقت شدید
و حرج باشد و مال او بغیر از اسباب معیشت خود و عیال و کفایه گذران ایام زندگانی ایشان اینقدر بوده باشد
که کفایه مخارج رفتن و گذاردن افعال حج و آمدن او بطریق معروف و لیسه عادت امثال و اقران او در قوت و
ضعف بنماید و مخرج بطریق معروف و لیسه در شرافت و بزرگی که انرا درین زمانها ذوی انکس میدانند هیچ دخل در اینجا و
در اصل معیشت بنی نوع انسان ندارد و اسراف و لطف محظورات و هیچ دخل در معنی ذوی ندارد و معنی ذوی آن صنعت
که اصلاح دین و بدن و نفس و اصلاح امر معیشت و معاد انکس موقوف بران بوده باشد نه آنکه مقتضای هوای نفس
اماره او باشد که هیچگونه دخل با صلاح امر معیشت و معاد ندارد بلکه موجب و مستلزم افساد آنست و ازین
است حج از اسراف و لطف و حرام و گناه کبیره دانسته است و شرط بودن استطاعه بمعنی مذکور اتفاقی اصحاب و مضمون
آیات و اخبار و مقتضای فهم عرف و شرع و لغه است و احادیث بر خلاف آن محمول بر تقیه است و چنانکه اصحاب
فرموده اند مراد از اسباب معیشت مثل خانه است و خادم و حیوان و اثاث البیت و ثیاب و کتب علم و آنچه گذران
بوتیره آنکس از آن میشود مثل قطعه ملکی یا صنعتی با اسباب و آلات آن و امثال انها از چیزهایی که بحسب اختلاف تقدیرات
معیشت مختلف میباشد و گذران بوتیره هر کسی از انها میشود و استقرار داده است و فروختن هیچیک از
اسباب مذکوره در باب حج لازم نمیباشد و انها یا قیمت انها از مال استثنا شده است و از برای خرج رفتن
و آمدن زیاده بر انها باید که انکس داشته باشد و مخفی نماند که استثنا نمودن مذکورات لازم دارد و شرط دانستن
باقی ماندن قدری از مال و اسباب که بعد از عود انکس کفایه امر معیشت او را بنحوی که قبل از رفتن مینمود است بنماید
چنانکه صریح احادیث مستفیضه و رای اکثر متقدمین و مشهور میان ایشانست و ابن زهره و در غنیه و سید مرتضی نقل
اجماع بران نموده اند و قول جمعی از متاخرین و بعضی از قدما که انرا شرط ندانسته اند ضعیف و بلا ماخذ و غفلت و اشتباه است
و احادیثی که دلالت بران دارد چنانکه دانسته شد و در احادیث دیگر نیز اشعار بان شده است محمول بر تقیه
و اگر که انکس استطاعت در تمام وجوه مذکوره داشته باشد و راحله و حیوان از برای سواری تمام راه نداشته باشد و لکن توانائی
پیاده رفتن در تمام راه یا پیاده رفتن در بعضی از راه و سوار شدن در بعضی دیگر داشته باشد بنحوی که منجر بحرج و
مشقت شدیده که زیاده بر مشقت سفر بوده باشد نگردد پس مستطیع است و با تحقق سایر شروط دیگر حج بر او واجب
میباشد و ورود نص در قسم دوم و عدم ورود آن در قسم اول بجهت ندرت حصول توانائی است در قسم اول و غلبه
حصول آن در قسم دوم نه بجهت دیگری و مدار در وجوب و عدم وجوب آن حصول استطاعه و توانائی و عدم آنست
و وجود راحله و عدم آن بخصوص دخلی ندارد علاوه آنکه در ظاهر حدیث دیگر تصریح بقسم اول نیز شده است و اگر حج
بر انکس عرض نموده شود یعنی انکه کسی دیگر اسباب حج و استطاعه او را مهیا نماید و به او بدهد پس بالاتفاق مستطیع
و واجب الحج میباشد لکن بعضی شرط دانسته اند تملیک نمودن او اسباب را و بعضی دیگر وجوب دادن از انها و
بعضی دیگر حصول وثوق از انها در دادن او و بعضی دیگر حصول هر کدام از انها که باشد و ظاهر آنست که مراد تملیک
چیزیست و ان رفع ذل و رفع مشقت و حرج است و امور مذکوره را وسیله رفع آن دانسته اند و اینکه قوی تملیک است

وشل مهیا نمودن اسباب و خرج و دادن انها است باو بردن او را همراه خود یا دادن نفقه واجب النفقه او را
و اگر انکه کسی مالی را که کفایت امر حج او نماید باو هبه کند لکن نه باسم خرج حج و بعضی گفته اند پس چنانکه اقوی و مشهور است
واجب نیست بر او قبول نمودن از او و مستطیع نمیباشد و اما اگر باسم حج و از برای ان هبه نماید پس اقوی
چنانکه رای بعضی است آنست که مثل دادن مال و عرض نمودن حج است و واجب است قبول نمودن از او و مستطیع
میباشد و قول بعضی دیگر که ان را مثل هبه مطلقه دانسته اند و قبول نمودن از او واجب و او را مستطیع ندانسته اند
از تحقیق و صواب دور است و دین و قرض داشتن انکس مانع از وجوب حج با حصول شرایط ان و حصول استطاعت
نمیگردد و قرض اشتغال شرط وجوب حج نمیباشد بدون خلاف مگر اینکه اراده دادن از ادا اشته باشد پس
اصح انست که دادن ان از اسباب موثره و معیشت معدود است و استثنا نموده میشود و بعد از ان اگر استطاعت
دارد حج واجب است والا فلا و پدر بمال فرزند مستطیع و واجب الحج نمیگردد و قول بعضی که او را بمال فرزند مستطیع
و بر او واجب دانسته اند که نفقه ملک فرزند را ضعیف است و صلاحیت ان شده دلیل خواهد بود و چنانکه حج نمودن
باستطاعت یا مال خود مسقط و مجزی از حجة الاسلام میگردد همچنین باستطاعت بدادن غیر و بردن انکس او را همراه خود
مسقط و مجزی میگردد و بعد از حصول استطاعت از برای او بمال خود دیگر حج بر او واجب نمیباشد بدون خلاف
مگر از شیخ که در صورت بردن او را همراه خود و بعد از حصول استطاعت از برای او حج را بر او واجب دانسته است
و احادیث ان با وجود ضعف محمول بر استحباب خواهد بود و اگر شخص مستطیع بتکلف یا بدوری یا در نفقه
غیر و گدایی حج بنماید و مال خود را خرج نکند پس حج او بدون خلاف مجزیست و اگر غیر مستطیع بتکلف [illegible]
حج بنماید پس مشهور آنست که حج او مجزی از حجة الاسلام نمیباشد و باید که حجة الاسلام را بعد از حصول استطاعت
بجای آورد و اقوی مجزی بودن است چنانکه رای شهید و بعضی دیگر است والله اعلم کفایه و کسیکه بر او حج
یا برای غیر بطریق نیابه متوجه حج گردد و بعد از احرام بمیرد پس واجب است که حج از برای او قضا نموده شود اگر بر ذمه او
قرار گرفته بوده است چنانکه رای اکثرین است و شیخ و بعضی مطلقا قضا را از برای او واجب دانسته اند و قولیت و از برای
منوب عنه نیز قضا نموده و با وجود بقدر الکفایه مانده است رجوع نموده میشود و مسلم که حج بنماید و بعد از ان مرتد گردد و بعد از
ان عود باسلام نماید پس حج چنانکه منصوص آنست که حج او صحیح است و بعد از عود باسلام اعاده بر او واجب نمیباشد
و قول شیخ در مبسوط بوجوب اعاده ان و تمسک ان بآیه احباط ضعیف است و احباط موقوف بر بقاء بر کفر
و ارتداد تا وقت موت میباشد و سایر فرق مسلمان که از اهل قبله و مخالف مذهب ما اگر در مذهب خود
حج صحیح را نموده اند پس بعد از دخول در تشیع اعاده حج بر انها واجب نیست و مستحب است چنانکه منصوص و مشهور است
و قول ابن جنید و ابن البراج بوجوب اعاده ان ضعیف بلکه اجتهاد در مقابل نص است و کسیکه حج و عمره بر ذمه
او قرار بگیرد یعنی انکه بعد از حصول شرایط وجوب انها یک زمانی که ممکن باشد از برای او گذاردن افعال حج
و عمره را و نگذارد و بعد بجهت مرض یا پیری یا مانعی دیگر از گذاردن انها مایوس شود و استطاعت مالی را داشته باشد
پس بالاتفاق واجب است انکه نایب بگیرد و اگر بر ذمه او قرار نگرفته است و استطاعت مالی را هم رسانده بسبب مانعی مذکوره

[illegible]

نیز مایوس باشد

نیز مایوس باشد پس اکثرین نیز نایب گرفتن را واجب دانسته اند و اطلاق واجب نبودن دانسته اند و حق با ایشان است و دلیل اکثرین
عمومات است و علامه در تذکره در هر دو صورت مشهور انست که اگر عذر و یاس او برطرف شود و استطاعت او نیز باقی باشد واجب است
که بنفسه حج و عمره را بجای آورد و اقوی در صورت اول عدم وجوب اعاده و در دوم وجوب اعاده است و اگر که عذر مستمر
یا انکه بمیرد پس بدون خلاف اعاده بنایب مجزیست و بالاتفاق کسیکه حج و عمره بر ذمه او قرار بگیرد و بجای نیاورد و بمیرد
واجب است انکه از برای او نایب گرفته شود چنانکه در آخر باب حج و نیز در کتاب صلوة دانسته شد و حج نمودن از برای مملوک
باذن مولی و از برای غیر مستطیع و از برای انکه حجة الاسلام واجبی خود را بجای آورده است در هر سال مستحب است کذا است
پیاده رفتن نیز مستحب است لکن بشرط انکه منجر بضعف از عبادات نشود و منجر بحصول ذل نگردد و غرض حرفه نمودن
در مال نیز نباشد و الا سوار شدن افضل خواهد بود چنانکه احکام منصوصات و مستحبات گذاردن عمره مفرده بر سایر
در هر ماه و فاصله شدن بیک ماه اقل ما یمکن در دو عمره است و دو عمره در یکماه جایز نمیباشد چنانکه اظهر رای شیخ و جمعی دیگر است
و قول ابن ابی عقیل که دو عمره را در یکسال جایز ندانسته است ضعیف است و در جمع او محمول بر عمره تمتع است و قول شیخ
در مبسوط و جمعی دیگر ایضا که اقل فاصله در میان ان ده روز دانسته اند مصدر شان ضعیف است و قول جمعی دیگر
که تجویز نموده اند توالی انها را مطلقا و هیچ قدر فاصله را در میان شرط ندانسته اند و در ناصریات ادعای اجماع نیز
بران شده است و فاصله شدن عمره روز یا یکماه را مکروه دانسته اند بدون حرمت و افضل اوقات گذاردن عمره
ماه رجب است و چنانکه مضامین احادیث معتبره و مشهور ما بین اصحاب مستحب است از برای کسی که خود به حج نمیرود انکه بدیگری
همراه روندگان [illegible] و عده در ما بین از برای وقت اشعار و تقلید ان بگذارد و از ... اجتناب بنماید
از انچه محرمین از انها اجتناب می نمایند از غیر انکه تلبیه بگوید تا روز عید که وقت ذبح و رسیدن هدی است بمحل خودش
پس در ان روز محل از اجتناب نمودن گردد و در حدیثی روایت شده است از جناب امام جعفر صادق علیه السلام انکه فرمودند
که چه چیز مانع میگردد شما را از اینکه حج بنمایید در هر سال پس عرض نموده شد که اموال ما نمیرسد بانقدر که در هر سال
حج بنماییم پس انحضرت فرمودند که ایا نمیتوانند یکی از شما در وقتیکه میرود برادر دینی او بسوی حج انکه نفرستد باو قیمت
گوسفند یا گاو یا شتر قربانی را و امر بنماید او را با انکه طواف بنماید از جانب او و خانه کعبه یکطواف از جانب او قربانی
نماید و روز عرفه که داخل شد خود انشخص خود را مهیا سازد و لباس مثاب خود را بپوشد و باید مسجد و مشغول دعا
گردد تا وقت غروب و در این حدیث اجتناب نمودن محرمات مذکور نموده نشده اند و ظاهر انست که این عمل مستحبی باشد
غیر عمل اول چنانکه جمعی از متاخرین است دیگر از علمای عمل اول دانسته اند و فرق ما بین فرستادن خود هدی
و غیر ان نه دانسته اند و شیخ و ابن البراج کفاره را اگر کرده ان ایام اتیان بان محرم است نموده و واجب دانسته اند
و محقق و علامه در شرایع و نافع و قواعد مستحب دانسته اند و ابن ادریس اصل این عمل را ابا دارد و وجه انکار نموده است و قوم دانسته است
کرث ذات و انکار است ذو خلاف مشهور و خلاف احادیث است والله اعلم کفایه سابق دانسته شد
که از جمله اسباب وجوب حج و عمره نذر و عهد کردن و یمین و قسم خوردن و استیجار و نیابه نمودن از غیر است و اما
بدانکه اگر نذر یا عهد یا یمین متعلق بحج مطلق باشد پس بکم تبرع نمودن کافی است و در انواع ان مخیر میباشد و اگر

واگر که یکی از ازمنه را تعیین نموده باشد هر آینه بجای آوردن آن در آن نوع واجب میباشد همچنین واجبست عمل نمودن بموضعی که تعیین
نموده و مشروع باشد مثل سواره یا پیاده رفتن و با پای برهنه یا با کفش رفتن چونکه مشروع میباشد هر آینه عمل نمودن
بان هرچند که تعیین نموده باشد واجب بلکه جایز نیست و در صورتی که پیاده رفتن را نذر نموده باشد نذر او منعقد گردد
یعنی راجح باشد چنانکه اتفاقی است یا غیر راجح باشد چنانکه اقوی است و در عرض راه مضطر شدن در کشتی گردد هر آینه
چنانکه منصوص و اقوی و صریح جمعی است واجبست که در کشتی بایستد و ننشیند و قول جمعی دیگر باستحباب آن بسبب
ضعف سند وجوب ان ضعیف است چونکه ضعف آن منجبر بعمل اکثر شده است و اگر که تمام راه یا بعض آنرا سواره رود
پس واجبست قضا نمودن آن بنحو پیاده رفتن و واجبست دادن کفاره نذر را ایضا اگر که بحسب سال تعیین
نموده باشد و الا واجبست اعاده آن و کفاره ندارد چنانکه رای اکثر است و قول دیگر در دو صورت یا مکرر قضا یا ادای
واجبست پیاده رفتن هر قدر راه که سواره شده است و در هر قدر که سواره شده است مخیر است در پیاده رفتن یا سواره
شدن ضعیف است بلا احتمال محقق در معتبر و علامه در منتهی و تحریر بسقوط قضا در اول و اکتفا بوجوب کفاره ان
قوی است و اگر که از پیاده رفتن عاجز گردد و نذر او معین بحسب سال باشد یا آنکه مطلق بوده و لیکن بسبب مایوس شدن
از وسعت وقت مضیق و معین شده باشد یا آنکه موسع باشد پس هر صورت سواره میشود و لیکن شتر یعنی
همراه خود میبرد در سبیل وجوب چونکه رای بعض است و یا در سبیل استحباب چنانکه اقوی و رای بعض دیگر است و قول
بعضی بسقوط تکلیف حج اگر که نذر او معین بوده است و بانتظار کشیدن زمان مکنت و قدرت اگر که مطلق بوده است
و بعضی از اقوال دیگر در این مقام که اکثر از اجتهادات و در مقابل نص است و ادعا نمودن اجماع بر وجوب انتظار کشیدن
زمان مکنت در صورتی که نذر مطلق باشد ثابت نیست و مستلزم حج نمیباشد و اگر که نذر او مقید و متعلق بحج الاسلام
باشد پس اصح انعقاد و صحت آنست و واجب بر او همان حج الاسلام است که وجوب آن بعد از حصول شرایط ان
بسبب نذر تاکید یافته است و بالاتفاق غیر حج الاسلام دیگر حجی بر او واجب نمیباشد بلا اگر که از ابواز حصول
شرایط وجوب و حصول استطاعت ترک نماید هر آینه کفاره مخالفت نذر بدون خلاف بر او واجب میباشد و اگر که
نذر او مقید و متعلق بغیر حج الاسلام باشد پس بالاتفاق دو حج بر او واجب میباشد یک حج نذری و یکی حج حجة
الاسلامی که وجوب آن موقوف بر حصول استطاعت میباشد پس اگر که در حال نذر مستطیع بوده است و نذر او
مطلق یا مقید بسال بعد از سال استطاعت بوده است هر آینه مقدم میدارد حجة الاسلام را و حج نذر را بعد از آن
با حصول قدرت بجای میآورد و اگر که در حال نذر مستطیع نبوده است پس حج نذر را بجای میآورد و بعد از آن
اگر که مستطیع شد حجة الاسلام را نیز میکند و اگر که قبل از گذاردن حج نذری مستطیع گردید و نذر او مطلق یا مقید
بزمانی که غیر زمان و غیر سال استطاعت است نبوده باشد پس حج نذر را نیز مقدم میدارد و حجة الاسلام را بعد از آن
بجای می آورد اگر که استطاعه او باقی بماند و الا فلا و اگر که نذر او مطلق یا مقید بقید سالی است که استطاعه از برای او
حاصل شده است پس حجة الاسلام را مقدم میدارد و در صورت اول که در حال نذر مستطیع بوده است اگر که نذر او
مقید بهمان سال استطاعه باشد پس نذر او باطل و لغو خواهد بود و اگر که استطاعه او تا بیرون رفتن قافله باقی نماند

واگر که زایل کرد

واگر که زایل کرد و پس حج نذر را بجای می آورد و اینها همه بنا بر رای اکثر است که استطاعت حج نذر را همان تمکن و قدرت
و توانایی عقلی غیر از استطاعت حجة الاسلام میدانسته اند و اول را استطاعت عقلی و دوم را استطاعت شرعی نامیده اند
و چنانکه رای شهید است در دروس حق آنست که در حج نذری استطاعت شرعی مثل استطاعت حجة الاسلامی نیز می باید
مشروط است و بنا بر این در هر سالی که وجوب حج نذری و حجة الاسلامی هم برخورد باید که هر یک از اینها که سبب وجوب
ان مقدم شده باشد آنرا مقدم دارند و اگر که سبب وجوب اینها فرضا باهم اتفاق افتاده باشد پس مخیر است
در مقدم داشتن هر کدام را که بخواهد و اگر که نذر او مقید و متعلق بهیچیک از حجة الاسلام و بغیر آن نباشد پس اشهر
آنست که در این صورت نیز حج نذری و حجة الاسلامی هر دو میباید در وقت استطاعت بعمل آورده شود و
هیچکدام مجزی از دیگری نمیباشد و شیخ و جمعی دیگر حج نذر را مجزی از حجة الاسلام دانسته اند و در صورتی که
ما ایشان و شیخ در قول دیگر خود حجة الاسلام را نیز مجزی از حج نذری دانسته و صاحب ذخیره نیز میل بان
نموده است و قول اینها مثل دلیل ایشان اعم است از اینکه حجة الاسلام در حال نذر واجب شده باشد یا آنکه
بعد از آن واجب گردد خواه آنکه وجوب ان قبل از گذاردن حج نذری باشد یا بعد از آن و نقل نمودن بعضی قول
شیخ را با جزا مخصوص بودن بصورت وجوب حجة الاسلام در حال نذر خلاف مدلول دلیل اوست و همچنین آن
کلام در مجزی بودن حج نیابتی از حجة الاسلام و از حج نذری و مشهور مجزی ندانسته اند و در هر سه مسئله قول مشهور
قوت دارد و شاید که معنی احادیث معتبره که در هر سه مسئله بر خلاف مشهور است این باشد که مجزی بودن از
حجة الاسلام تا وقتی است که او را خداوند مستطیع گرداند چنانکه صریح روایتی از ابن عمار و صریح روایاتی
که در انعقاد در خصوص حج مملوک و طفل ذکر نموده شد و لکن قول باجزا چنانکه مضامین احادیث معتبره است اقوی خواهد بود
و حمل نمودن روایت مذکوره بر استحباب ممکن است چنانکه روایات حج نمودن کسی که بذل کرده همراه بردن حج
نموده باشد محمول بر استحباب و سابقا دانسته شد و عهد و یمین در تمام احکام مذکوره مثل نذر میباشد
بدون خلاف والله اعلم **کتاب** نیابه از آنکسی که از برای گذاردن حج و عمره نایب از غیر میگردد شروط
بسیار است شرط **اول** آنست که مسلم باشد بالاتفاق و مراد از مسلم آنست که مؤمن و اثنا عشری
و نیابه کافر و مخالف مذهب جایز نیست بالاتفاق خواه آنکه مخالف مذهب ناصبی باشد یا غیر آن و قول بعضی
بجواز نیابت غیر ناصبی از برای مؤمن شاذ بلکه مجهول القائل میباشد و چنانکه نیابه نمودن غیر مؤمن از برای
مؤمن صحیح نمیباشد و همچنان نیابت نمودن مؤمن از برای غیر مؤمن نیز صحیح نمیباشد خواه آنکه منوب عنه کافر یا مخالف
ناصبی باشد چنانکه اتفاقی است یا آنکه مخالف غیر ناصبی باشد چنانکه اصح و مشهور است و قول محقق در معتبر بجواز
نیابه مؤمن از برای مخالف غیر ناصبی شاذ و بر خلاف اجماع و اخبارات بلا اگر که مخالف مذهب پدر مؤمن باشد
پس چنانکه منصوص و مشهور است نیابت نمودن مؤمن از برای او جایز است خواه آنکه ناصبی باشد یا غیر آن و
قول ابن ادریس و ابن البراج بعدم جواز آن ایضا ضعیف است و ادعا نمودن بعضی دیگر اتفاق را بر عدم جواز در صورتی
که ناصبی باشد خلاف واقع است و نفی اصل این حکم صریح در ناصبی است و مساوی زیاد بر ایمان عدالت را نیز در نایب

شهاده دانسته اند بجهة حصول اطمینان باختیار نمودن او در گذاردن افعال حج و چنانکه معلوم است اطمینان باحکام
او لازم ندارد عدالت را بلکه باید اگر فی الجمله ثقه و مضنون الصدق باشد و بر هر تقدیر ازان دلیلی نمیباشد شرط
دوم آنست که کمال عقل و تمیز و علم و قدرت بر افعال حج و عمره داشته هرچند که علم او بوساطت مرشد و
معلمی باشد و نیابت مجنون و طفل غیر ممیز و جاهل و عاجز از افعال بالاتفاق جایز نمیباشد مگر آنکه عجز عاجز از افعالی
که نیابت در آن جایز باشد مثل طواف و رمی و سعی و مع ذلک در نایب کافی است از برای اینها ماذون باشد پس نیابت
او صحیح است و ضرر ندارد و در شرط بودن بلوغ و عدم جواز نیابت طفل ممیز دو قول است اقوی و اشهر آنست که بلوغ
نیز شرط است و نیابت طفل هرچند که ممیز باشد جایز نیست بلی اگر کسی از روی تبرع از جانب غیر حج بنماید هر آینه حج او
مشروع و صحیح و موجب ثواب از برای او و منوب عنه او خواهد بود و نیابت مملوک با اذن مولا و شرایط دیگر بدون خلاف
جایز است و همچنین نیابت آنکه قبل از نیابت حج نکرده است و از اینها صروره گویند بدون خلاف جایز است و لکن مکروه است
و همچنین نیابت زن از برای زن و مرد چنانکه مشهور است نیز جایز است با کراهت و اگر که صروره و نایب از مرد باشد
کراهت نیابت او بیشتر است و بعضی کراهت نیابت زن را مخصوص بصروره دانسته اند و بعضی نیابت او را در وقتی که صروره باشد
از برای مرد و زن جایز ندانسته اند و بعضی دیگر عدم جواز را مخصوص نیابت از برای مرد دانسته اند و حق با مشهور است
و در صورتی که دلیل مذهب دیگر است محمول بر تقیه یا کراهت یا عدم معرفت او با فعال حج خواهد بود چنانکه صریح در
حدیث دیگر است شرط سیم آنست که ذمه نایب در سال نیابت مشغول و متعلق بحجی که متمکن است
از گذاردن آن نباشد و اگر که باشد پس بدون خلاف جایز نیست اینکه نایب گردد خواه آنکه بر ذمه او حجة الاسلام
یا حج نذری یا حج نیابتی و خواه آنکه استقرار در ذمه او بر حج در همان سال باشد یا آنکه قبل از آن ثابت و مستقر گردیده باشد
و اگر که با وجود اشتغال ذمه متمکن از گذاردن نایب گردد و حج نماید پس بعضی فرموده اند که حج او مجزی از هیچکدام نخواهد بود
خواه آنکه بنیت هر دو را بنماید یا بنیت یکی از آنها را و بعضی دیگر فرموده اند که از آنچه سابقا بر ذمه او بوده است
مجزی است اگر به نیت آن بنماید و الا فلا و راجح در نزد حقیر آنست که از آنچه اولا بر ذمه او بوده است مجزی است خواه آنکه
نیت آن بنماید یا نیت غیر آن را و اگر که حجی بر ذمه او نباشد یا آنکه باشد و لکن مطلق باشد و مقید بسال نیابت
نباشد یا آنکه مقید بغیر سال نیابت باشد یا آنکه مقید بسال نیابت باشد و لکن متمکن از گذاردن در آن سال
نباشد پس در جمیع این صورتها نایب نمودن او جایز است بدون خلاف مگر از ابن ادریس که در صورت استقرار
حج بر ذمه او نیابت او را جایز ندانسته اند هرچند که متمکن از گذاردن آن نبوده باشد و ضعیف و بلا دلیل بلی
در صورة استقرار مثل صورة مقید و معین بودن اشتغال ذمه بسال نیابت باید که صحت نیابت موقوف دانسته شود
بر ضیق وقت و مایوس بودن از تمکن و حصول استطاعت بجهة عادة یا آنکه عقد نیابت او مشروط گردانیده شود بعدم حصول
تمکن و استطاعت از برای ادا و الا جایز نخواهد بود و اگر که با مایوس بودن از تمکن بجهة عادات عقد نیابت بسته شود و بعد او را
اجیر گردانند و بعد از آن برخلاف عادة تمکن و استطاعت از برای او حاصل گردد پس عقد نیابت منفسخ نمیگردد و وجوب
حج تمکنی و استطاعتی او از قبیل حجة الاسلام مثل موقوف بر بقاء تمکن و استطاعت تا سال آینده خواهد بود و الحمد لله

کفایه

کفایه بود با آنکه نایب نیت نیابت و قصد تعیین منوب عنه خود را نماید و تلفظ نمودن بآن لغو است
و مستحب نمیباشد بلی بدون خلاف مستحب است آنکه نام منوب عنه را در نزد افعال حج و عمره و در جمیع مواطن
و مواقف ببرد و باین نحو که بعد از احرام مثلا بگوید اللهم ما اصابنی فی سفری هذا من تعب او شدة او بلاء
او شعث فاجر فلانا فیه و اجرنی فی قضائی عنه بلکه این مضمون را در ابتداء اسم خود نیز بگوید و بالاتفاق نام بردن
منوب عنه واجب نیست بجهة آنکه قصد کفایت میباشد بر خداوند هیچ چیز چنانکه بخصوص منصوص است و آنچه بالاتفاق واجب
میباشد همان قصد و نیت است و اگر بعد از نایب شدن نیت و قصد را برای خود نماید پس جمعی مثل شهید و دروس
و شیخ در خلاف و مبسوط و غیر اینها فرموده اند که اگر عدول بجهة بعد از احرام سابق از جانب منوب عنه باشد
هر آینه عدول لغو و حج او بعد از اتمام مجزی از منوب عنه خواهد بود و جمعی دیگر مجزی از هیچکدام ندانسته اند و اما اگر که عدول
بجهة قبل از احرام باشد پس ظاهر جمیع اصحاب آنست که مجزی از هیچکدام نخواهد بود لکن چنانکه مضطرب در حدیث است
اقوی و اصح آنست که مجزی از منوب عنه میباشد و نیت و عدول بجهة مطلقا لغو خواهد بود چنانکه قول در دروس
و غیر آن ثابت و موجود است لهذا مضمون در حدیث مطلقا متروک و مطروح و اجماع برخلاف آن نخواهد بود
و حال آنکه اگر اجماع برخلاف آن هم باشد پس بجهة آنکه در حدیث و در این مقام دعوی است که بعضی از اصحاب تنقیح نموده
است لهذا اجماع اثبات مثل خلاف آن نشده است و لم نباشد و واجب است بر نایب آنکه اتیان نماید
بهر نوعی از انواع حج و بهر راهی از راهها که تعیین نموده و شرط شده باشد برای او عرفی و رجحانی بر تعیین و شرط نمودن
آن نوع یا آن راه نیز تعلق گرفته باشد مثل آنکه گذاردن همان نوع و رفتن بهمان راه بخصوص واجب و متعین
بر منوب عنه بوده است یا آنکه آن نوع و آن راه افضل از غیر اینها باشد پس آن خلاف عدول نمودن از آنچه شرط
و تعیین بر آن شده است جایز نیست و اگر که غرضی و رجحانی به تعیین و شرط نوع یا راه تعلق نگرفته باشد
مثل آنکه حج بر منوب عنه مندوب یا واجب مخیر بوده است و راهی که شرط شده است نیز مشتمل بر رجحان و فضیلتی
نبوده باشد پس بعضی ایضا عدول نمودن بغیر آنچه شرط و تعیین شده است جایز ندانسته اند و جمعی عدول نمودن
با فضل از آن یا مساوی با آن جایز دانسته اند و بعضی دیگر لابد با حصول علم باذن و رضای نایب گیرنده بعدول
نمودن جایز دانسته اند و ظاهر است که این سه قول هرچند که بجهة تعبیر مختلف میباشند بحسب مقصود اختلاف ندارند
و مقصود قول اول عدم حصول علم است باذن و رضای نایب گیرنده بعدول نمودن و مقصود قول دویم و سیم
حصول علم است برضا و اذن او بعدول و همچنین قول شیخ و ابن البراج و ابن جنید که در صورت شرط و تعیین نمودن
حج قران و افراد عدول نمودن و حج تمتع را که افضل انواع است جایز دانسته اند ظاهرا ایضا آنست که در صورتی است
که علم باذن بعدول حاصل باشد و آن در صورتی است که حج منوب عنه مندوب یا مخیر باشد نه واجب معین چنانکه
ظاهر دلیل اثبات است و همچنین قول شیخ و ابن البراج و ابن ادریس که عدول نمودن از راهی که شرط و تعیین شده است
جایز دانسته اند ظاهر ایضا آنست که در صورة حصول علم باذن بعدول است و آن در صورتی است که غرضی
در رجحانی تعلق بتعیین راه نگرفته باشد چنانکه ایضا ظاهر دلیل اثبات است پس جمیع این قولها و دلیل اینها با تعارض

داشتن بر آنست که اگر علم باذن و رضای نایب گیرنده بعدول کردن حاصل گردد بهر نحو در هر جایکه بوده باشد
هر آینه عدول نمودن جایز والا جایز نخواهد بود و اصح نیز همان است که موافق با قواعد اجاره است ایضا و چنانکه شهید
در روضه فرموده است باید که در شرط و تعیین میقات تفصیل مذکور در عدول نیز داده شود ولکن چونکه عدول
در میقات نفعی ندارد اصحاب عبور نمودن بهر میقاتی را که شرط و تعیین شده است واجب دانسته اند و عدول
نمودن را مطلقا تجویز نفرموده اند و از صواب دور است و عدول نمودن نایب از راه یا از نوعی که تعیین شده است
اگر عدول او در صورت جواز آن باشد پس چنانکه اصحاب فرموده اند نایب مستحق تمام اجرت میگردد و حج از منوب عنه
نیز واقع و صحیح میباشد و اگر که در صورت عدم جواز آن باشد پس فرموده اند که در عدول از نوع مستحق هیچ قدر از اجرت
نمیباشد و در عدول از راه مستحق اجرت افعال حج میباشد و اما اجرت سلوک راه پس بعضی فرموده اند که مستحق
نمیباشد و بعضی دیگر فرموده اند که مستحق میباشد ولکن باید که نایب قدر تفاوت در ما بین راهی که رفته است
و راهی که شرط شده است رد نماید و حج را نیز مثل صورت جواز عدول فرموده اند که از منوب عنه واقع و صحیح میباشد
و حکم فرمودن ایشان بوقوع و صحت حج مطلقا حتی در صورتی که واجب معین بر منوب عنه غیر از آنچه واقع شده است
بوده باشد دور از صواب و تحقیقات و همچنین حکم فرمودن بعدم استحقاق اجرت در عدول از نوع با حکم
بصحت حج از منوب عنه نیز دور از صواب است بلکه حق آنست که در صورت عدول از نوعی که واجب معین بر منوب عنه
بوده است حج صحیح و مجزی نیست و در غیر آن که مجزی میباشد باید که نایب اجرت را مستحق باشد ولکن باید التفاوت
رد نماید والله اعلم

کفار

و جایز نیست از برای نایب اینکه نایب بگیرد در حج را بغیر خود هر اگر که حج نمودن
خود را بخصوص در عقد استیجار فهمیده باشد یا اینکه عقد مطلق باشد و هیچیک از خصوص خود و عموم غیر را نفهمیده
باشد و اما اگر که جایز است غیر را بخصوصه یا بطریق اطلاق و تعمیم فهمیده باشد و از قبل خود منوب عنه یا وصی او
یا وکیل او که با دون در تخصیص و تعمیم غیر باشد اذن بطریق خصوص یا تعمیم یا اطلاق داشته باشد پس نایب گرفتن
و دادن حج را بغیر خود جایز میباشد و ظاهر است که مسئله در هر دو صورت بدون خلاف و قول شیخ در تهذیب
بجواز آن مطلقا چونکه مطلق است مثل دلیل او با آنکه ضعیف است باید که حمل بر صورت دوم نموده شود و جایز نیست
اینکه نایب در یک سال از برای حج دو نفر نایب گردد و بالاتفاق اگر که حج آن دو نفر در حج مستقل و واجب باشد و
مطلوب واقع ساختن از برای هر دو بطریق اختصاص و انفراد باشد و اما اگر که مندوب و مستحب باشد و مطلوب
وقوع از برای آنها بطریق اشتراک در صواب باشد یا آنکه واجب آن دو نفر یک حج مشترک که بنا بعین باشد که منذور و امثال آن
بر آنها واجب گردیده باشد پس اصح چنانکه رای شهید این است در روضه و دروس جواز است و جایز است که در یک سال
از برای دو عمره یا حجه مفرده و دو عمره مفرده نایب گردد چونکه جمع آنها در یک سال ممکن است و با یکدیگر منافی ندارند و بالاتفاق
جایز نیست نیابت در بعضی از افعال حج و عمره مگر در طواف و دو رکعت نماز آن و سعی و رمی از برای کسیکه غایب باشد
یا آنکه حاضر و عاجز باشد از مباشرت آنها از اینکه بدوش کشیده شود در طواف و در سعی بسبب شدت مرض یا حفظ نکردن
خود را از طهارت در طواف پس بدون خلاف نیابت از او در اینها مذکور جایز است لکن آنکه اقوی چنانکه منصوص

ورای

ورای بعض است محمد بنابر مشروط بآنست که وقت صاحب عذر تنگ و از صحت یافتن مایوس باشد و در حایض و در طواف
عمره متمتع الکرین حکم بعدول نمودن او بحج قران و افراد فرموده اند و نیابت را از برای او در طواف جایز ندانسته اند
و در طواف حج و طواف نسا با متعذر بودن باقی ماندن او در مکه تا وقت طهارت نیابت را از برای او جایز
دانسته اند و قول ایشان در هر دو موضع حق است و اگر که بدوش کشیدن او را در طواف و سعی ممکن باشد
و شدت مرض یا شکستگی اعضا یا حفظ نکردن خود را از طهارت در طواف مانع نباشد پس واجب است
که او را بدوش گرفته و طواف و سعی با او نموده شود و چنانکه مضمون صحیحه صفوان بجوی باشد که بپای محمول برکنار
کشیده شود و بالاتفاق هر یک از طواف و سعی از برای هر یک از حامل و محمول حساب میشود اگر که هر دو نیت آنها را
کرده باشند و حامل نیز متبرع بحمل باشد و اگر که حمل او با جره باشد پس ابن جنید و جمعی دیگر از برای حامل محسوب
نداشته اند و علامه در مختلف تفصیل داده و فرموده است که اگر استیجار او بجهة حمل در طواف است از برای هر دو
محسوب میشود و اگر که استیجار او بجهة طواف است از برای حامل محسوب نمیشود و اصح چنانکه مقتضای اطلاق روایات دیگران
و اطلاق نصوص است آنست که از برای هر دو مطلقا محسوب میشود و قول مذکور این مدقق بر خلاف تحقیق و اجتهاد
در مقابل نصوص است و چنانکه سابقا دانسته شد اگر که نایب بعد از احرام و دخول حرم بمیرد هر آینه بالاتفاق ذمه
او و ذمه منوب عنه هر دو بری و حج یا عمره از هر دو مجزی میباشد و اگر که نایب اجیر بوده است هر آینه
مستحق تمام اجرت میباشد بدون خلاف و قول شیخ در خلاف و ابن ادریس در سرایر باکتفا نمودن در
اجزاء بمجرد دخول در احرام در قول مثل دلیل ایشان احتمال دخول حرم نیز دارد و اگر که قبل از دخول در
حرم بمیرد پس حج او مجزی نیست هر چند که بعد از دخول در احرام باشد و اگر که اجیر بوده است باید که بقدر آنچه از عمل حج
باقی مانده است رد نماید و اگر که قبل از اتمام افعال حج ممنوع از حج گردد بسبب مرض یا دشمن پس حج او مجزی
نیست بدون خلاف هر چند که منع او بعد از احرام و دخول حرم باشد و قولی که منع او را مثل موت او بعد از
دخول در حرم مجزی دانسته اند با آنکه محقق نیست قیاس محض و مردود است و اگر که سال او معین بوده است
هر آینه اجاره او منفسخ میگردد و اجرت بقدر آنچه باقی مانده است از اعمال رد می نماید مگر اینکه حج کردن را در سال
بعد ضامن گردد و مستاجر نیز بان رضا شود پس اجرت را رد نمیکند و قول با آنکه با التماس و ضمانت نایب واجب
بر مستاجر قبول نمودن التماس او را با آنکه محقق نیست بلا ماخذ میباشد و اگر که سال آن مطلق بوده و معین
ننموده است پس اجاره منفسخ نمیگردد و واجب است بر نایب حج نمودن در سال دیگر ولکن از برای موجر و مستاجر
هر دو چنانکه شهید فرموده است اختیار فسخ میباشد و در هر وقت که اجاره منفسخ گردید اجیر دیگر از موضع منع
اجیر اول استیجار نموده میشود مگر اینکه منع او از ما بین مکه و میقات باشد پس باید که از میقات اجیر گرفته شود و حج و عمره
نمودن از برای میت بطریق تبرع بدون اجرت جایز است و بالاتفاق ذمه میت بری میگردد و اگر که حج یا عمره
بر ذمه او واجب بوده باشد و همچنین از برای زنده در حج و عمره مندوبی بطریق انفراد و یا اشتراک در ثواب خود
بالاتفاق ایضا جایز است و همچنین اصح آنست که تبرع نمودن از برای زنده در حج و عمره واجبی در هر وقت که نایب گرفتن

ضعیف بلکه بلا ماخذ است با آنکه دخول در احرام

از برای او جایز باشد نیز جایز و موجب بری کردیدن ذمه او میکردد اما در صورت عدم جواز نیابت از برای او پس حج
تبرعی از برای او مجزی نمیباشد بدون خلاف و از برای نایب کرام شمرده است تصرف نمودن در اجرة بهر نحو که بخواهد
میباشد و بر ذمه او است حج نمودن و جایز است از برای او طواف کردن از جانب اقارب خود و هر کس دیگر
هر که بخواهد چنانکه منصوص و بدون خلاف است و الحاصل لازم میباید بر او از کفارات احرام و ضمانات که در مقابل
اتلافات او میباشد پس بر ذمه و بر مال خودش تعلق میگیرد بدون خلاف ایضا و دخلی بمنوب
عنه ندارد و اگر که حج را فاسد بنماید پس بر اوست تمام نمودن آنرا و بر ذمه او است حج کردن در سال آینده
چنانکه حکم در هر عندیت واضح چنانکه منصوص و رای بعضی است آنکه همان حج فاسد شده حجة الاسلام و واجب
اوست و مجزی از او و از منوب عنه میباشد و قضاء آن عقوبتی است که بجهة افساد بر او لازم آمده است و بنا
بر این تمام اجرت را مالک و مستحق میباشد خواه آنکه نیابت او در همان سال تعیین شده باشد یا آنکه مطلق
باشد که نیز منصرف بتعیین و تعجیل چنانکه مشهور است میکردد و بعضی دیگر واجب از حج دوم دانسته اند و در
صورة تعیین و اطلاق مذکور حج اول را مجزی ندانسته اند و نایب را نیز مستحق تمام اجرت ندانسته اند و
علامه در قواعد فرموده است که اگر زمان و سال حج معین نبوده است باید که حج دیگری بعد از حج قضائی
و عقوبتی از برای منوب عنه بنماید و هر دو قول ضعیف بلکه اجتهاد در مقابل نص است و مشهور آنست که
مستحب است از برای اجیر رد نمودن هر قدر از اجرت که زیاد بیاید از اخراجات رفتن و برکشتن او و مستحب است
از برای مستاجر اتمام نمودن اخراجات او را اگر که کم بیاورد والله اعلم **کفایه** کسیکه وصیت نماید بحجه یا عمره
واجب را تعیین ننماید باید که انهارا باجرة المثل یعنی با اجرتی که موافق عادة بوده باشد کرفته شود مکر آنکه بر سبیل
اتفاق کسی که بکمتر از اجرة المثل حج بنماید یافت شود پس واجب است که اقتصار بر آن نموده شود و تحصیل
نمودن او واجب نمیباشد و اعتبار اجرت از بلد یا میقات بنحویست که سابقا دانسته شد و اگر که وصیت
بحج یا عمره بنماید و عدد آنها را تعیین ننماید پس اکتفا بیکمرتبه نموده میشود و اگر که اراده تکرار و تعدد از وصیت
او فهمیده شده باشد والا لجب بحجم فهمیده شده است عمل نموده میشود تا قدری که ثلث مال بان وفا نماید
یا اکثر و در زیاد بر ثلث را اجازه دهند مکر آنکه بعضی از آنها یا جمیع آنها واجب بوده باشد پس در واجب
اعتبار ثلث و اجازه نمیباشد و از اصل ترکه بیرون نموده میشود و اگر که اجرت نایب را تعیین نماید باید که بهمان دو عمل
نموده شود لیکن هرگاه که اجرت معین در مندوب زیاده از ثلث و در واجب زیاده از اجرة المثل نباشد والا اعتبار ثلث
یا اجازه وارث میباشد و واجب نیست بر نایب قبول نمودن پس اگر که بانقدر موافق رضا نشود و بیشتر را بخواهد واجب نیست
اجابه او بغیر او اجاره نموده میشود بهمان قدر اگر که تعیین انقدر از برای نایب بخصوص از وصیت فهمیده نشده باشد و الا بغیر
باجرة المثل اجاره نموده میشود لکن بشرطی که اجرة المثل زیاده بر انقدر نباشد و اراده خصوص انقدر نیز از وصیت فهمیده
نشده باشد والا محقق عدم قبول و رضای نایب بانقدر یا مطلقا عمل نمودن بوصیت ساقط میکردد و اگر که نایب را تعیین
کرده و اجرت را تعیین ننموده پس باید که اجرة المثل باو داده شود و اگر امتناع نماید از کرفتن او یا مطلقا یا بکرفتن باجرة المثل

کرفته شود

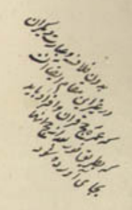
کرفته شود اگر که اراده خصوص او از وصیت فهمیده نشده باشد و الا عمل بوصیت ساقط خواهد بود و الا عمل بوصیت ساقط
خواهد بود و بهما احکام این مسائل بدون خلاف لکن بدون نص میباشد و اگر که وصیت نماید بانکه حج بنمایند از برای او
در هر سال بمالی که معین باشد بطریق تفصیل مثل ده تومان یا بطریق اجمال مثل منافع فلان بستان و مال هر سال
از اجرة المثل حج آن سال ناقص و کم باشد پس باید که جمع نموده بشود آن قدر که وفا باجرة المثل حج بنماید از مال
دو سال یا بیشتر یا کمتر و بعد از آن حج کرفته شود چنانکه منصوص و بدون خلاف است و اگر که سالها چند سال معین باشد
و بعد از آنها زیاد بیاید از مال معین در آنها انقدری که وفا باجرة حج کرفتن را نکند پس در صرف نمودن آنرا
در وجوه بر و خیرات یا برکشتن آن بمیراث دو وجه است و چنانکه شهید در روضه فرموده است وجه اول است
اگر که قصوران عارضی باشد و دوم است اگر که قصوران اصلی باشد و همچنین دو وجه نیز در صورتی است که قدر
معین از یک حج یا جمیع مال او از حج واجب قاصر باشد و فرموده است که اگر ممکن باشد زیاد نمودن آنرا به تجارت
و امثال آن یا آنکه امید وفا نمودن آن در وقتی دیگر داشته باشند هر آینه واجبست مقدم داشتن آنرا بر دو
وجه مذکور و وجه وجوب تقدیم آنرا در صورت دوم معلوم است و در صورت اول چونکه تکلیف زیاد نمودن آنرا
بر غیرات معلوم نمیباشد و اگر که قدر معین در یک سال زیاده از اجرة یک حج باشد هر آینه بان زیادتی حج
دیگر کرفته میشود و در همان سال از اجیر دیگری اگر که وسعت از برای کرفتن حج دیگر داشته باشد و الا
جمع نموده میشود با زیادتی یا بعد آن اگر که باشد و الا همان دو وجه مذکور در آن جاری خواهد بود و اگر
که بر ذمه میت حجة الاسلام و حج نذری هر دو باشد پس اصح آنست که حج نذری و ایضا مثل حجة الاسلام
از اصل مال او بیرون نموده میشود و قول صدوق و شیخ در نهایه و تهذیب و مبسوط به بیرون نمودن حج نذر را
از ثلث ضعیف است و دلیل ایشان هر چند که صحیح است لکن دلالت بر مطلب ندارد و چنانکه در باب حج نایب نیز دانسته شد
و قول بعضی بسقوط آن مطلقا لکن اینکه وصیت بان نموده باشد پس از ثلث خواهد بود در غایت ضعف و مخالف
مر اتفاق کلمات بر وجوب اخراج آن از اصل یا از ثلث و اگر که مال وسعت از برای هر دو نداشته باشد
پس در مقدم داشتن حجة الاسلام یا صرف نمودن آنرا در وجوه بر و خیرات یا برکشتن آن بمیراث کلام و کفتکو است
و اصح وجه اول است و اگر که وسعت از برای هیچکدام نداشته باشد پس دو وجه اخیر در آن جاری میباشد و اجود
وجه دوم است و اگر که بر ذمه میت حجة الاسلام باشد و او مالی در نزد کسی بر سبیل امانت کذارده باشد
و ورثه میت چیزی و مالی دیگر را نداشته باشند و امانت دار علم بانکه بر ذمه میت حجة الاسلام میباشد نیز داشته
باشد پس چنانکه منصوص و بدون خلاف است واجبست که همان امانت دار باجرة المثل از همان مال حج را از برای
میت بنماید و اگر چیزی زیاد باشد تسلیم ورثه او نماید و الا ضامن خواهد بود و اصحاب شرط دانسته اند که امانت دار
علم یا مظنه با امتناع نمودن وارث از بیرون کردن حج داشته باشد و الا باید که مال را تسلیم وارث نماید خواه
اکر وارث مال را غیر از قدر امانت داشته باشد یا نداشته باشد و این شرط بر خلاف نص و محل کلام است
خصوصا در صورتیکه وارث مال را نداشته باشد و علامه در تذکره و بعضی دیگر نیز شرط دانسته اند عدم خوف از حج

و الفتوی ابن جنید

وگرفتن اذن از حاکم شرع وشرط اول نیکو و توهم بلا دلیل است مگر انکه اهتمام بجهة خوف ضرر باشد پس ضرر ندارد
و جه ون خلاف حکم مذکور را سرایة بحج غیر حجة الاسلام و بغیر حج از حقوق واجبه مالیه یا از قبیل خمس و زکاة و دیون و نذر
وکفارات والحاق از اصل مال بیرون نموده میشود داده اند ضرر ندارد و بلکه سرایة دادن انرا بالحاق از ثلث
ایضا اگر بیرون نموده میشود با علم با متناع وارث از او نیز ضرر ندارد و حجی سرایة حکم مذکور را بغیر مال امانت
از قبیل دین و غصب نیز داده اند و ضرر ایضا ندارد و هر چند که حجی دیگر منع از ان نموده اند و جمع [illegible]
رح گرفتن امانت دار را از برای میت از غیر اینکه خودش حج بنماید نیز تجویز نموده اند و ضرر ایضا ندارد
واگر امانت دار متعدد باشند و همگی علم باشتغال ذمه میت داشته باشند پس حکم مذکور در همگی
بطریق کفایة و بیرون نمودن یکی از انها باقی بری الذمة میگردند والله اعلم

الارشاد الثانی

در بیان انواع واقسام حج و عمره و بیان افعال انها بطریق اجمال و بیان مستحبات انها و بیان الخ متعلق
بانها است و دران چند کفایه است **کفایة** اول مراد از حج یک مرتبه افعال مخصوصه است که مقابل نموده
میشود با عمره که انهم نیز افعال مخصوصه میباشد و هر دو بعد از این دانسته خواهد شد و یک مرتبه آوردن ان
بمجموع افعال حج و عمره است باهم و بنا بر این معنی دوم حج بر سه نوع میباشد بالاتفاق حج تمتع و حج قران
و حج افراد و حج تمتع افضل از قران و افراد و حج قران افضل از افراد است بالاجماع و حج تمتع انست
که مقدم داشته میشود عمره ان بر حج ان مثل عمره تمتع و مرتبط و بسته بر حج است بخلاف حج قران و افراد
که عمره انها بعد از حج و منفرد از حج انها میباشد بلکه عمره مفرده و هر دو اتفاقیست و عمره حج تمتع را
عمره متمتع بها الی الحج گویند و معنی تمتع تلذذ بردن است و چونکه در حج تمتع محل شدن در مابین احرام عمره
واحرام حج ان بعمل می اید و مشروع میباشد و موجب انتفاع ولذت بردن از انچیزی میگردد با انکه [illegible]
بمقتضای ارتباط انها بیکدیگر و بودن انچیز [illegible] بنابراین که احلال در مابین بعمل اید لهذا حج از حج تمتع
و عمره انرا عمره متمتع بها الی الحج نامیده اند و عمره دو قسم دیگر را عمره مفرده گویند بجهة انفراد و جدا بودن ان
از حج و ایضا حج تمتع باید که عمره و حج ان در یک سال واقع گردانیده شود بالاتفاق چونکه مرتبط بیکدیگر میباشند
بخلاف قران و افراد چنانکه جمعی فرموده اند مشهور است و واقع ساختن حج و عمره انها در یک سال شرط نمیباشد
و شیخ در قران مثل تمتع شرط دانسته است و صاحب مفاتیح فرموده است که حج و عمره هر سه قسم باید که در یک سال
بجای آورده شود و از اینجا معلوم میشود که حق با صاحب مفاتیح است و در نقل نمودن دیگران شهرة را
بر خلاف ان احتمال سهو میرود باری در حج تمتع اگر که حج ان از سال عمره بتاخیر افتاده شود باید که عمره ان را عمره
مفرده قرار داده شود و بعد از افعال ان طواف نسا دران بعمل اورده شود و ایضا حج تمتع هدی دران
واجب است بالاجماع بخلاف قران و افراد که هدی دران ها واجب نمیباشد و هر دو نیز اتفاقیست
و هدی در قران هر چند که بجواز سیاق واجب است لکن ابتدای هدی دران واجب نمیباشد و ایضا
حج تمتع احرام عمره ان از میقاتهای پنجگانه است که بعد از این دانسته خواهد شد و احرام حج ان در مکه میباشد



بخلاف قران

بخلاف قران و افراد که احرام حج انها از میقاتهای پنجگانه یا از منزل است که اقرب بمکه باشد از انها و احرام عمره انها
از جعرانه و حدیبیه است که مواضعی است در خارج حرم و در ادنی الحل و هر دو نیز اتفاقی است و ایضا
حج تمتع عمره ان باید که در اشهر الحج گذارده شود بخلاف عمره دو قسم دیگر که در غیر اشهر الحج گذاردن
ان نیز جایز است و هر دو نیز اتفاقیست و ایضا در عمره تمتع طواف نسا نمیباشد و در عمره قران
و افراد میباشد بنابر اظهر و اشهر و ایضا در عمره تمتع احلال از ان متعین در تقصیر است و احلال در عمره
قران و افراد بطریق تخییر در مابین تقصیر و تراشیدن سر میباشد و ایضا در حج تمتع طواف حج ان
مقدم داشته نمیشود بر وقوف موقفین از روی اختیار و در قران و افراد مقدم داشته
میشود و ایضا حج تمتع واجب است انکه طواف نساء ان در دهم و یازدهم بعمل آورده
شود و تاخیر ان موجب گناه است ولکن مجزیست بخلاف قران و افراد که تاخیر طواف نساء انها
تا آخر ذی الحجه جایز و بدون گناه میباشد و ایضا حج تمتع تکلیف واجبی کسانیست که اهل
و حاضرین مکه نمیباشند و قران و افراد واجب از برای کسانیست که اهل و حاضر مکه
میباشند و بر سبیل تخییر در مابین انها و هر دو نیز اتفاقیست [illegible] فرق در مابین حج تمتع و دو قسم
دیگر است و اما فرق در مابین دو قسم دیگر که قران و افراد است پس چنانکه اصح و مشهور است
انست که حج قران مقرون نموده میشود احرام دران بسیاق هدی و عقد احرام ان با شعار و تقلید
هدی یا بتلبیه بر سبیل تخییر میباشد بخلاف حج افراد که در احرام ان سیاق هدی نمیباشد و عقد
احرام ان بتلبیه میشود لا غیر و بجهة همان مقرون نمودن احرام انست بسیاق هدی که ما اسم قران نامیده
و بهمین سبب نیز بر افراد تفضیل داده شده است و دیگر با افراد فرقی و سبب فضیلتی ندارد و ابن
ابی عقیل فرق را بانچه ذکر شد و جمع نمودن ما بین حج و عمره انرا در نیة و در افعال ان غیر اینکه در مابین
احلال بعمل آید با مقدم بودن عمره ان بر حج ان قرار داده و احلال را بعد از تمام شدن افعال هر دو
دانسته است و فرموده است انکه تمتع گذار اگر که سیاق هدی را بنماید هر آینه جایز نیست انکه محلل
از عمره بگردد تا انکه حج را بعمل آورد و قران گذار خواهد بود و نسبة این قول بجعفی و شیخ در خلاف نیز
داده شده است و ضعیف و شاذ و موافق مر عامه است و ابن جنید در وجه فرق فرموده است
که جمع مینماید ما بین حج و عمره ان بیک نیة پس اگر که سیاق هدی را نموده هر آینه طواف و سعی را قبل از
رفتن بعرفات بجای می آورد و محل نمیگردد و اگر که سیاق هدی را ننمود تجدید مینماید احرام را بعد از
طواف و رفتن از برای او احلال نمیشود هر چند که تقصیر را بعمل آورد و هر دو حکی با مشهور است و قول
ابن ابی عقیل و ابن جنید ضعیف است چونکه [illegible] دلیل انها نشان میباشد و باید که معنی
انها بنحو مودی مشهور رجوع داده شود چنانکه صریح حدیثی است که صدوق در علل روایت نموده

و حج در هر سه قسم مذکور و عمره در قسم حج تمتع باید که در اشهر حج کذارده شود بالاتفاق و اشهر الحج یعنی
ماههای حج ماه شوال و ذو القعده و ذو الحجه است چنانکه مشهور و منصوص است و ابن ابی عقیل و
سید مرتضی و سلار دو ماه را با ده روز اول از ذی الحجه دانسته است و در حدیث سه نفر اول ضعیف است

[حاشیه: و شیخ در اقتصاد و جمل و عقود و ابن البراج در مهذب با نه روز از ذی الحجه ح]

و ده روز دیگر بلا حدیث است یا انکه بعد از اتفاق بر انکه احرام حج و عمره حج تمتع با سایر افعال انها
بعد از دهم ذی الحجه جایز نمیباشد و بر انکه هدی یا بدل ان و افعال روزها و شبهای منا تا اخر ذی
الحجه جایز میباشد هر اینه خلاف مذکور بدون ثمره میشود **کفایه** اصح و اشهر انست که هر کس
مابین منزل او و مکه لا اقل چهل و هشت میل که عبارت از شانزده فرسخ فاصله بوده باشد هر اینه از اهل
و حاضرین مکه نمیباشد و حج الاسلام واجبی او بطریق حج تمتع است و هر کس که مابین منزل او و مکه کمتر از مسافت
مذکوره باشد هر اینه از اهل و حاضرین مکه است و حج الاسلام واجبی او بطریق حج قران یا افراد است
بر سبیل تخییر و قول جمعی دوازده میل که عبارت از چهار فرسخ ضعیف بلکه بلا ماخذ است و احادیث
هجده میل پس چنانکه تصریح جمعی است شاذ و مطروح میباشد و حمل نمودن مضمون انها بر تخییر بدون وجه است
و ابتداء مسافت مذکوره از انتهاء عماره مکه است تا منزل یا بلده انکس و اگر که بلده کوچک باشد و الا
تا محله او چنانکه صریح بعضی است و جایز نیست از برای غیر حاضر مکه عدول نمودن از تمتع بقران و افراد
بالاتفاق مگر در حال ضرورت که جایز است بالاتفاق و همچنین جایز نیست از برای حاضر مکه عدول نمودن
از قران و افراد بتمتع چنانکه اصح و اشهر است مگر در حال ضرورت که بدون خلاف بلکه بالاتفاق
جایز میباشد و قول شیخ در مبسوط و خلاف بجواز ان در غیر حال ضرورت و از برای هر کس و قول جمعی دیگر
از برای کسیکه از مکه رفته باشد بشهرهای دیگر و بعد از ان رجوع نماید و کذار او بیکی از میقاتها افتد
چنانکه مضمون حدیثی است که دلیل شیخ و اینست هر دو ضعیف است چونکه حدیث مذکور با نسبت
بحج واجب و مندوب مجمل است و باید که حمل بر مندوب نموده شود و همچنین هر کسیکه نوعی از انواع
حج بر او معین شده باشد بسبب نذر و شبه ان جایز نیست اینکه عدول از ان نماید مگر بجهة
ضرورت و ضرورت غیر حاضر و غیر مکی و امثال ان مانند اینست که وقت ان بعد از دخول در مکه
تنگ باشد و وسعت اینکه اعمال عمره را بجای اورد و در روز عرفه وقوف اختیاری عرفات را درک نماید
نداشته باشد یا انکه در داخل شدن به مکه قبل از وقوف بعرفات بجهة نمودن رفیق خوف داشته باشد
یا انکه بعد از اعمال عمره در مکه خوف بماندن رفیق از برای رفتن بعرفات داشته باشد یا انکه بعد از اعمال
در مقدم داشتن اعمال عمره و بعد اعمال حج تقیه و خوف از عامه که تمتع مذهب ایشان نیست داشته باشد
یا انکه زن حایض یا نفسا باشد و وقت او تنگ باشد و وسعت نداشته باشد از برای اینکه طاهر بگردد و
اعمال عمره را بجای اورد و بعد از ان احرام حج ببندد و وقوف اختیاری عرفات را درک نماید پس در این صورتها
و امثال انها غیر مکی را که تکلیف او حج بطریق تمتع است عدول مینماید بنیت خود از عمره تمتع بحج افراد و قران

و حج مفرد را

و حج مفرد را اتمام مینماید با همان احرامی که داشته است و عمره مفرده را بعد از اعمال حج بجای میاورد
و اینها اتفاقی است مگر در حایض و نفسا که ابن جنید و بعضی دیگر فرموده اند که عدول نمیکنند و عمره را
بدون طواف تمام میکنند و احرام حج میبندند و بعد از ان طواف عمره را در وقت طواف حج یا قبل از
ان قضا میکنند و تمتع انها صحیح میباشد و چونکه احادیث این حکم فی الجمله معتبر میباشد و در تحریر
ادعای اجماع نیز بر ان شده است لهذا حکم بتخییر در مابین عدول که فتوای مشهور است و قول
ابن جنید چنانکه بعضی نموده اند اقوی و جمع مابین احادیث خواهد بود و در حدیث دیگر است که اگر بعد از احرام
حایض شده است عدول نمیکند و طواف عمره را در وقت طواف حج قضا مینماید و اگر در حال احرام
حایض بوده است عدول مینماید و چنانکه بعضی نیز فرموده اند مضمون این حدیث نیز طریق جمعی است
در مابین احادیث مشهور و احادیث ابن جنید و اگر که حدوث حیض یا نفاس بعد از تمام نمودن
چهار شوط از طواف عمره باشد چنانکه مشهور است تمتع انها صحیح است و انچه باقی مانده است از ان
طواف بعد از حصول طهر قضا مینماید و قول ابن ادریس و بعضی دیگر از متاخرین بعدم صحت ان و حکم
بعدول ضعیف است و بعضی دیگر احادیث ابن جنید و روایت مذکوره را حمل بر مضمون دلیل این
حکم مشهور که صحت تمتع بعد از چهار شوط است نموده اند و اگر که حصول عذر بعد از تمام نمودن طواف
و قبل از کذاردن دو رکعت نماز ان باشد پس چنانکه جمعی قطع و یقین نموده اند تمتع صحیح است و نماز را
بعد از طهر قضا میکند و از برای نایب که غیر حایض و نفسا از برای طواف و قضا نکردن انها قولی
نقل شده است لکن هیچیک از قایل و دلیل ان معلوم نیست و ضرورت حاضر و مکی و امثال ان
مانند اینست که خوف حصول دشمن یا خوف نیافتن رفیق از برای کذاردن عمره بعد از افعال حج
داشته باشد یا اینکه زن خوف امدن حیض بعد از حج داشته باشد یا عدم امکان تاخیر انداختن
او عمره را تا وقت حصول طهر پس در این صورتها و امثال ان که مقام ضرورت مکی که تکلیف
او حج و قران یا افراد است عدول بتمتع مینماید و در غیر ضرورت و حال اختیار عدول نمیکند
بالاتفاق لکن در این مسئله دیگری میباشد که اتفاقی است ایضا و ان اینست که جایز است
از برای افراد کننده بعد از دخول مکه عدول نمودن بتمتع در حال اختیار و بعد از اتفاق بر جواز ان
اکثرین فرموده اند که این حکم از برای کسی است که حج افراد واجب معینی او نباشد مثل حج مندوب
و منذور بغیر تعیین و حکم سابق که عدم جواز عدول است در حال اختیار از برای کسی است که افراد
بر او واجب معین باشد خواه بالاصاله مثل حج مکی و خواه بالعرض مثل حج نذری و شبه ان

وفرق نگذارده اند در اینکه نیت عدول را در حال احرام لبیق داشته باشد یا اینکه بعد از دخول در مکه نیت را بهم
رساند یا اینکه عالم بوجوب عمره باشد یا جاهل بان و شیخ مقداد این حکم را بعد از شروع و دخول در مکه و حکم
سابق را قبل از شروع و دخول مکه دانسته است و صاحب مدارک حکم را مخصوص بکسی دانسته است که
نیت عدول را در حال احرام نداشته باشد و ابن جنید بکسی دانسته است که جاهل بوجوب عمره باشد و شهید
ثانی تخصیص دادن حکم مذکور را بکسی که افراد واجب معین او نباشد از ظاهر دلیل ان بعید دانسته است و بعضی
دیگر این حکم را مخصوص بحج مندوب دانسته اند و قول شیخ هر چند که بیرون وجهی نیست لکن ضعیف است
و دو قول دیگر بلا دلیل بلکه اجتهاد در مقابل دلیل است و بوده که تخصیص دادن حکم مذکور بکسی که افراد واجب معین او
نباشد بجهة ادله دیگر است نه بجهة ظاهر دلیل جواز عدول لهذا فرموده شهید نیز هم فرع است و تخصیص دادن
بمندوب نیز بلا دلیل است و در جمیع شقوق حق با اکثرین است و لکن حکم مذکور مخصوص بافراد کننده نمی باشد
بلکه چنانکه صریح حدیث موثق و صحیح است انست که اصل صدور این حکم از برای تمتع گذارنده است که بجهة
تقیه احرام را بحج افراد می بندد و در نیت او عمره متمتع بها الی الحج می باشد و بعد از دخول مکه حج را بعمره منقلب
می سازد و علمای اطلاق در هر وقت که عدول جایز باشد فرق در مابین ان قبل از طواف و سعی و بعد از
انها نمی باشد چونکه تقدیم سعی و طواف بر وقوف از برای افراد کننده چنانکه مشهور است جایز می باشد بلکه بنا
بر علت مذکوره از برای صدور حکم مذکور عدول نمودن بعد از طواف و سعی اولی بجواز خواهد بود و مورد ادله
جواز عدول نیز بعد از طواف و سعی است و لکن چونکه منصوص و رای اکثرین است باید که بعد از طواف یا سعی
تلبیه را نگوید و الا عدول او و تمتع باطل میگردد و بر حج سابق باقی می ماند و مقدم داشتن او طواف و
سعی را بر وقوفین چنانکه دانسته شد ضرر ندارد و ابن ادریس بقاء بر عدول را بهمان نیت عدول منوط و معتبر دانسته
و گفتن تلبیه را موثر در منع و بطلان نه دانسته است و دور از صواب است و اگر که تلبیه قبل از طواف و سعی
بگوید پس چنانکه رای اکثرین است موجب بطلان عدول نمیشود و ظاهر تحریر و [illegible] آنست که موجب بطلان
می باشد و شهید تردد در ان فرموده است این حکم جواز عدول بعد از دخول در مکه از برای افراد کننده است
و اما قران کننده پس بالاتفاق عدول نمودن از برای او جایز نمی باشد خواه آنکه قران قبل از احرام و سیاق هدی
بر او معین شده باشد یا اینکه بسبب سیاق بر او تعیین یافته باشد کفایه حج گذاری که حج او
بسبب نذر مطلق و مانند ان باشد و حج گذاری که حج او مندوب باشد خواه آنکه هر دو مکی باشند یا افاقی
و حج گذاری او را دو منزل بوده باشد که اقامت او در هر دو منزل بطریق تساوی باشد یکی در مکه یا در ما فوق
حیل [illegible] میل که در حکم مکه است و یکی دیگر در غیر ان پس اینکه در گذاردن حج را بهر نوعی که بخواهد مخیر می باشند
بدون خلاف لکن حج تمتع هم افضل از دو قسم دیگر می باشد بدون خلاف ایضا و اگر که اقامت او در یکی از دو
منزل مذکور بیشتر از دیگری باشد پس نوع مخصوص بان منزل بر او متعین میگردد بدون خلاف و اگر
اغلبیت اقامت مشتبه باشد هر آینه نوع تمتع را بگذارد و در وقتی که تعیین نوع تابع باشد بر یکی از دو منزل که آن

که از برای او دو منزل بوده [illegible]

اودران

او در ان بیشتر است پس صریح بعضی آنست که اعتبار حصول استطاعت از همان منزل نموده میشود و محل
کلام است اگر که غیر مکی در مکه دو سال تمام اقامت و مجاورت نماید پس چنانکه مشهور است حکم او در تعیین نوع حج
حکم مکی میشود و فرض تمتع او منتقل بقران و افراد میگردد اگر که وجوب حج قبل از تمام دو سال بر او ثابت
و مستقر نگردیده باشد و الا فرض تمتع او باقی است و منتقل بقران و افراد نمیگردد و قول ابن ادریس و ابن جنید
و شیخ در نهایه و مبسوط باقامت سه سال و دلیل ان معلوم نیست و احادیثی که مضمون انها اقامت یکسال و شش ماه است
اکثر اصحاب انها را شاذ و مطروح دانسته اند و بعضی میل بعمل نمودن بانها نموده اند و بعضی دیگر حمل انها را
بر تخیر نموده اند و هر دو قول ضعیف است و در اقامت مدت مذکوره چنانکه صریح جمعی است فرق نیست در انکه بقصد
نیت دوام یا بانیت مفارقت و مهاجرت باشد و بعضی دیگر مثل صاحب مسالک مخصوص باقامت با نیت مفارقت
دانسته اند و در اقامت بنیت دوام بمحض نیت اکتفا نموده اند و اصح این قول است و بنابران شاید که مراد از
احادیثی که اکثرین انها را طرح نموده اند همین قسم اقامت بنیت دوام باشد و ذکر یکسال و شش ماه در انها
بر سبیل تمثیل از برای تحقق نیت اقامت شده باشد نه از برای تعیین حد اقامت و اگر که مکی مجاورت و اقامت
در سایر آفاق نماید پس بدون خلاف از نوع فرض خود منتقل بنوع بعیدین از مکه نمیگردد هر چند که اقامت
او در دو سال تمام باشد مگر اینکه در اقامت خود نیت دوام را داشته باشد پس بمحض تحقق نیت حکم او
حکم بعیدین میگردد چنانکه صریح جمعی و بران خلاف ایضا و در اقامت غیر مکی یا مکی فرق نیست در اینکه وقوع
ان در زمان بلوغ و تکلیف باشد یا غیر ان یا اینکه در حال اختیار باشد یا اضطرار یا اینکه منزل او بطریق ملکیت
باشد یا اجاره یا غصب یا دیگر ما بین دو منزل او مسافتی که موجب قصر است بوده باشد یا نباشد و حج
صاحب دو منزل که اقامت او در منزل آفاقی بیشتر است و دانسته شد که نوع مخصوص بان بر او معین میباشد
مادامی است که دو سال در مکه اقامت نماید و الا حکم او حکم مکی می باشد و اعتبار با غلبیت آن در دو منزل افاقی
نیکند چنانکه اصح و رای اکثرین است چونکه دانسته شد که اقامت بدون منزل حکم او را حکم مکی میگرداند پس اقامت با
اینکه منزل داشته باشد اولی خواهد بود و منع نمودن بعضی اولویت را بدون دلیل است و مکی هر گاه که بیرون
برود از مکه و دور بگردد از میقاتها و بعد از ان بخواهد که حج یا عمره نماید و عبور ان بیکی از میقاتها افتد پس
بدون خلاف واجب است که احرام از همان میقات ببندد و هر چند که نوع حج او نوع مکی است و جایز است
اینکه احرام را قبل از دور شدن از مکه از خانه خود یا از ادنی الحل ببندد و هر گاه که در مکه باشد و اقامت دو سال
نه نموده باشد و بخواهد که حج واجبی خود را بگذارد واجب است که از مکه بیرون آید و احرام از میقات ببندد و بدون
خلاف ایضا لکن در اینکه مراد از میقات میقات اهل اوست چنانکه رای جمعی است یا اینکه هر میقاتی است که بخواهد
چنانکه رای جمعی دیگر است یا اینکه ادنی الحل و خارج حرم است چنانکه رای ابن ادریس است خلاف می باشد و قول اوسط
اوسط است این حکم در حال اختیار است و اما در حال عذر و اضطرار پس احرام را از ادنی الحل و خارج حرم می بندد
اگر که بتواند و الا از مکه می بندد بدون خلاف کفایه مشهور آنست که جایز است از برای قران کننده و افراد کننده

الحکم بعد از دخول مکه طواف و سعی را در حال اختیار مقدم بر وقوفین بدارند خواه آنکه طواف واجبی حج باشد یا مندوب یا واجب
بنذر و شبه آن لکن باید که بعد از طواف و دو رکعت نماز آن بدون فاصله تلبیه الحج را تجدید نمایند تا آنکه احرام ایشان بکلی تلبیه منعقد گردد
و محل نگردند والا محل خواهند گردید و حج ایشان منقلب با عمره و قران و افراد ایشان منقلب بتمتع خواهد شد و شیخ در تهذیب تخصیص
افراد کننده را بترک تلبیه محل دانسته است نه قران کننده را و قول اقوی است و ابن ادریس و علامه بحکم الحکم را محل ندانسته اند مگر بنیت
و لکن فرموده اند که اولی تجدید نمودن تلبیه است و کلام ایشان ضعیف بلکه اجتهاد در مقابل نص است این حکم از برای قران کننده و افراد کننده
را بالنسبه بغیر طواف النساء است و اما تمتع کننده مطلقا و قران کننده و افراد کننده را بالنسبه بطواف نساء پس مقدم داشتن ایشان طواف را
در حال اختیار جایز نمی باشد و در حال اضطرار مثل خوف حیض و امثال آن جایز می باشد و تلبیه را در عقب دو رکعت نماز طواف نیز باید که
تجدید نمایند و در مقدم داشتن تمتع کننده طواف حج مندوب را در حال اختیار دو وجه است و اگر مقدم دارد تلبیه را نیز باید که تجدید نماید
و چنانکه مشهور و مقتضای احادیث است تمتع کننده ای که داخل مکه شود و اعمال عمره را بکند از برای او جایز نیست اینکه در
حال اختیار از مکه بیرون برود تا وقتیکه اعمال حج را تمام نماید چونکه عمره او مرتبط بحج او می باشد و قول ابن ادریس بکراهت
بیرون رفتن و تبعیت نمودن شیخ در تهذیب و محقق در نافع و علامه در تذکره و منتهی مردود است و ضعیف و اما در حال
ضرورت پس جایز است اینکه بیرون برود لکن بر وجهی که تا وقت برگشتن وقوف موقفین را درک نماید و مع ذلک باید
که با احرام حج بیرون برود و لکن اینکه برگشتن او در همان ماهی باشد که عمره در آن بجای آورده است پس جایز است
اینکه بدون احرام بیرون برود و بدون احرام برگردد و صحیحه ای دلالت دارد بر اینکه با احرام برگردد و بعضی مجتهدان تجویز
نموده اند احرام سابق بحج تمتع را از غیر مکه پس با آنکه صحیحه مذکوره دلالت دارد بر آن معلوم نیست محمول بر تعذر خواهد بود
و احرام بحج تمتع از غیر مکه جایز نمی باشد چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و اگر که بدون احرام بیرون برود
و در غیر ماه عمره برگردد بدون خلاف واجب است اینکه احرام عمره ببندد و داخل مکه شود و تمتع بعمره دویم نماید
و عمره اول او معزول میشود و اظهر آنست که با آنکه معزول میشود طواف نساء در آن لازم نمی باشد و داخل نمودن
افعال حج و عمره را در یکدیگر در هیچ یک از انواع حج چنانکه مشهور بلکه بدون خلاف جایز نیست و موجب فساد میگردد مثل
اینکه قبل از اتمام نمودن افعال اول و احلال از آن مشغول افعال دویم گردد خواه آنکه بعد از فراغ از افعال دوم
باقی مانده از افعال اول را تمام نماید یا آنکه تمام ننماید لیکن اگر در حج تمتع حج را بر عمره آن داخل نماید باین نحو که بعد از سعی
و قبل از تقصیر احرام حج ببندد پس چون تقصیر جزو از افعال عمره نیست بلکه محلل شدن از آن [illegible] لهذا بالاجماع
موجب فساد [illegible] نمیگردد بلکه چنانکه منصوص و رای بعضی است عمره او باطل و حج او منقلب بحج مفرد میگردد
و آن را تمام می نماید و بعد از آن عمره مفرده را بجای می آورد و حج تمتع او باطل خواهد بود و در صورت تعیین این حج افرادی
که منقلب از تمتع شده است مجزی از تمتعی که معین بر او بوده است نخواهد بود و بعضی دیگر احرام حج او را باطل و او را باقی
بر احرام اول دانسته اند و این در صورتیست که داخل نمودن حج را قبل از تقصیر از روی عمد و اختیار باشد و چنانکه
مکرر دانسته شد اکثر جاهل را در حکم متعمد دانسته اند و اما اگر که از روی سهو و نسیان باشد پس چنانکه منصوص

منصوص و اجماعی است

منصوص و اجماعی است ابقاء احرام دوم و عمره او هر دو صحیح است و چیزی بر او نمی باشد و استغفار میکند و تقصیر او نیز
قضا ندارد و لکن مستحب است اینکه جبران نماید بذبح گوسفندی نموده و چنانکه مقتضای جمع بین الحدیثین و رای اکثر است
و الصدوق و شیخ و ابن زهره و ابن البراج و ابن حمزه و علامه در ارشاد جبران را واجب دانسته اند و قوی است و اگر که
ادخال مذکور قبل از سعی باشد هر آینه حج او باطل و واجب است که عمره را تمام نماید و محقق نماند که این مسئله غیر
مسئله استقلال است که سابقا دانسته شد که از روی اضطرار یا اختیار جایز است نقل نمودن یکی از انها را
بدیگری [illegible] قبل از تمام افعال باشد و مشهور آنست که در هر یک از انواع حج قران و جمع نمودن حج و عمره و انها
با یکدیگر در یک نیت جایز نیست و موجب فساد هر دو میگردد و چنانکه سابقا دانسته شد ابن ابی عقیل آن را در حج
قران تجویز نموده و تفسیر حج قران را بان و بسیاق هدی نموده است و در حج تمتع در صورت سیاق نمودن
هدی نیز تجویز آن را نموده است و ابن جنید نیز فی الجملة چنانکه سابقا نیز دانسته شد تجویز آن را نموده است و بعضی
فرموده اند که شیخ در خلاف حج را بخصوص در صورت مذکوره منعقد دانسته است و ثمره این اختلافات آنست که در صورت
فاسد کردن حج بجهت اسباب فساد آن بنابر حکم مشهور چیزی بر او مکمل لازم نمی باشد و بنابر رای ابن ابی عقیل قضاء
هر دو و بنابر رای شیخ قضای حج بخصوص لازم می باشد و تفسیر جمع نمودن انها را بعضی بعضی نیز نموده اند و بعضی دیگر
فرموده اند که مراد آنست که یک نیت از برای هر دو بنماید اکتفا بهمان یک نیت نماید و در مابین محل نگردد و احرام از برای
دو تای خواه حج باشد یا عمره بعمل بیاورد خواه آنکه مجموع افعال حج و عمره را یکجا بیاورد و تا و متمایز باشند و ظاهر آنست که
مراد از تفسیر اول نیز همین تفصیل دوم باشد والاحکم نمودن ببطلان بمحض جمع نمودن انها را در نیت با آنکه احلال از اول و احرام
بدوم تجویز آن بلا دلیل است غایة الامر آنست که نیت او نیت غیر مشروع و لغو باشد بقیه دوم عزم خواهد بود و نیت و اما
اگر که نیت او در اول الامر چنین باشد که احرام عمره ببندد و بعد از فراغ از آن احلال نموده احرام حج ببندد و فعل او نیز
چنین باشد پس دانسته شد که این قسم از مسئله خارج است از مسئله جمع و قران والله اعلم

کفایه

[illegible] سابقا دانسته شد که حج را یک مرتبه گویند و مراد از آن جمیع افعال حج و عمره است و یک مرتبه دیگر گویند و مراد از آن افعالی
که در مقابل عمره می باشد و بنابر معنی دوم افعال حج بطریق اجمال عبارت است از اینکه لباس احرام می بندد از میقات
و می پوشد لباس احرام را و میگوید تلبیه را یا آنکه اشعار و تقلید می نماید و ترک میکند آنچه لازم است ترک آن را
در احرام و بعد از آن وقوف بعرفات را و بعد از آن وقوف بمشعر را بعمل می آورد و بعد از آن می آید بمنی و رمی جمره
عقبه را میکند و هدی خود را بطریق وجوب یا استحباب ذبح میکند و سر را می تراشد یا تقصیر نماید و بعد از آن
می آید بمکه و طواف حج که آن را طواف زیارت گویند با دو رکعت نماز آن بجای می آورد و بعد از آن سعی در مابین
صفا و مروه میکند و بعد از آن طواف نساء را با دو رکعت نماز آن میکند و بعد از آن برمیگردد بمنی و لیالی تشریق را
در منی میماند و در هر روز آن رمی جمرات ثلاثه را میکند و بعد از آن اگر که در احرام حج و احرام عمره تمتع اجتناب
چنانکه اقوی است بر غیر از قتل صید و مجامعت زن نموده است هر آینه مخیر است در اینکه بعد از ماندن دو شب
در روز دوازدهم بعد از زوال کوچ کند اگر که غروب نشده باشد و آن را نفر اول گویند و اگر که غروب شده باشد

بانکه هر چیز از صید و زن در احرام نموده باشد پس احرامات کرده شیر و هم نیز باشند و در زن بعد از رمی جمرات
قبل از زوال یا بعد از زوال کوچ کنند و آنرا نفر دوم گویند و بعد از آن بر سبیل استحباب عود نمایند بمکه بجهت طواف
وداع و بعضی از مستحبات دیگر که بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و ترتیب ما بین اعمال بعینها همانست که ذکر شد
لکن در ما بین ذبح و تراشیدن سر که در ترتیب آنها خلافیست که بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و افعال عمره
عمره عبارتست از احرام بستن از میقات و پوشیدن لباس احرام و گفتن تلبیه یا اشعار و تقلید و ترک نمودن آنچه لازم است ترک آن
و آمدن بمکه و گذاردن طواف زیارت و دو رکعت نماز از او و سعی نمودن در ما بین صفا و مروه و بعمل آوردن تقصیر اگر
عمره تمتع است و تراشیدن سر یا تقصیر بر سبیل تخییر اگر عمره مفرده است خواه آنکه عمره مفرده در حج قران و افراد باشد
یا آنکه عمره مفرده مستقله که بدون حج است بوده باشد و اعمال عمره همین است و همین ترتیب است که ذکر شد اگر
عمره تمتع باشد و اگر عمره مفرده به نحوی که ذکر شد بوده باشد پس بعد از تراشیدن سر یا تقصیر طواف نساء و دو رکعت نماز
آن بر اعمال مذکوره زیاد نموده میشود بر سبیل وجوب چنانکه اظهر و اشهر است و چنانکه سابقا دانسته شد
که حج و عمره با هم بعد از تحقق شروط و حصول استطاعت واجب میگردند باصل شرع در مدة العمر یک مرتبه بوجوب فوری
همچنان هر یک از آنها بتنهایی نیز بوجه مذکور واجب میگردند اگر حصول استطاعت بالنسبه بیکی از آنها باشد و از
برای هر دو نباشد چنانکه اظهر و اشهر است و قول بآنکه وجوب هر یک از آنها موقوف بر وجوب دیگریست یا آنکه
مجهول القائل میباشد بدون دلیل است و همچنین قول بموقوف بودن وجوب عمره بر وجوب حج از غیر عکس چنانکه اختیار
شهید است در دروس نیز بدون دلیل است یا موقوف بودن وجوب حج و عمره در حج تمتع بر یکدیگر که بارتباط
آنها بیکدیگر و شرط بودن حصول استطاعت بالنسبه بهر دو و اتفاق اصحابست و چنانکه هر دو با هم بسبب نذر
و عهد و یمین و استیجار و افساد واجب میگردیدند همچنان هر یک بتنهایی نیز بسببهای مذکوره واجب
میگردند بدون خلاف و چنانکه سبب بقا نیز دانسته شد یکی از آنها بر سبیل تخییر واجب میگردد بدون خلاف ایضا
بسبب دخول در مکه با احرام لکن از برای غیر مریض و غیر مبطون و غیر متکرر و غیر داخل بجهت قتال و غیر داخل شونده
که از وقت محل شدن از احرام تا وقت دخول او یکماه نگذشته باشد و عمره بخصوص زیادتی بر حج دارد در اینکه
واجب میگردد بسبب فوت شدن حج بعد از احرام و بدون خلاف واجب است آنکه محل از حج بگردد بعمره مفرده و دانسته شد
ایضا که عمره در تمتع قبل از حج است و در قران و افراد بعد از آن میباشد و واجب است مبادرت نمودن بآن بطریق
فوریت مثل حج و در دروس تجویز نموده است تاخیر آنرا تا اول محرم و چنانکه شهید در روضه فرموده است منافی
با فوریت باشد و دانسته شد ایضا که عمره تمتع باید که در اشهر حج باشد و عمره مفرده در جمیع ماهها میباشد و در
هر ماه میتوان گذارد و کسیکه احرام بعمره مفرده در اشهر حج بسته و داخل مکه گردد پس جایز است آنکه بعد از عمره
بیرون برود و حج را نگذارد هرچند که هلال ذی الحجه یا روز ترویه را که هشتم ذی الحجه است درک نماید چنانکه اظهر و اشهر است
و جایز است آنکه آنرا عمره تمتع قرار بدهد و حج را نیز بگذارد و هدی بر او لازم میگردد و جایز است ایضا که از احرام مفرده و حج

نیز مفرده

نیز مفرده قرار بدهد و هدی بر او لازم نمیباشد و احکام منصوص است و منقول از ابن البراج آنست که اگر روز ترویه را درک نمود
هر آینه واجبست که عمره را تمتع قرار دهد و حج را بجای آورد و احادیث آن مثل احادیث دیگر که بعد از درک نمودن هلال
ذی الحجه وجوب حج را می فهمانند هر دو چنانکه دیگران فرموده اند محمول بر تاکید استحباب خواهد بود و حمل نمودن احادیث را
بر رخصت در ترک حج بمعنی آنکه نفی وجوب را میفهمانند بر ضرورت نیز ممکن است و اگر کسی احرام بعمره مفرده در غیر اشهر الحج بسته باشد
هر آینه جایز نیست آنکه آنرا عمره تمتع قرار دهد هر چند که تا روز ترویه بماند **مواقیت** میقات در لغت عرب
بمعنی وقتی یا مکانیست که تعیین و قرار داده شده باشد برای واقع ساختن عملی در آن و در اینمقام مراد از آن
معنی دوم است که عبارتست از مواضعی که تعیین فرموده است آنها را رسول خدا صلی الله علیه و آله از برای احرام بستن
اهل آفاق و بعیدین از مکه و فرموده است که آنها از برای اهل آنها و از برای هر کسی است که مرور بآنها نماید هرچند
که از اهل آنها نباشند و میقات اهل مدینه ذو الحلیفه است و آن موضعی است در دو فرسخی مدینه از طرف مکه
که در آنجا آب و شجره ایست که آنرا مسجد الشجره گویند و چونکه قوی است در عرب بآن موضع قسم بجوزه داده اند لهذا آنرا ذو الحلیفه
نامیده اند و چونکه در اکثر احادیث تفسیر ذو الحلیفه بمسجد الشجره شده است لهذا چنانکه رای اکثر این است و ادعای اجماع
نیز بر آن شده است باید که احرام از مسجد الشجره بسته شود و قول شهیدین و محقق ثانی با افضل و احوط بودن احرام از آن
با ادعای اجماع و یقین بر آنکه جواز احرام از تمام موضع ذو الحلیفه واقع و منکر ندارد در غایت ضعف میباشد و میقات
اهل شام جحفه است و آن شهری بوده است که سیل اجحاف بآن نموده و آنرا برده است و در عقب منزل مکه و هفت منزلی
مدینه است و بمسافت دو میل یا دو میل از دریا دور است و در ما بین بدر و خلیص میباشد و چنانکه
صریح بعضی از احادیث و فتوای جماعتست میقات اهل مغرب و مصر نیز میباشد و آنرا مهیعه نیز گویند و در وقت ضرورت
مثل علت مرض و مشقت از گرما یا سرما میقات اهل مدینه نیز میباشد بدون خلاف هر چند که احادیث آن در ظاهر و بسبیل
بعضی مطلق است و قید ضرورت ندارد و کسیکه از اهل مدینه است اگر از روی اختیار و عمد احرام را از ذو الحلیفه
نه بندد و تا الجحفه برسد پس در گناه و در صحیح بودن احرام از آن بعضی جزم و بعضی تردد نموده اند
و اصح قول اول است بجهت حصول مشقت در برگشتن جنب و حایض و نفساء و الاحرام را از مسجد الشجره می بندند بطریق
عبور و از غیر مکث و اگر که بطریق عبور متعذر باشد پس چنانکه صریح جمعی و بدون خلاف از ظاهر جمعی مستفاد است تا الجحفه
می اندازند چونکه حالت ایشان از جمله حالات ضرورت محسوب میباشد هرچند که بعضی احتمال از ادا داده اند **و میقات**
اهل یمن یلملم است و آن کوهی است از کوههای تهامه که آنرا الملم نیز گویند و در دو منزلی مکه است و میقات اهل طایف
قرن المنازل است و آن کوهی است کوچک یا تلی است یا صحرائی است در نزدیک طایف و در دو منزلی مکه است و عامه
این میقات اهل نجد دانسته اند و از طریق خاصه نیز در حدیث صحیحی در آن وارد شده است و اسمی با محل از ابرو ر
نموده اند آنها بآن نموده اند **و میقات** اهل عراق عقیق است و آن در لغت عرب هر وادی است که سیلاب
آنرا شکافته و وسعت داده کرده باشد و در بلاد عرب چهار وادیست که مسمی باسم عقیق است یکی از آنها میقات
است وادی ایست طولانی که زیاده بر ده فرسخ میباشد و سیلاب آن بتهامه میرود و مشهور که ادعای اجماع نیز بر آن

است که موضع افضل ان از برای احرام موضعی است که ان را مسلخ گویند وان اول وادی عقیق است از سمت عراق
وشش میل پیش از ان مسلخ میباشد چنانکه صریح صحیح است ولکن کلمات اصحاب واحادیث دیگر برخلاف ان و بر غمره اول است
ان در فضیلت موضعی است که ان را غمره گویند وان در وسط وادی است وآب گاهی است که در مابین نجد و تهامه است و بسبب
جمعیت و ازدحام نمودن مردمان یکدیگر را در انجا ان را غمره نامیده اند و مابین ان و مسلخ چنانکه در صحیح مذکور است بقدر
و چهار میل که عبارت از یک فرسخ فاصله میباشد و بعد از ان که بیرون فضیلت ان موضعی است که ان را ذات عرق گویند
وان اخر وادی است که مایل بجانب مغرب و دوری ان از مکه نیز دو منزل میباشد و در انجا کوه کوچکی میباشد که بجهة ان
ان را ذات عرق نامیده اند و قول برخلاف مشهور قول صدوق و والد او و شهید در دروس و شیخ در نهایه و میل
بعضی دیگر از متاخرین است واکثر متاخرین انند که بذات عرق جایز نباشد مگر بجهة تقیه یا مرض چنانکه ظاهر بعضی از
احادیث است و ابن ادریس و سلار و بعضی دیگر موافق با مشهور نموده اند ولکن از احادیث مذکور چنین
فهمیده اند که انجا بجهة تقیه است بهمان افضل بودن ذات عرق است بلکه افضل بودن غمره ایضا نه متاخر انداختن
بان و قول ایشان قوی است ولکن قول صدوق و دیگران بجهة دوری از مذهب عامه که ذات عرق را بخصوص
میقات دانسته اند تحقیق و اصدق میباشد واین پنج میقات میقاتهائی است که اتفاقی است و در اطراف جنوب
وشمال و شرق و غرب مکه میباشند و هر کس که از انها دور باشد و مرور بانها نماید باید که از انها احرام ببندد
خواه انکه عمره گذار یا حج گذار باشد و خواه انکه عمره او مفرده یا متمتع باشد و خواه انکه حج او حج تمتع یا قران
یا افراد باشد و خواه انکه از اهل ان میقاتها یا انکه از غیر ان باشد و خواه انکه افاقی باشد یا انکه مکی
که از مکه خارج شده باشد و بعد مرور بانها نماید و از اینجا معلوم شد که بقاعده النزشد که بدون احرام داخل
می شوند مثل هیمه کش و غیر ان نباشد و مجموع اتفاقیات و کسیکه منزل او بعد از میقاتها
و نزدیکتر بمکه از میقاتها باشد پس همان منزل او میقات او میباشد از برای احرام حج و عمره او
بدون خلاف لکن بعضی نزدیک منزل او را بعرفات فرموده اند نه بمکه و احادیث معتبره برخلاف ان و موافق
قول اول است که اصح و رای اکثرین میباشد و مشهور آنست که میقات اهل مکه از برای حج همان منزل ایشان است
و احرام حج از همان منزل می بندند چونکه منزل ایشان اقرب بعرفات میباشد و دلیل ایشان همین
احادیث معتبره است که اقربیت بمکه در ان اعتبار شده است و برخلاف فرموده ایشان است زیاده انکه
مضامین احادیث معتبره دیگر آنست که اهل مکه و مجاور بمکه احرام حج را از جعرانه که ادنی الحل
می بندند با وجود اینکه احادیث چونکه بر حکم مشهور ادعای اجماع بنفی خلاف از ان شده است
لهذا حج خواهد بود و اما احرام اهل مکه عمره مفرده هر کسی که از مکه بخواهد که عمره بجای اورد
هر چند که از اهل مکه نباشد پس از ادنی الحل میباشد چنانکه مضامین احادیث معتبره است
ومعنی ادنی الحل مواضعی است که خارج از منتهای حرم و متصل بان میباشد از هر سمت ان که بوده باشد و مواضع
مشهور ان سه موضع است اول تنعیم است وان موضع جاهی است در راه جده که نصف ان

درحرم و نصف دیگران در حل که بعضی خارج حرم است می باشد دوم جعرانه است وان موضعی است در
مابین مکه و طائف و هفت میل که عبارت از دو فرسخ و ثلث از مکه دور میباشد و یکی از حدهای حرم است
سیم تنعیم است وان موضعی است که از سایر اطراف حل اقرب بمکه میباشد و بچهار میل از مکه دور
و معروف بمسجد عایشه است و میقات و احرام که از حج تمتع بالاتفاق مکه است خواه انکه عبور حج گذار
در وقت حج از میقاتهای مذکوره بشود یا نشود چنانکه سابقا نیز دانسته شد و در جمیع مکانهای
که صور مکه بانها احاطه نموده است جایز می باشد خواه در منزل خود یا در کوچها یا در مواضع دیگر از
ان ولکن افضل مواضع ان مسجد الحرام است بالاتفاق و افضل از ان مقام ابراهیم علیه السلام یا حجر
اسمعیل است در زیر ناودان خانه کعبه بر سبیل تخییر وقت وی و در بعضی احادیث افضلیت مقام
بحجر نیز روایت شده است و احرام از غیر مکه در حالت عمد و اختیار بالاتفاق جایز نمی باشد و اکتفا بدخول
در ان با احرام نیز نموده نمیشود و باید که در هر دو صورت از مکه تجدید نماید و قول باکتفا بان از علامه است
و بر فرعی که از اصحاب ما باشد ضعیف است و حدیث منقول از ان چنانکه سابقا دانسته شد محمول بر تقیه خواهد
بود و اما در حالت ضرورت مثل عدم امکان دخول در ان در ابتدا و یا ترک نمودن احرام را در ان از روی جهل
و فراموشی و عدم امکان عود بان پس از موضع خود احرام می بندد هر چند که در عرفات باشد چنانکه
صریح جمعی و بدون خلاف و هر کسی که حج یا عمره گذار باشد و عبور نماید بیکی از میقاتهای مذکوره
هر آینه واجب است انکه احرام از ان ببندد هر چند که از اهل ان میقات نباشد بدون خلاف و اگر
در یک راه میقات متعدده باشد مثل ذوالحلیفه و جحفه و عقیق که در راه اهل مدینه است پس احرام از
اول انها می بندد و با اختیار و اما دوم و سیم با اضطرار مثل حالت مرض و سرما و گرما و اگر کسی از
روی اختیار موخر دارد تا آخر انها هر آینه گناه نموده است ولکن اقوی آنست که مجزی می بندد و در حقیقت داده
شده است در احرام سابق باطلاق اخبار اندا اختیار انها را تا منتهی بدون خلاف و از میقات افضل است
و فرع معروف و تقریبا در یک فرسخی مکه میباشد چنانکه صریح جمعی است و صاحب قاموس گفته است که موضعی است
در مکه و صاحب نهایه گفته است که موضعی است در نزد مکه و اگر کسی معرفت بمیقاتها نداشته باشد پس بدون
خلاف اکتفا بسوال نمودن از مردمان و اعراب ان حدود می نماید و بخصوص در حدیث صحیح در موقت میقات
عقیق منصوص است و اگر که حج بنماید براهی که بهیچیک از میقاتهای مذکوره بر نخورد پس چنانکه مشهور است بدون
خلاف واجب است انکه بمیقات برود بلکه احرام می بندد و از موضعی که در مظنه او مقابل و محاذی باشد
با میقاتی که نزدیکتر براه اوست چنانکه مشهور است ایضا و علامه در قواعد و بعضی دیگر محاذات با میقاتی که اقرب
بمکه باشد وابن ادریس و ابن جنید محاذات با هر میقاتی که بوده باشد اعتبار نموده اند و اگر که فرضا
راه او محاذی با هیچکدام از میقاتها نباشد پس بعضی فرموده اند که احرام می بندد از موضعی که در مسافت مساوی
با میقات اقرب بمکه باشد که تقریبا دو منزل بمکه است و بعضی دیگر فرموده اند که از ادنی الحل می بندد والله اعلم

کفایه احرام بستن بحج یا عمره قبل از میقاتهای مذکوره صحیح نمی‌باشد بالاتفاق مگر از برای کسی که اراده داشته باشد
گذاردن عمرهٔ مفرده را در ماه رجب که فضیلت آن بقدر فضیلت حج می‌باشد و ترسد تمام شدن ماه را تا رسیدن
بمیقات پس بالاتفاق جایز است که احرام قبل از میقات ببندد تا بگیرد احرام او در آخر جزو از روز آخر رجب اتفاق
افتد چنانکه صریح بعضی و ظاهر دیگران است و لکن مضمون حدیث صحیح اعتبار نمودن وقوع آن اینست که یک روز
و یک شب از رجب باقی مانده باشد و علی ای التقدیر همین که احرام آن در رجب واقع شود هر آینه عمرهٔ او رجبیه
می‌باشد و فضیلت مذکوره را دارد هر چند که سایر افعال آن در غیر رجب گذارده شود و هم چنین جایز بلکه
واجب است مقدم داشتن احرام را بر میقات در صورتی که آن کس تقدیم داشتن آن را بواسطه نذر یا عهد
یا یمین بر خود واجب گردانیده باشد چنانکه اصح و اشهر است لکن بشرط آنکه اگر احرام او بحج یا عمرهٔ
تمتع باشد در اشهر الحج نذر نموده باشد و اگر که در غیر آن بکند هر آینه بدون خلاف نذر او منعقد
نیست و احرام او قبل از میقات جایز نمی‌باشد بجهة ورود نص در جواز و مشروع بودن تقدیم بحسب مکان نه زمان
و اما احرام بعمرهٔ مفرده پس مقدم داشتن آن را بر میقات بواسطهٔ نذر مطلق جایز می‌باشد خواه آنکه در اشهر خواه
الحج باشد یا غیر آن و ابن ادریس نذر را مطلقاً منعقد و مشروع ندانسته و تقدیم احرام را تجویز ننموده است
و علامه در مختلف نیز بتبعیت او نموده است و فرموده است که دلیل شرعی غیر آن ضعیف است و در منتهی و
تذکره بتبعیت مشهور نموده است و فرموده که دلیل آن روایت صحیحه است و قول ابن ادریس ضعیف و قول علامه
غریب است و در هر دو مسئله چنانکه اصح است تجدید نمودن احرام را از میقات واجب نمی‌باشد و قول
بعضی که اگر نذر او با حرام واجب تعلق گرفته باشد هر آینه تجدید نمودن از میقات واجب است و الا مستحب خواهد
بود بلا دلیل است بلکه استحباب آن هم ضرر ندارد و چنانکه احرام بستن قبل از میقات جایز نمی‌باشد همچنین بالاتفاق
تاخیر انداختن احرام را بعد از میقات و گذشتن از آن بغیر احرام جایز نمی‌باشد خواه آنکه آن کس حج گذار باشد
یا عمره گذار و خواه آنکه حج و عمرهٔ او بسبب استطاعت واجب شده باشد یا بسبب نذر و شبه آن یا بسبب
دخول در مکه مگر آنکه کسی که مرور بمیقات بنماید و اراده دخول مکه نداشته باشد و بموضعی دیگر برود یا آنکه
مثل هیزم کش و امثال آن باشد که رسم بتکرار واقع شده که بغیر احرام داخل در حرم مکه میگردند و اما غیر اینها
پس هر وقت که بغیر احرام از میقات بگذرند هر آینه واجب است که برگردند و از میقات احرام را ببندند هر چند
که داخل در حرم یا مکه شده باشند اگر برگشتن از برای آن کس ممکن باشد و اگر که نباشد پس اگر گذشتن از
میقات بغیر احرام از روی عمد و علم بوجوب احرام بوده باشد حج او یا عمرهٔ او باطل خواهد بود مگر آنکه عمرهٔ
او مفرده باشد پس چنانکه جمعی از اصحاب فرموده اند عمرهٔ او باطل نمیگردد و از او فی الحال که میقات اختیاری
است احرام می‌بندد هر چند که تاخیر آن از میقات موجب گناه از برای او شده باشد و بعضی دیگر تصریح بر بطلان
عمرهٔ مفرده نیز نموده اند و دخول مکه را جایز ندانسته اند مگر آنکه احرام را از میقات ببندد و علی ای التقدیر
بعد از حکم به بطلان واجب است قضا نمودن آنها را هر چند که وجوب آنها بسبب استطاعت نباشد و بسبب

نذر یا دخول در مکه باشد و اگر که از روی سهو یا جهل بوجوب یا جهل بمیقات بوده باشد یا آنکه
قصد دخول مکه نداشته باشد و بعد از گذشتن از میقات قصد آن بهم رسانیده باشد پس احرام را
از خارج حرم می‌بندد و در هر موضعی که نسیان و جهل او برطرف گردد یا آنکه قصد دخول بهم رسانیده باشد و اگر
که داخل در حرم شده باشد هر آینه برمیگردد بخارج حرم اگر که ممکن باشد و الا از همان موضع احرام
می‌بندد هر چند که در مکه باشد و بی اینها بدون خلاف می‌باشد و اگر که تاخیر این کس احرام را از میقات
از روی علم و عمد باشد لکن بجهة عذر مثل تقیه و شدت سرما یا گرما یا علتی دیگر بوده باشد پس شیخ
تجویز تاخیر نموده است و صریح او و حدیث بابویه و ابن ادریس و علامه در مختلف و تحریر و منتهی
کلام شیخ و حدیث او را حمل بر تاخیر انداختن صورت ظاهری احرام که عبارت از پوشیدن لباس
احرام نموده اند و تاخیر نیت و تلبیه را تجویز نکرده اند چونکه در فرض تقیه مانع از نیت و تلبیه نمی‌باشد و کلام ایشان
نیت و حدیث در وضع تقیه نمودن نیز مؤید آنست لکن تاخیر انداختن بجهة عذری مثل سرما و گرما
و امثال آن که رسم بتکرار واقع شده مؤید کلام و دلیل شیخ نیز می‌باشد و قول شیخ اصح است و کسی که ترک
نماید احرام را بجهة فراموشی یا جهل با آن تا وقتی که حج یا عمره را تمام نماید پس چنانکه منصوص و فتوای معظم اصحاب
است حج و عمرهٔ او صحیح می‌باشد و بر فرض وجوب آنها قضا بر او نمی‌باشد و قول ابن ادریس بوجوب قضا مطلقا
و قول شیخ بسقوط قضا اگر که آنچه ترک نموده است ما سوای نیت باشد و اگر که نیت را نیز ترک نموده باشد
هر آینه اعمال او صحیح نیست و قضا لازم می‌باشد هر دو از اجتهادات در مقابل نص است که باید ترک کرد و اگر جاهل
و در آن شده است صحیح است و دیگری که در رسالات و ذکر مناسب در آن شده است مجمل معظم اصحاب آنست
والله اعلم

الارشاد الثالث در بیان افعال حج و عمره است بطریق تفصیل و بیان آنچه متعلق بآنهاست و در آن
چند کفایه است **کفایه** طریقه احرام آنست که اولاً چنانکه مشهور است مستحب است آنکه آن کس در احرام حج خواه آنکه
حج تمتع باشد یا غیر آن موی سر خود را بگذارد از اول ماه ذی القعده و در اول ذی الحجه تاکید استحباب آن
بیشتر می‌باشد و مفید در مقنعه و شیخ در نهایه و استبصار از برای تمتع گذاردن واجب دانسته اند و مفید تراشیدن سر را که
بر سبیل کفاره نیز واجب دانسته است و حدیث او با وجود ضعف محمول بر تراشیدن بعد از احرام است و اما در احرام عمره
پس واگذاردن موی سر و ریش در یک ماه مستحب می‌باشد چنانکه صریح بعضی و صریح صحیح ابن عمار و غیر آنست و آنکه در روز
رسیدن بمیقات و اراده احرام بدن خود را پاکیزه نماید و نوره بکشد و بعد تراشیدن و گلی نماید و شارب
و ناخنها را بگیرد و اگر که قبل از آن خود را پاک نموده باشد هر آینه مجزی است و لکن اعاده نمودن آن افضل است
خصوصاً آنکه پانزده روز گذشته باشد پس در افضلیت استحباب آن تاکید وارد شده است و آنکه غسل
بنماید و ابن ابی عقیل چنانکه در باب غسلها دانسته شد واجب دانسته است و مکان غسل نمودن همان میقات است و اگر
که میقات مسجد باشد پس چنانکه صریح شهید است در روضه غسل را در خارج و نزدیک او بنماید و وقت آن
وقت احرام است بنحوی که استعمال بوی خوشی یا خوردنی و پوشیدنی که از برای محرم جایز نیست در ما بین آن

و احرام واقع نکرده و الا غسل را اعاده می نماید و چنانکه صریح احادیث و بدون خلاف غسل در روز از برای
روز و غسل در شب از برای شب مجزیست بلکه چنانکه صریح صحیح است غسل در روز از برای همان شب و غسل شب از برای
همان روز نیز مجزی جایز است لکن بشرط انکه در هر دو صورت نخوابد چنانکه منصوص و رای اکثر اصحاب است و حدث
دیگر غیر از خواب از او صادر نشود چنانکه صریح شهید ثانی است در روض و مسالک و الا مستحب است که غسل را
اعاده نماید و قول بعضی بوجوب اعاده و قول ابن ادریس بعدم استحباب اعاده غسل با وجود خواب و عدم
اعادهٔ احرام با وجود ترک غسل یا نماز هر دو ضعیف است و تیمم نمودن با فقدان آب شیخ تجویز نموده است
و با انکه ماخذ ان بخصوص معلوم نیست ضرر ندارد و مقدم داشتن غسل را از برای کسیکه بترسد نبودن
اب را در میقات جایز است بدون خلاف بلکه مستفاد از احادیث آنست که بدون خوف فوت
نیز جایز است لکن اصحاب قایل بان نشده اند و اگر که مقدم داشته در میقات اب یافت هر آینه مستحب است
که غسل را اعاده نماید و اینکه نماز نافلهٔ احرام را که شش رکعت یا چهار یا دو رکعت است بجای آورد و در اول
دو رکعت سورهٔ حمد و قل هو الله و در دویم ان حمد و قل یا ایها الکافرون را بخواند و اینکه با نافلهٔ مذکوره
احرام را در عقب فریضه از فرایض یومیه به بندد اگر که اتفاق افتد و افضل انها نماز ظهر است و الا اکتفاء
بنافلهٔ مذکوره می نماید و اکثر اصحاب گذاردن نافله و واقع ساختن احرام در عقب فریضه هر دو را مستحب
دانسته اند و گذاردن نافله را قبل از فریضه قرار داده اند و بعضی بعد از فریضه و صریح نقل از صدوق با اکثر است
و گذاردن نافلهٔ مذکوره را در وقت فریضه مادام که وقت فریضه تنگ نشده باشد بدون خلاف منصوص
می باشد و اینکه بعد از دو رکعت حمد و ثنای خداوند را بجای آورد و صلوات بر رسول و آل او بفرستد و این دعا
که وارد شده است بخواند اللهم انی اسئلک ان تجعلنی ممن استجاب لک و امن بوعدک و اتبع امرک
فانی عبدک و فی قبضتک لا اوقی الا ما وقیت و لا اخذ الا ما اعطیت و قد ذکرت الحج فاسئلک
ان تعزم لی علیه علی کتابک و سنة نبیک صلی الله علیه و آله و تقوینی علی ما ضعفت عنه و تسلم لی
مناسکی فی یسر منک و عافیة و اجعلنی من وفدک الذین رضیت و ارتضیت و سمیت و کتبت
اللهم فتمم لی حجتی و عمرتی و بعد از ان فقرات دعای شرط است که عن قریب مذکور میشود و اینکه نماز
خواه نافله و خواه فریضه باشد بعد از این غسل و پوشیدن لباس احرام باشد تا انکه در عقب نماز بدون فاصله
احرام را ببندد و چنانکه در احادیث معتبره است حایض غسل میکند و کهنهٔ حیض خود را می بندد و لباس دیگر غیر از لباس
احرام می پوشد و بعد از ان لباس احرام می پوشد و بغیر از نماز احرام می بندد و اینکه احرام حج تمتع را در روز ترویه
ببندد و قول بعضی بوجوب ان شاذ است و اینکه در حال احرام و نیت آن چنانکه صریح روضه است شرط
نماید بر پروردگار خود انکه محل گرداند او را در هر وقتی که او را از اتمام نمودن حج یا عمره مانعی عارض گردد
مثل عروض مرضی یا دشمنی و انکه اگر حجه ممکن نشود عمره را بگذارد و شرط نمودن این شرط بهر لفظ که معنی ازا
بفهماند چنانکه صریح در منتهی است جایز می باشد و عبارهٔ عربی ان که وارد شده است

چنانکه اگر بغیر غسل یا بغیر نماز احرام به بندد هر آینه مستحب است
انکه احرام را بعد از غسل و نماز اعاده نماید صح

این است

این است که اللهم انی ارید التمتع بالعمرة الی الحج علی کتابک و سنة نبیک صلی الله علیه و آله فان عرض
لی شیء یحبسنی فحلنی حیث حبستنی بقدرک الذی قدرت علی اللهم ان لم تکن حجة فعمرة احرم لک
شعری و بشری و لحمی و دمی و عظامی و مخی و عصبی من النساء و الثیاب و الطیب ابتغی بذلک وجهک
و الدار الاخرة و اگر این شرط را در نیت و در دل بنماید و تلفظ بان نکند پس در اعتبار داشتن و نداشتن ان
دو وجه است و علامه در منتهی و تحریر وجه دوم را احق دانسته و ظاهر آنست که وجه اول اقوی و اصدق است
و چونکه این فقرات دعا شرط بعد از دعای مذکور بعد از نماز و متصل بان بعد از لفظ عمرتی وارد شده است
لهذا معلوم می شود که شرط نمودن قبل از احرام بنحوی که متصل بنیت ان باشد چنانکه مقتضای اطلاق و
صریح احادیث و کلام اکثر این است نیز نیکوست و مستحب بودن این شرط اتفاقی اصحاب است و لکن در فایدهٔ ان
خلاف نموده اند و شهید ثانی موافق مرتضی از اعتبار دن مجرد دعا مستحب دانسته و فایده غیر از ثواب بر ان مترتب
ندانسته اند و ضعیفست و دو حدیث که فی الجمله دلالت بر ان دارد محمول بر تقیه خواهد بود و شیخ در تهذیب فایده او را
ساقط شدن قضای حج از برای تمتع گذاری که در وقوف موقفین از او فوت شده است دانسته است و ضعیف است
ایضا چونکه حج واجب بسبب شرط مذکور ساقط نمی شود و حج مندوب تارک ان مطلقا واجب نمی باشد هر چند
که شرط مذکور نیز نشده باشد و هر دو حکم بدون خلاف است و شیخ در استبصار نیز رجوع از فرموده خود نموده است
و حدیث فرموده او در تهذیب که دلالت بر وجوب قضای حج با ترک نمودن شرط دارد در محمول بر استحباب شده است
و شیخ و ابن جنید وجهی دیگر فایدهٔ ان را محل شدن در وقت عروض مانع و ساقط شدن انتظار کشیدن ممنوع
بمرض و بدشمن تا رسیدن هدی بمحل خود و شش دانسته اند و بعضی دیگر ساقط شدن انتظار از ممنوع بمرض
و ساقط شدن هدی از ممنوع بدشمن دانسته اند و این دو قول هر چند که بدون وجه نیست لکن ضعیف است
ایضا وجهی دیگر فایدهٔ ان ساقط شدن هدی و محل شدن در وقت عروض مانع خواه مرض و خواه دشمن باشد
بجهت تعجیل احلال دانسته اند و این قول اصح است و سید مرتضی و ابن ادریس که از جملهٔ این جمع میباشند ادعای
اجماع نیز بر ان نموده اند بلکه اینکه شرط نمایند که قران گذار باشد و سیاق هدی نموده باشد پس و کذا خلاف
در وقت عروض مانع محل میگردد و لکن هدی از او ساقط نمیشود واجب در احرام بالاتفاق
پوشیدن لباس احرام و نیت ان و گفتن تلبیه یا کردن اشعار و تقلید است اما لباس احرام پس اقل ان
بالاتفاق از ازار و ردائی است که یکی را بمثل لنگ که لااقل از زانوی تا ناف را بگیرد بر خود میکند و چنانکه صریح
بعضی از احادیث و منقول از شهید و علامه است انرا گره نمی زند و مثل طیلسان سر ان را بر دوش می اندازد و دیگری را
بر هر دو دوش یا بر یک دوش بنحوی می اندازد و زیاده بر دو جایز است بدون خلاف و کمتر از دو جایز نیست و ظاهر
اصحاب از سوای ابن جنید و صریح جمعی از متاخرین آنست که پوشیدن لباس احرام واجب است و لکن شرط در صحت احرام

می باشد پس اگر از روی اختیار هیچ نپوشد یا آنکه لباس دوخته را بپوشد هرآینه گناه کرده است و احرام او صحیح خواهد
و همچنین ظاهر اصحاب تصریح جمعی آنست که وجوب پوشیدن آن در اول الامر است و بر سبیل استمرار
واجب نمی باشد و بدون خلاف واجب و شرط است آنکه لباس احرام دوخته نباشد و از جنسی که نماز
در آن جایز نمی باشد ایضاً نباشد مثل لباس نجس یا مغصوب یا میته یا چیزی که غیر ماکول اللحم باشد
یا طلا یا حریر و در پوشیدن حریر از برای زن دو قول است جمعی جایز ندانسته اند و جمعی دیگر جایز و مکروه
دانسته اند و اصح دست هرچند که قول اول اولی و اشهر می باشد و احرام زن در لباس دوخته بدون خلاف
جایز است و اگر که آنکس ازار و رداء یا رداء بخصوص نداشته باشد و مضطر به پوشیدن قبا یا پیراهن
گردد هرآینه چنانکه منصوص و بدون خلاف است قبا یا پیراهن را برگردن خود می اندازد ولکن قبا را
وارانه و معکوس بنماید و دست را از آستین آن بیرون نمیکند و اگر که وارانه ننمود یا آنکه دست را
در آستین کرد پس چنانکه صریح جمعی و بدون خلاف است حکم آن حکم پوشیدن دوخته می باشد و طریق
وارانه نمودن قبا آنست که بالای آن را پایین و پایین را بالا نماید چنانکه در یک حدیث و رای جمعی است
یا آنکه روی بیرون آن را باندرون و اندرون آن را به بیرون نماید چنانکه در حدیث دیگر است و جمعی حکم بتخییر
مابین هر دو قسم نموده اند و چنانکه صریح جمعی است عمل نمودن بهر دو قسم احوط می باشد و اگر که آنکس ازار
نداشته باشد پس بعضی فرموده اند که زیر جامه را از غیر آنکه وارانه نماید می پوشد و هرچند که احادیث و کلام
دیگران از ذکر آن خالی است لکن چونکه در مقام ضرورت ضرر ندارد و ظاهر تفصیل و فتاوی آنست که در پوشیدن
قبا و پیراهن و زیر جامه ایضا در صورت ضرورت و بر وجه مذکور در قبا کفاره و فدائی نمی باشد و اگر که لباس
احرام نجس بشود می شوید و می پوشد و ضرر باحرام ندارد و جایز است آنکه محرم لباس احرام را تبدیل نماید
ولکن مستحب است که طواف او در همان لباسی باشد که احرام در آن بسته است و هرچند که ظاهر دلیل آن
و ظاهر عبارات جمعی وجوب آن می باشد ولکن ظاهر کلام متاخرین آنست که استحباب آن اتفاقی است و اما
نیة پس همان قصد و اعتقاد آنکس است باحرام حج یا عمره مفرده یا متمتع بطریق وجوب بالاصالة یا بنذر
و شبه آن برای خود یا برای غیر بطریق اداء یا قضاء مثلا برای تقرب بخدا و حصول رضای او به نحوی که در
باب وضو دانسته شد و چنانکه منقول از مبسوط و مهذب و وسیله و تذکره و منتهی است مجرد قصد باحرام قربة الی الله
کافی می باشد پس اگر که احرام در غیر اشهر حج است منصرف و متعین بعمره مفرده خواهد بود و اگر که اشهر حج است
هرآینه مخیر خواهد بود مابین او و غیر آن و چونکه حج تمتع و عمره آن مرتبط بیکدیگر می باشند هرآینه ~~مخیر خواهد~~
~~مابین او و غیر آن و چونکه حج تمتع~~ بهتر آنست که در احرام آن هر دو را نیت نماید یعنی آنکه عمره را اولا و بعد از آن حج را
نیت نماید و از اینجاست که جناب امیر المؤمنین ع در تلبیه آن تبیین نموده است که لبیک بحجة و عمرة معاً لبیک و در بیان

نیز آن

نیز آن ایضا وارد شده است که میگوید اللهم انی ارید ان اتمتع بالعمرة الی الحج علی کتابک و سنة نبیک
و با آنکه نیة امریست که در دل می باشد مستحب است اگر بلفظ بان نیز نماید ولکن در مقام تقیه ترک تلفظ بان اولی بلکه واجب خواهد بود
و اگر که نیة آنکس که نوع از حج یا عمره باشد و غیر آن از روی عمد یا سهو در زبان بگوید هرآینه اعتبار بان که در دل
داشته است خواهد شد و اما تلبیه و اشعار و تقلید پس انها موجب منعقد شدن و لازم گردیدن احرام میگردد
مثل تکبیرة الاحرام در نماز که موجب منعقد گردیدن نماز می باشد و بعد از لزوم آن حرام میشود بر محرم چیزهای چند که در
ارشاد و بعد از این مذکور خواهد شد ان شاء الله و قبل از منعقد شدن آن بتلبیه یا اشعار یا تقلید [illegible]
و فسخ نمودن آن جایز می باشد و بمرتکب شدن محرمات مذکوره کفاره و گناهی بر آنکس لازم نمی آید بالاتفاق
و ابن ادریس در سرائر و شهید در لمعه و علامه در منتهی و شیخ مفید در مقنعه مقارنه نمودن نیة را بتلبیه یا اشعار
یا تقلید واجب دانسته اند و ظاهر جمعی از متقدمین و صریح جمعی از متاخرین بلکه چنانکه صریح روضه است مشهور است
که واجب ندانسته اند بلکه چنانکه ظاهر و صریح احادیث است مستحب دانسته اند آنکه بعد از پوشیدن لباس احرام فوری
از راه برود و بعد از آن تلبیه یا اشعار یا تقلید را بعمل آورد و اگر که بعد از نیة یکی از محرمات مذکوره را مرتکب
بشود پس در وجوب تجدید نمودن نیة بنا بر قول بوجوب مقارنه آن شبهه می باشد و بنا بر مشهور در آن گفتگوست
و سید در انتصار و جمعی دیگر از متاخرین تصریح بوجوب آن نموده اند و بنا بر تحقیق که در باب وضو گذشت معنی نیة
دانسته شد امر سهل می باشد و عقد احرام حج افراد و تمتع و عمره مفرده بلفظ تلبیه می باشد لا غیر بالاتفاق
و اما عقد احرام حج قران پس چنانکه مشهور است بتلبیه یا باشعار یا بتقلید می باشد بر سبیل تخییر و هر کدام که ابتدا
نموده شود هرآینه دیگری مستحب می باشد بدون خلاف و قول ابن ادریس و سید مرتضی که در حج قران اکتفا بتلبیه نیز
نموده اند و اشعار یا تقلید را موجب انعقاد احرام ندانسته اند ضعیف بلکه بلا ماخذ می باشد و صورت تلبیه واجبی
در نزد متاخرین این است که لبیک اللهم لبیک لبیک لا شریک لک لبیک و در نزد متقدمین اضافه
نموده میشود بانکه ان الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک و این احوط است و بعضی این اضافه را بان [illegible]
گفته اند که لبیک اللهم لبیک لبیک ان الحمد لله و النعمة لک و الملک لا شریک لک لبیک
و مستند آن معلوم نیست و اما سایر تلبیه های دیگر پس بدون خلاف مستحب می باشد و معنی تلبیه در این مقام جواب دادن
و اجابه نمودن نداء خداوند تبارک و تعالی است که امر نموده حضرت ابراهیم علیه السلام را بانکه اعلام و نداء نماید مردمان را
بحج و شخص گنگ عقد نماید تلبیه را بدل خود و حرکت میدهد بان زبان خود را و با انگشت خود نیز اشاره میکند چنانکه منصوص
و رای اکثر است و قول ابن جنید نایب گرفتن [illegible] است بلکه اگر که هیچ یک از حرکت زبان و اشاره با انگشت و
عقد نمودن بدل در حق او ممکن نباشد هرآینه باید که نایب از برای او گرفته شود و جمع نمودن مابین نایب و حرکت و
اشاره خود او نیز نیکوست و کلمه ترجمه تلبیه جایز نیست و معنی اشعار اعلام نمودن و علامت گذاردن است و مراد
از آن در این مقام زدن نیزه است و امثال آن بطرف راست کوهان شتری که قران گذارد است در حال احرام
بر دو جانب [illegible] در حالتی که او را خوابانیده باشند و به نحوی که خون از آن بیرون آید و بعضی فرموده اند که صفحه کوهان را

بزبان خون الوده نماید این در وقتی است که یکی باشد و اگر که متعدد باشد پس در جانب اسمای البیند و اشعار از طرف راست
و چپ خود اشعار می نماید و دیگر اعتبار بطرف راست که بان تمسک و معنی تقلید او یختن کردن نعلست بر گردن
و مراد از ان در اینمقام لبستن نعل و کفش کهنه است که حج گذارنده ان نماز نموده باشد بگردن گاو یا گوسفندی که انرا
قربان گذار در حال احرام با خود می برد بجهة علامت ایضا و اشعار مخصوص بشتر و تقلید مخصوص بگاو و گوسفند میباشد بجهة
ضعف اینها از اشعار و تقلید نمودن شتر را با اشعار هر دو چنانکه منصوص است نیز جایز میباشد و بعضی که
انرا بدل اشعار قرار داده اند وجه ان معلوم نیست والله اعلم کفایه زیاده بر مستحبات مذکوره قبل از
احرام مستحبات اینکه لباس احرام پنبه و رنگ ان سفید باشد و مشهور انست که مستحب است از برای مرد اگر احرام
بحج یا عمره او از مسجد شجره در راه مدینه است بوده باشد و سواره باشد ایضا چنانکه رای اکثر از متاخرین است
اگر بلند نماید صدای خود را بتلبیه در وقتیکه بلند شود در اطلاق و براول بیدا و ان چنانکه منصوص و صریح اصحاب است
زمینی است که یک میل از مسجد الشجره دور و بر طرف چپ راه واقع میباشد و اگر پیاده یا اگر احرام او بغیر راه
مدینه باشد پس از همان موضعی که احرام می بندد تلبیه را بلند میگوید و بعد از رفتن چند گام افضل است و منقول از جمعی
از متقدمین چنانکه منصوص است انست که در بلند نمودن صدا را در اول بیدا فرق در ما بین سواره و پیاده نمیباشد
و اگر احرام او از مکه باشد پس چنانکه منصوص است افضل انست که تلبیه را نگوید تا اگر برسد بر رقطاء و صدا را بر
بر تلبیه بلند نکند تا وقتیکه مشرف و نزدیک شود بابطح خواه اگر سواره باشد یا پیاده در همان موضعی که احرام می بندد
افضل و انسب است و ضعیف است و اما زن پس تلبیه را آهسته میگوید و در وقتیکه اجنبی صدای او را بشنود تلبیه را
اگر بلند بگوید و بعضی که مقارنه ما بین تلبیه و نیت را اعتبار نموده اند گفته اند تلبیه را بطریق آهسته در وقت نیت و قبل از
رسیدن بمواضع مذکوره واجب دانسته اند و بعضی دیگر مستحب دانسته اند و بعضی دیگر مقارنه را شرط ندانسته اند
بلکه در همان موضع که وقت بلند نمودن صدا است اکتفا نموده اند و ظاهر و صریح احادیث با این قول میباشد
در رقطا و الابطح دو موضعی است در ما بین مکه و منی که معروف میباشند و مستحب است تکرار نمودن و بسیار گفتن
تلبیه خصوصا لفظ لبیک ذی المعارج را و در عقب نمازهای واجبی و سنتی و در وقت سحر و در هر وقت
که شتر او برخیزد و حیوان او براه افتد یا انکه بسر بزیر یا بسر بالا برود یا انکه ملاقات نماید سواره را یا انکه از
خواب بیدار شود و مستحب است اینکه زیاد نماید بعد از تلبیه های واجبی تلبیه های مستحبی را و ان این است که لبیک
ذا المعارج لبیک لبیک داعیا الی دار السلام لبیک لبیک غفار الذنوب لبیک لبیک
اهل التلبیة لبیک لبیک ذا الجلال و الاکرام لبیک لبیک تبدء و المعاد الیک لبیک لبیک
تستغنی و یفتقر الیک لبیک لبیک مرهوبا و مرغوبا الیک لبیک لبیک اله الحق لبیک لبیک ذا النعماء
و الفضل الحسن الجمیل لبیک لبیک کشاف الکرب العظام لبیک لبیک عبدک و ابن عبدیک لبیک
لبیک یا کریم لبیک و مشهور انست ایضا که مستحب است قطع نمودن تلبیه را در وقت زوال آفتاب از روز عرفه اگر انکه حج

ودر شیخ از برای پیاده



گذار باشد و در وقت مشاهده نمودن خانه های مکه اگر عمره گذار بعمره متمتع باشد و در وقت مشاهده نمودن
خانه کعبه اگر عمره گذار بعمره مفرده باشد و بیرون رفته باشد از مکه بسوی خارج حرم از برای احرام و در وقت دخول
حرم اگر که بیرون رفته باشد حرم بسوی میقات و بعضی مذکور را در جمیع اقسام واجب دانسته اند
چنانکه ظاهر احادیث است و در وقت مشاهده نمودن خانه های مکه ادعای اجماع بر وجوب قطع نیز شده است و مستحب است
که بعد از قطع تلبیه تکبیر و تهلیل و تحمید و ثنای بر خداوند گفته شود و حد خانه های مکه بنا بر وضع سابق ان چنانکه
مقتضای احادیث و فتوای اکثر انست اگر که از طرف بالای ان داخل شوند موضعیست که انرا عقبه مدنیین
گویند و اگر که از طرف پایین ان داخل شوند موضعیست که انرا عقبه ذی طوی گویند و سید و شیخ و سلار
و ابن ادریس فرموده اند که اول از برای کسی است که از راه مدینه بیاید و دوم از برای کسی است که از راه
عراق بیاید و بعضی از لغویین فرموده اند که ذو طوی جائی است که قریب بمکه است بمقدار یک فرسخ در راه
تنعیم و الحال معروف باسم ظاهر میباشد و بعضی دیگر از اینها فرموده اند که موضعیست در سمت پایین مکه
والله اعلم و مکروه است اینکه لباس احرام رنگ دار یا علم دار باشد و کراهت رنگ سیاه شدیدتر است
حتی اینکه بعضی قایل بحرمت ان شده اند و ضعیف است یا اگر چنانکه ابن ادریس فرموده است محمول بر کراهت است
و اینکه محرم بخوابد بر فرش رنگ دار و اینکه احرام به بندد در لباس چرک و کثیف و اینکه بشوید بعد از احرام
و قبل از احلال اگر که کثیف و چرک شود و اینکه از ابقا شد بلکه مستحب است که از برای کفن خود نگاه دارد و اینکه جواب
کسی را بلفظ لبیک بگوید و اینکه داخل حمام شود و دلاکی خود را بشوید اینست کیفیت احرام خواه در حج یا در عمره
متمتع یا در عمره مفرده و خواه از برای مرد یا زن مگر انچه از برای زن استثنا نموده شد و میشود و اما
محرمات احرام و کفاره انها پس در ارشاد و بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله کفایه
کیفیت وقوف بعرفات که از اعمال مخصوص حج است اینست که مستحب است از برای حج گذار اینکه احرام حج در روز ترویه
که هشتم ذی الحجه است ببندد و روانه منی گردد بعد از زوال و نماز ظهر و عصر چنانکه قوی و رای جمعی است یا بعد از نماز ظهر
چنانکه رای جمعی دیگر است یا قبل از نماز ظهر و عصر چنانکه رای جمعی دیگر است یا انکه مخیر میباشد در قبل از دو نماز و بعد از انها
چنانکه رای جمعی دیگر از متاخرین است مگر از برای امام که بدون خلاف مستحب است که او قبل از ظهر بمنی روانه گردد و نماز
ظهر و عصر را در منی بگذارد و ظاهر شیخ در تهذیب وجوب انست از برای او و مراد از امام درین مقام چنانکه تصریح
جمعی است امیر حاج میباشد و صاحب عذر و مریض و پیر و خوف دارنده از ازدحام و جمعیت اگر که یک روز یا دو روز
یا سه روز قبل از روز ترویه بروند هر آینه جایز است و زیاده بر سه روز و از برای غیر اینها جایز نمیباشد چنانکه ظاهر
احادیث و صریح شیخ است و اینکه در وقت روانه شدن بمنی با آرام و وقار باشد و ذکر خداوند بنماید و این
دعا بخواند اللهم ایاک ارجو و ایاک ادعو فبلغنی املی و اصلح لی عملی و در وقتیکه رسید بمنی این دعا بخواند
که الحمد لله الذی اقدمنیها صالحا فی عافیة و بلغنی هذا المکان اللهم هذه منی و هی مما مننت به علینا
من المناسک فاسالک ان تمن علی بما مننت به علی انبیائک فانما انا عبدک و فی قبضتک و اینکه نماز شب

قطع

دعای شب عرفه و صبح آن را در منی در مسجد خیف بجا آورد که در آن هزار پیغمبر نماز گذارده اند و افضل آن موضعی است که در عهد رسول خدا
صلی الله علیه و آله مسجد بوده است و آنجا آنکه در حدیث صحیح اشاره شده که در وسط مسجد است تا مقدار سی ذراع از چهار
جانب آن می باشد و آنکه شب در منی باشد تا طلوع فجر روز عرفه و نماز آن و قبل از آن بیرون نرود مگر بجهة ضرورة
مثل مریض و خوف داشتن و امثال اینها و ابو الصلاح و ابن البراج بیرون رفتن را حرام دانسته اند و مشهور کراهت است
و آنکه از وادی محسر نگذرد مگر آنکه آفتاب طلوع نماید و ابن البراج حرام دانسته و مشهور کراهت است ایضا و وادی
محسر یک سر آن حد منی است از سمت عرفات و از برای امام مستحب است یا مستحب یا آنکه تا طلوع آفتاب در منی اقامت نماید
و آنکه در روز عرفه در وقت روانه شدن از منی بعرفات این دعا را بخواند که اللهم الیک صمدت و ایاک اعتمدت
و وجهک اردت فاسئلک ان تبارک لی فی رحلتی و ان تقضی لی حاجتی و ان تجعلنی ممن تباهی به الیوم
من هو افضل منی و آنکه وقتی که آمد بعرفات خیمه خود را بنوعی که یکی از حدود عرفات است برپا نماید و اسباب و اشیاء
خود را محفوظ نماید تا آنکه خللی که موجب اغتشاش خاطر او باشد بهم نرسد و آنکه بعد از دخول زوال روز عرفه
که وقت قطع نمودن تلبیه حج که از ... می باشد در نمره غسل نماید و نماز ظهر و عصر را در اول وقت بیک اذان و دو اقامه
بگذارد تا آنکه زود تر فارغ گردد از برای دعا خواندن و سؤال نمودن که وظیفه روز عرفه می باشد بعد از آن متوجه
موقف که عرفات بگردد با آرام و وقار و آنکه قرار بگیرد و وقوف را بعمل آورد در پایین کوه و در هموار آن
که از برای اجتماع اسهل می باشد و ببالای کوه نرود مگر بجهة ضرورة و ابن ادریس و ابن البراج بالا رفتن را حرام دانسته اند
و ضعیف است و آنکه در سمت چپ کوه قرار بگیرد و بعضی گفته اند که طرف چپ خود کسی می باشد در حالت رو آوردن از مکه چنانکه
مرجع جهات یا در حالت ایستادن روی بقبله چنانکه قولیست بلا دلیل و شهید فرموده است که در عمل نمودن بوقوف
در چپ کوه اکتفا بیک لحظه هر چند که در حالت عبور و مرور باشد میشود و مشهور آنست که بهترین حالات وقوف حال
ایستادنست چنانکه ظاهر معنی وقوفست و نشستن یا سواره بودن مکروه است مگر آنکه ایستادن
منافی با خشوع و موجب مشقت باشد پس چنانکه بعضی فرموده اند و ضعیف ایستادن ساقط می باشد و آنکه با طهارة
باشد و آنکه صرف نماید جمیع اوقات وقوف را در ذکر و دعا و تضرع و سؤال از برای خود و والدین و برادران
دینی و اقل آنها چهل نفر است و بعضی صرف مذکور را واجب دانسته اند و آنکه دعاهایی که وارد شده است بخواند
خصوصا دعای سید الشهداء و سید الساجدین صلوات الله علیهما و علی اولادهما و آبائهما اجمعین

کفایة

واجب در وقوف بعرفات همان وقوف و مکث نمودن در آنست بهر نحوی که بوده باشد با نیة تقرب بخدا و حد
وقت وقوف در روز نهم ذیحجه بعد از زوال است از هر وقت که ممکن بشود تا غروب آفتاب چنانکه ظاهر احادیث
و ظاهر اکثرین است و قول بوجوب مکث از اول زوال ضعیف و منافی با احادیث دالّه غسل کردن و گذاردن نماز
ظهر و عصر است قبل از دخول در آن و قول بوجوب قدر مسمی و صدق اسم حضور در قدری از روز عرفه قبل از
غروب چنانکه منقول از سرائر و منتهی و تذکره است قوی می باشد و بیشتر از آن واجب نیست و ماندن بعد از غروب

رفتن

و مطلقا بیرون رفتن قبل از آن هیچکدام جایز نیست و اگر کسی از روی عمد و علم قبل از غروب بیرون برود و قبل از آن برنگردد پس
گناه نموده است و لکن حج او باطل نمی شود بالاجماع و واجب است که یک شتر کفاره بدهد چنانکه مشهور است
و صدوق و تابعین یک گوسفند فرموده اند و دلیل ایشان بعد از آنکه معلوم نشود و محمول بر تقیه خواهد بود و در صورت
عجز از آن هجده روز بدون خلاف روزه میگیرد در مکه یا در راه یا در خانه خود بطریق تتابع یا تفریق
چنانکه منصوص و رای اکثرین است و در دروس تتابع را واجب دانسته و دلیل او معلوم نیست و اگر که
قبل از غروب برگردد هر آینه گناه نموده است و لکن هیچ کفاره بر او نمی باشد و اگر که از روی فراموشی یا از
روی جهل بحکم قبل از غروب بیرون برود پس بالاتفاق چیزی بر او نمی باشد و اگر که قبل از غروب متذکر یا عالم
گردد واجب است آنکه برگردد و الا احکام آن حکم عامد خواهد بود و اگر که بعد از غروب برگردد هر آینه لغو و بدون فایده است
و حدود عرفات که خارج از آنست وقوف در آنها بدون خلاف جایز نمی باشد مواضعی است از اطراف آن
که معروفست و آنها را ثمره و بطن عرنه و ثویه و ذی المجاز و اراک و مازمان گویند و وقوف و مکث نمودن مذکور
از برای مختار وقوف اختیاری عرفات می باشد و اما اگر کسی عذر داشته باشد و ادراک نمودن وقوف اختیاری
آن از برای او ممکن نشود یا آنکه فراموش نماید پس بدون خلاف وقوف در اجزاء در شب عید هر قدر که باشد تا طلوع
فجر متصل بآن باشد اگر که از برای او ممکن باشد و مظنه ادراک اجزاء بجز بلکه بعد از آن ادراک مشعر را قبل از طلوع
آفتاب بنماید داشته باشد و الا اکتفا بوقوف در مشعر الحرام بنماید و حج او تمام است بدون خلاف و این
وقوف اضطراری عرفات است و اگر که تردد در ادراک نمودن وقوف در آن قبل از فجر داشته باشد
هر آینه واجب نیست رفتن بسوی آن و جاهل درین مقام چنانکه اقوی و رای در دروس است بغیر از جمله
صاحبان عذر می باشد بلکه عذر آن از همه عذرها بیشتر و شدید تر است و قدر مسمی از هر یک از وقوف
اختیاری و اضطراری رکن می باشد بالاتفاق لکن بمعنی آنکه ترک نمودن آنها از روی علم و عمد موجب
بطلان حج میگردد نه از روی سهو و عذر چنانکه معنی رکن بودن جمیع افعال حج نیز بهمین منوال
میباشد

کفایة

کیفیة وقوف بمشعر الحرام که از افعال مخصوص حج است ایضا آنست
که بعد از آنکه از عرفات بعد از تحقق غروب روانه مشعر میگردد مستحب است آنکه در راه رفتن اقتصار و میانه
روی نماید و با آرام و وقار و خضوع و ذکر و استغفار بنماید و آنکه در وقت روانه شدن این دعا را بخواند که
اللهم انی اعوذ بک من ان اظلم او اظلم او اقطع رحما او اوذی جارا و آنکه در وقت رسیدن بکثیب احمر
یعنی تل سرخی که در راه در طرف راست راه رونده است این دعا را بخواند که اللهم ارحم موقفی و زد فی
عملی و سلم لی دینی و تقبل مناسکی و آنکه تاخیر بیندازد نماز مغرب و عشا را تا رسیدن بمزدلفه
که موضعی است از مشعر یا آنکه خود مشعر است و از آن جمع نیز گویند هر چند که ربع یا ثلث از شب بگذرد و قول
شیخ و ابن زهره و ابن ابی عقیل بوجوب تاخیر ضعیف است بلکه شاذ و آنکه جمع بنماید نماز مغرب و عشا را

بیک اذان و دو اقامه و چهار رکعت نافلهٔ مغرب را بعد از نماز عشا بجای آورد و اینکه منزل خود را در میان
وادی از طرف راست راه قریب از مشعر قرار دهد نه ببالای کوه و مشعر در این مقام قدری از مزدلفه و از مشعر
محل وقوفات و بعضی فرموده اند که موضعی است قریب بمناره و بعضی دیگر کوهی است در آنجا و آن کوه
را قزح گویند و بعضی دیگر مسجدیست که الحال موجود است و اینکه اگر بتواند آن شب را احیا نماید
که چنانکه مرویست که درهای آسمان در آن شب بسته نمیشود بجهت
صداهای مؤمنان که از برای ایشان صدا و ناله ایست مثل صدای زنبور عسل و اینکه با طهارت باشد و نماز
صبح را بعد از طلوع قبل از وقوف واجبی رکنی بجای آورد و اینکه در حال وقوف حمد و ثنای خداوند نماید
و نعمتهای او را بیاد آورد و صلوات بر پیغمبر و آل و بفرستد و این دعا را بخواند که اللهم رب المشعر الحرام
فک رقبتی من النار واوسع علی من رزقک الحلال وادرء عنی شر فسقة الجن والانس
اللهم انت خیر مطلوب الیه وخیر مدعو وخیر مسؤول ولکل وافد جائزة فاجعل جائزتی
فی موطنی هذا ان تقیلنی عثرتی وتقبل معذرتی وان تجاوز عن خطیئتی ثم اجعل التقوی
من الدنیا زادی و اینکه صرورة یعنی نو حاج بعد از فراغ از وقوف که بعد از طلوع آفتاب باشد در مشعر
یعنی مذکور که بعضی فرموده اند که کوهی است یا اینکه بر روی راه برود هر چند که با حیوان باشد اگر که سواره
و اینکه بر بالای آن کوه برود و ذکر خداوند و جهد در دعا و اعتراف بگناهان خود نماید هفت مرتبه و توبه نماید
هفت مرتبه با اینکه چنانکه مشهورست غیر از امام اندکی قبل از طلوع آفتاب از مشعر رو به منی کوچ نمایند
و امام اندکی بعد از طلوع و مفید و صدوق و ابن ادریس و جمعی دیگر تجویز نموده اند از برای همگان کوچ کردن را مگر بعد از طلوع
آفتاب ... و ان اصح است و علی ای تقدیر جایز نیست از برای همگان اینکه قبل از طلوع از وادی
محسر بگذرند بدون خلاف و اینکه در حال روانه شدن و کوچ کردن با آرام و وقار باشد و ذکر و استغفار نماید
تا اینکه برسد بوادی محسر بعد از آن بسرعت و هروله برود اگر که پیاده است و حیوان را بسرعت براند اگر که سواره است
تا اینکه از وادی محسر بگذرد یا تا اینکه بمقدار یکصد گام یا یکصد ذراع لااقل بگذرد و اینکه در وقت گذشتن
از آن این دعا را بخواند که اللهم سلم لی عهدی واقبل توبتی واجب دعوتی واخلفنی بخیر فیمن
ترکت بعدی و اگر که بسرعت رفتن را ترک نماید از روی سهو یا جهل یا عمد بر گردیدن بدون خلاف
بر میگردد و بسرعت رفتن را بعمل می آورد و مستحب است اینکه سنگ ریزه هایی را که بآنها در منی رمی جمرات
می نماید از مشعر الحرام برچیند و از منزل در منی و از سایر مواضع حرم نیز نیکوست مگر از مسجدها بتخصیص
مسجد الحرام و مسجد خیف که برچیدن از آنها بدون خلاف جایز نمیباشد و از وادی محسر مکروه است و عدد

و عدد احجار

وعدد واجب آنها هفتاد است و برچیدن زیاد از آن بجهت احتیاط از کم شدن یا نرسیدن بجمرات هم رواست
و واجب و شرط دانسته شده است بالاتفاق اینکه بکر باشد یعنی کسی آنها را بجمرات نینداخته باشد و اینکه
سنگ نه غیر آن و اینکه از حرم باشد و از خارج حرم نباشد و مستحب است اینکه برچیده باشد و شکسته از سنگ دیگر
نباشد و اینکه سست باشد و خلاف سخت نباشد و اینکه برش یعنی خال خال باشد و سیاه نباشد و اینکه
رنگ آنها مایل بسرخی باشد و سفید و سیاه و سرخ محض نباشد و اینکه بقدر سر انگشت باشد و زیاده بر آن نباشد
و در شرط بودن طهارت آنها دو قول است و مشهور استحباب طهارت آنهاست والله اعلم

کفایه

واجب در وقوف بمشعر نیز همان وقوف در آنست با نیت تقرب بخداوند وحد مشعر که محل وقوف است
بدون خلاف مابین مازمین و کوهی دیگر و وادی محسر و حیاض است و مازمین دو کوه است که در مابین عرفات
و مشعر است مثل وادی محسر که در مابین منی و مشعر باشد و آنها حد و مشعر نباشند که وقوف در آنها
جایز نیست مگر اینکه در حال ازدحام و نبودن موضع بدون خلاف جایز است بالا رفتن بکوه مازمین و کوه
دیگر که نیز از جمله حدود است لکن از حیاض نگذرد و شهیدان در حال اختیار نیز تجویز نموده اند لکن در دروس
قید نموده شده است بروی مقابل کوه نه پشت آن و وقت وقوف بمشعر از برای مختار بعد از طلوع فجر
روز دهم است که روز عید است تا طلوع آفتاب و از برای مضطر از طلوع آفتاب تا زوال چنانکه
در مجمع و اشهر در هر دو است و از برای مضطر نیز وقت دیگر میباشد که منسوب باختیار است و آن از اول
شب دهم است تا طلوع فجر آن و قول بعضی باینکه وقت اختیاری آن از اول شب است تا طلوع شمس
و بعضی دیگر باینکه وقت اضطراری آن تا غروب آفتاب و بعضی دیگر باینکه اختیاری آن شب است تا فجر
و اضطراری آن از فجر است تا طلوع آفتاب هر سه ضعیف است و نادر است مگر اینکه مراد قول اول
وجوب ماندن در شب و عدم جواز بیرون رفتن از آن از روی عمد و اختیار باشد با اینکه با وجود
بیرون رفتن مراد او صحت حج و عدم بطلان باشد یا اینکه مراد او از اختیاری اضطراری که منسوب باختیار
بوده باشد پس مراد او هر یک از این شقوق که باشد قوی و متین است چونکه بدون خلاف واجب است
اینکه شب در مشعر باشد و از روی اختیار و عمد بیرون نرود مگر از نذر و که واجب دانسته و ضعیف است و اگر
که از روی اختیار و عمد و علم قبل از فجر بیرون برود پس بدون خلاف کفاره آن یک گوسفند است و حج
صحیح است اگر که وقوف اختیاری عرفه را بعمل آورده باشد مگر از ابن ادریس که حج را باطل دانسته و ضعیف است
و اگر که از روی سهو و فراموشی بیرون برود هر آینه ضرر ندارد و کفاره نیز بر او نمیباشد و همچنین است حکم
جاهل چنانکه منصوص و اقوی است و بدون خلاف ایضاً جایز است از برای زن و خوف دارنده و هر مضطر
و ضرورت داری مثل چوپان و بیمار و طفل و رفیق زن اینکه در شب دهم قبل از فجر کوچ کنند و بیرون بروند
و کفاره بر ایشان نمیباشد لکن باید که بعد از حصول وقوف ایشان با نیت باشد هر چند که در اندک زمانی
از شب باشد و چنانکه منصوص است اگر که بتوانند و کوچ نکنند مگر بعد از نصف شدن شب بهتر و اولی خواهد بود

وقت

واین وقف اضطراری بمعنی دوم و اضطراری منسوب بوقت اختیاری است که مذکور شده و قدر مسمای هر یک از وقوف
اختیاری و اضطراری هر دو بمعنی در اینجا نیز مثل وقوف بعرفات رکن میباشد و ترک آن از روی عمد موجب
بطلان حج است بالاتفاق و از روی سهو ضرر ندارد بدون خلاف اگر وقوف اختیاری عرفات را
بعمل آورده باشد و همچنین از روی جهل چنانکه اصح و منصوص است و قول شیخ در تهذیب و بعضی بملحق
نمودن جاهل را بعامد ضعیف است بلکه اجتهاد در مقابل نص است و اگر وقوف اختیاری و اضطراری
هر دو موقف را ترک نماید هر آینه حج او باطل خواهد بود بالاتفاق خواه آنکه ترک آنها از روی عمد یا سهو
یا جهل باشد چنانکه مسمای وقوف در هر دو رکن میباشد یعنی اگر ترک آنها مطلقا موجب بطلان است
مثل معنی رکن در نماز و رکن بودن باین معنی در ما بین افعال حج از خصایص وقوف دو موقف است
با هم و اگر وقوف هر دو را فی الجمله درک نماید و ترک آنچه را که درک ننموده است از روی سهو یا جهل
یا عذر باشد نه از روی عمد و اختیار پس اقسام آن بالنسبه باختیاری و اضطراری هشت قسم میباشد
چهار از آن مفرد و چهار از آن مرکب است اما چهار مفرد پس اختیاری عرفات است و اختیاری مشعر
و اضطراری عرفات و اضطراری مشعر و اما چهار مرکب پس اختیاری هر دو است و اضطراری هر دو
و اختیاری عرفات با اضطراری مشعر و اختیاری مشعر با اضطراری عرفات و اضطراری عرفات تنها یعنی
مجزی نمیباشد بدون خلاف و مجزی بودن اختیاری آن تنها بنا بر مشهور بلکه بدون خلاف است مگر آنکه
از علامه در منتهی و تحریر تردد و اشکال نقل نموده شده است و اضطراری مشعر تنها یعنی اضطراری هر دو
دو قول است و اصح اجزا است و در هر دو جا تکرار رای جهلات در اول و رای اکثر است در دوم و باقی
چهار قسم دیگر پس همگی بدون خلاف مجزی میباشد و کسیکه هیچیک از دو موقف را بنحوی که مجزی باشد
درک ننماید حج او فوت شود پس باقی افعال حج از او ساقط میگردد و در همان وقت میاید بمکه و بهمان
احرام عمره مفرده را بجای میاورد و محل میگردد بدون خلاف و حج را در سال آینده قضا مینماید بطریق وجوب
اگر که بر ذمه او واجب و مستقر یا مستمر شده باشد والا بطریق استحباب لکن مستحب است اینکه اقامه در
منی نماید تا گذشتن ایام تشریق و بعد از آن بعمره مفرده محل گردد و وجوب محل شدن بعمره چنانکه سابقا
نیز در اسباب وجوب عمره دانسته شد اتفاقی است حتی اینکه اگر بخواهد که باحرام خود بقیه بماند تا سال دیگر
و حج را بنماید هم این جایز نخواهد بود چنانکه مرحوم [illegible] است و علامه تقدیر چنانکه مشهور است هدی بر او نمی باشد
بقول بعضی بوجوب آن ضعیف و دلیل آن محمول بر استحباب بلکه بر تخییر خواهد بود و [illegible] اعلام

کفایه

کیفیت رفتن بمنی و گذاردن اعمال آن که از افعال مخصوصه حج است اینست که بجهت [illegible] مستحب مشعر
دانسته شد بعد از طلوع آفتاب روز دهم که روز عید است و از ایام النحر گویند یا بعد از زوال آن از مشعر الحرام [illegible]

وبآدابی

وبآدابی که ذکر خدای آید بمنی وان موضعی است که در آنجا جبرئیل فرموده است مر حضرت ابراهیم یا آدم را علیهما السلام که
تمنی نما هر چه خواهی و نیز جبرئیل تمنای بهشت نموده اند یا آنکه حضرت ابراهیم تمنا نموده است قرار دادن خداوند گوسفند را بعوض
اسمعیل علیه السلام چنانکه در علل روایت شده است و حد آن مابین وادی محسر و عقبه است که جمره قصوی در نزد آن میباشد
و اعمال منی رمی جمره است بعد از آن ذبح نمودن هدی بعد از آن حلق یا تقصیر و در وجوب ترتیب اینها باین نحو
مذکور خلاف میباشد جمعی واجب و جمعی دیگر مستحب دانسته اند و اقوی و اشهر استحباب است و بنا بر قول بوجوب اگر که
عکس ترتیب مذکور را ترک نماید هر آینه گناه نموده است و لکن عمل او بالاتفاق مجزی است و اعاده بر او نمی باشد اما رمی جمره
پس بدون خلاف واجب میباشد و آن عبارت است از انداختن سنگ ریزه را بجمره که عبارت است از بنائی که از سنگ ریزه
جمع شده است و واجب در آن بالاتفاق انداختن هفت عدد سنگ ریزه است در هفت دفعه متوالی بجمره قصوی
بنحویکه مسمای انداختن بعمل آید و بعمل انداختن اینکه بجمره برسد و اگر که نرسد بعوض آن اعاده نماید تا آنکه عدد هفت
تمام شود و اگر که سنگ ریزه او تمام شود هر آینه از مکانی که ایستاده است بر میدارد و اگر که هفت را با هم بیندازد [illegible]
چنانکه فرموده اند بیک مرتبه محسوب میباشد و اگر خود عاجز از رمی باشد نایب میگیرد و اگر که توالی بعمل نیاید پس چنانکه اظهر
و اشهر است از سر میگیرد مگر آنکه چهار سنگ را انداخته باشد پس اکتفا بسه دیگر مینماید و از سر نگیرد چنانکه صرح بعضی است
و بعد از این در اعمال ایام تشریق نیز دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و قول ابن ادریس بعدم وجوب توالی ضعیف است
و جمره قصوی جمره ایست که بالنسبه بدو تای دیگر که میانی را وسطی و اولی را اولی گویند دورتر از محل و از منازل
مردمان که در نزد مسجد خیف منزل مینمایند میباشد و چونکه جمره قصوی در نزد عقبه یعنی گردنگاه واقع شده است آنرا
نیز جمره عقبه گویند و بمکه اقرب از دو جمره دیگر میباشد و ما بین هر یک از سه جمره بمقدار رفتن یک تیر [illegible] میباشد
و جمره که واجب است رمی نمودن آن در روز عید همین جمره عقبه است لا غیر و مستحب است اینکه اینکس در حالت با طهارت باشد
چنانکه اصح و اشهر است و مفید و سید و ابن جنید واجب دانسته اند و دلیل ایشان که نهی از انداختن بغیر طهارت در آن
شده است محمول بر کراهت میباشد و آنکه قبل از رمی و در وقتیکه سنگ ریزه در دست چپ است این دعا را بخواند که اللهم

بدلا
داره فعهن

هؤلاء حصیاتی فاحصهن لی وارفعهن فی عملی بعد از آن یک یک را بدست راست بگیرد و رمی نماید و در وقت
انداختن هر یک از آنها تکبیر بگوید و این دعا را بخواند که اللهم ادحر عنی الشیطان اللهم تصدیقا بکتابک
و علی سنة نبیک صلی الله علیه و آله اللهم اجعله حجا مبرورا و عملا مقبولا و سعیا مشکورا و ذنبا مغفورا
و آنکه رمی نماید جمره را از پیش روی آن نه از بالای او و پیش روی آن سمتی است از آن که مقابل قبله میباشد و آنکه پشت
بقبله و رو بجمره نماید بخلاف رمی دو جمره دیگر که رو بقبله و جمره هر دو میباشد چنانکه بعد از این در اعمال ایام التشریق
دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و آنکه مابین اینکس و جمره ده ذراع تا پانزده ذراع فاصله باشد [illegible] و آنکه
پیاده باشد نه سواره یعنی اگر از منزل نیز پیاده بهتر است و قول شیخ در مبسوط بآنکه سواره بودن در رمی این جمره بخصوص
افضل میباشد ضعیف است چونکه سواره بودن حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله که دلیل اوست در حال پیاده نیز رمی فرموده
با جواز سواره بودن اجماعی و منصوص است و آنکه رمی نماید با انگشتان خود و باین نحو که بگذارد سنگ ریزه را بر شکم انگشت

ابهام دست راست و بیندازد از بناخن انگشت سبابه خود چنانکه مثل این از استحباب و کیفیت آن هر دو مشهور است
و سید مرتضی و ابن ادریس کیفیت مذکوره را واجب دانسته‌اند و لکن سید انداختن را بناخن انگشت وسطی دانسته
و نادری دیگر بناخن انگشت سبابه و بپشت انگشت ابهام دانسته است و همه ضعیف و نادر است هر چند که سید دعوی
اجماع بر فرموده خود نموده است و آنکه بعد از رمی برود و در نزد جمره نایستد چنانکه در حدیث صحیح منصوص است
بخلاف دو جمره دیگر که مستحب است که بعد از رمی در نزد آنها بایستد و آنکه بعد از فراغ از رمی و برگشتن به منزلی که در منی دارد
این دعا را بخواند که اللهم بک وثقت و علیک توکلت فنعم الرب و نعم المولی و نعم النصیر کفایه
و اما ذبح کردن پس بر متمتع کذار بخصوصه ذبح نمودن هدی در منی واجب میباشد بالاتفاق خواه آنکه متمتع او واجب
باشد یا مستحب و خواه آنکه متمتع کذار غیر مکی باشد یا آنکه مکی باشد چنانکه اصح و اشهر است و قول شیخ بسقوط آن از
مکی در مبسوط بطریق قطع و در خلاف بطریق احتمال و قول محقق در یک موضع از شرایع بسقوط آن از او در وقتیکه
تمتع او بر وجه عدول باشد نه بر وجه ابتدا و احتمال شهید در دروس بوجوب آن بر او در غیر حجة الاسلام همگی
ضعیف بلکه بلا دلیل است و اما غیر متمتع کذار پس بالاتفاق هدی بر او واجب نمیباشد خواه آنکه حج کذار یا عمره کذار
باشد و عمره او واجب یا مستحب باشد بلکه هدی از برای او مستحب باشد بالاجماع و مشهور بلکه بدون خلاف آنست
که هدی متمتع عمل و عبادتی است مثل سایر اعمال و عبادات دیگر در حج و قولی از شیخ منقولست که از اجزاء انساک و عوض
از احرامی دانسته است که در میقات بسته شده است و بنابر آن اگر که فرضا بجهة اضطرار یا آنکه بعد از احرام حج از مکه
عبور آنکس بمیقات افتد و از میقات احرام بر بندد باید که هدی بر او نباشد و معلوم نیست که شیخ قایل بآن باشد
چنانکه قایل به خوردن صاحب هدی از او نشده بلکه در استحباب یا وجوب خوردن از آن با اصحاب موافقت
نموده است و حال آنکه خوردن آنکس از هدی کفاره و جبرانی بالاتفاق جایز نمی‌باشد و ظاهر آنست که مراد شیخ
بیان نمودن حکمت مشروعیت هدی تمتع باشد نه بیان حکم آن و اگر که آنکس هدی را نیابد و لکن قیمت آن
داشته باشد پس اظهر و اشهر آنست که اگر خود در مکه تا آخر ذی الحجه نمی‌ماند باید که نایب بگیرد امینی را که از برای او بخرد
و در باقی مانده از ذی الحجه اگر که ممکن شود و الا در ذی الحجه از سال دیگر بعوض او ذبح نماید و وجوب خوردن آن از مالک
ساقط میگردد و باید که ثمن را صرف در دو مصرف دیگر نماید و ابن ادریس و محقق در شرایع فرموده‌اند که بمحض نیافتن هدی
تکلیف منتقل بروزه گرفتن که بدل آن میباشد میگردد و ابن جنید حکم بتخییر ما بین دو قول و صدقه دادن بقیمت آن
نموده است و همه ضعیف است و اگر که هیچیک از هدی و قیمت آن را نیابد هر چند که در بلد خود قادر بر آن باشد پس
بالاتفاق واجب است که بعوض آن ده روز روزه بگیرد سه روز از آن در ذی الحجه که از جمله اشهر حج است و هفت روز از
آن بعد از آنکه بولایت و بلد خود برسد بالاتفاق ایضا و سه روز آن بالاتفاق باید که متوالی باشد و همچنین هفت روز آن
چنانکه اقوی و رای ابن عقیل و ابی الصلاح و غیره و ابن زهره است هر چند که مشهور عدم وجوب تتابع آنست و اگر که سه روز آن
روز ترویه و روز عرفه را روزه بگیرد و یک روز دیگر را بعد از عید و ایام تشریق میگیرد و ضرر بتوالی ندارد چنانکه در باب صوم نیز

دانسته شد

دانسته شده و در این سه روز که باید در ذی الحجه بگیرد مخیر است اینکه در اول آن بعد از تلبس باحرام عمره یا وسط یا آخر آن
بگیرد و لکن مستحب است اینکه روز هفتم شروع نماید تا روز عرفه تمام شود و ابن ادریس دعوی اجماع را بر وجوب بودن
آن سه روز متصل بروز عید غیر مسموع و خلاف واقع است و قبل از ذی الحجه یا قبل از تلبس باحرام عمره جایز نمی‌باشد و شروط
و الحاقی شهیدین در دروس و لمعه و محقق در نافع شروع در آن را بعد از احرام حج ضعیف است و اگر که ذی الحجه تمام شود
و تمام سه روز را نگرفته باشد هر آینه روزه از او ساقط و ذبح نمودن هدی در سال آینده در منی بر او متعین میگردد
بالاجماع و اگر که سه روز را تمام روزه گرفت و بعد از آن هدی را یافت هر آینه دادن هدی بر او واجب نیست بالاجماع
بلکه مستحب است و اگر که یافتن او بعد از شروع و قبل از تمام شدن سه روز باشد پس اظهر در این صورت دادن هدی بر او واجب و احوط است
و اقوی چنانکه منقول از ابن ادریس و علامه و شیخ مفید و شیخ در خلاف میباشد عدم وجوب آنست مگر اینکه تلبس بروزه قبل
از عید باشد و در صبح عید هدی را بیابد پس اقوی چنانکه در قواعد است وجوب آن ظاهر بلد و اگر که آنکس ببلد خود نرود و در
مکه اقامت نماید هر آینه انتظار میکشد بطریقی تقدیر مدت رسیدن خود یا سایر رفقاء بلد ببلد یا گذشتن یکماه را و بعد
هر کدام که زودتر باشد هفت روز را روزه میگیرد بدون خلاف و بعضی اقامت مطلقه و بعضی دیگر اقامت مطلق را هر چند که در
راه باشد نیز ملحق باقامت مکه دانسته‌اند و قیاس است و ابتدای یکماه را جمعی بعد از ایام تشریق دانسته‌اند و جمعی از روز
دخول در مکه احتمال داده‌اند و صاحب ذخیره از روز عزم نمودن بر اقامت احتمال داده است و ظاهر احادیث با اوست
و ثیاب تجمل و الحج در باب دیون استثنا شده است صرف در خریدن هدی نمیشود و مملوکی که باذن مولی حج تمتع را
بجا آورد هر آینه آقای او مخیر است در اینکه هدی از جانب او بدهد یا آنکه او را امر بروزه گرفتن ده روز نماید بدون خلاف
و اگر که قبل از ادراک نمودن یکی از دو موقف آزاد کرده هر آینه هدی با قدرت و روزه با عدم قدرت بر خود او میباشد بدون
خلاف اجتهاد علامه در قواعد و بعضی دیگر فرموده‌اند که اگر قبل از روزه گرفتن آزاد شود هر آینه هدی یا روزه بر او متعین
میگردد و اعتبار بحصول آن قبل از موقف یا بعد از آن نکرده‌اند و همچنین است حکم مجنون و طفل یعنی آنکه هدی یا روزه را
باید که ولی ایشان متحمل گردد مگر اینکه طفل ممیز باشد و او را امر بروزه نماید پس هدی از ولی ساقط میگردد چنانکه ساقط از اهل
باب نیز دانسته شد و کسیکه روزه بدل هدی بر او متعین شده باشد و قبل از گرفتن آن بمیرد پس اگر که تمکن از گرفتن آن
نشده است و مرده است هر آینه بدون خلاف قضا از برای او نمیباشد و الا باید که ولی او از برای او قضا نماید چنانکه رای ابن
ادریس و مشهور متاخرین است و صدوق در فقیه مستحب دانسته و شیخ و جمعی دیگر قضاء سه روز را بخصوصه بر ولی واجب
و هفت روز را استحبابا دانسته‌اند و اگر که هدی بر او متعین شده باشد و بمیرد پس باید که مثل سایر دیون او از اصل ترکه بیرون
نموده شود بدون خلاف و بالاتفاق واجب است ذبح نمودن هدی را در منی و در روز عید که دهم ذی الحجه است و در غیر منی
که قبل از عید جایز نیست و حدیثی که دلالت دارد بر آنکه ذبح کاه در مکه می‌باشد محمول بر ذبح کاه هدی مستحب یا هدی سیاقی در عمره است
یا تاخیر انداختن ذبح آن تا آخر ذی الحجه جایز میباشد بدون خلاف و یک هدی از برای یکنفر میباشد و از برای بیشتر از یکنفر بطریق
شرکت جایز نمی‌باشد چنانکه اصح و اشهر است خواه در حال اختیار و خواه در حال اضطرار و قول بآنکه در حال ضرورت یک هدی بجای
از هفت نفر و هفتاد نفر میباشد بشرطی که هم سفره باشند یا آنکه قایل بآن با قیود مذکوره معلوم نیست ضعیف است و احادیث

واحادیث او با وجود ضعف و اختلاف محمول بر هدی مستحب خواهد بود و چونکه اجزای این هدی از برای متمتع است لهذا نیز تمام قدر که باشد
بدون خلاف است و مراد از هدی مستحب مثل هدی قربانی است و هدی که از اطراف فرستاده می شود و هدی که بطریق تبرع سیاق آن
در احرام شده است از غیر اینکه با اشعار و تقلید معلق بر اینکس بکرده و اما هدی در حج تمتع مندوب اهل السنه شد که بعد از شروع
در آن واجب میباشد و مراد از هدی مندوب و مستحب نه آنست و اگر که هدی متمتع اینکس مفقود و گم کرده و غیر صاحبان
آنرا بیابد و در منی ذبح نماید پس اجزاء آن دو قول است حکمی مجزی نه انست انه مطلقا و حکمی بلکه مجزی دانسته اند اگر بعوض و نیابة
از صاحبان ذبح نموده باشد و این قول اصح و اظهر بلکه اشهر است هر چند که احادیث آن خبر خبیث از صاحبان ندارد و لکن چونکه
اتفاق نموده اند بر عدم جواز در صورت عدم نیت از برای صاحبان باید که صدور احادیث بر سبیل اغلبیة و تفوق مسلم بر وجه
محمول باشد یعنی ذبح کردن با نیت و از برای صاحبان و چنانکه مضمون حدیث و فتوای جمیع است باید که یابنده تا سه روز آنرا تعریف نماید
روز عید و دو روز بعد از آن پس اگر که صاحبان معلوم نشود عصر روز سیم آنرا از برای صاحبش ذبح نماید و خود در صاحب از آن
در اینجا نیز ساقط میباشد و در دو صورت دیگر حرف نموده میشود و بعد از ذبح بر تصدق از صاحب نیابة و از اعلام کنند تا اگر غرامت
آنرا وقت فعل کرده و اما اگر که ذبح آنرا در غیر منی نماید پس بدون خلاف مجزی از صاحب اصلی باشد و هر چند که نیت آنرا نموده باشد
کفایم
واجب و شرط در هدی این است که از شتر یا گاو یا گوسفند باشد و از غیر اینها جایز نیست بالاتفاق و افضل آن شتر
و اوسط آن گاو و پس گوسفندان است و اینکه ثنی باشد بالاتفاق و لکن در غیر میش یعنی و نیز دارد و در میش جذع کفایت میکند
بالاتفاق و مراد از ثنی در شتر آنست که داخل در سال ششم شده باشد بدون خلاف و در گاو و گوسفند آنست که داخل در سال دوم
شده باشد چنانکه مشهور و منصوص در بعضی از احادیث است و در کلام اهل لغة و در مشهور آنست که داخل در سال سیم شده باشد
و جذع چنانکه مشهور است آنست که داخل در سال دوم شده باشد و در کلام اهل لغة آنست که شش ماه بهم رسیده باشد و در باب زکاة نیز
دانسته شد و اینکه ناقص و عیب دار نباشد و کور و لنگ و بیمار و پیر از قوة افتاده و گوش بریده و شاخ اندرون شکسته
و تخم کشیده و دم بریده و دندان افتاده یا شکسته و امثال اینها که اسباب نقصان و موجب لاغری میباشد بالا
تفاق جایز نیست و قول ابن ابی عقیل بکراهة تخم کشیده و علامه در منتهی بجواز دم بریده و شکسته و در مختلف بکراهة تخم کوبیده
و شاذ و بدون دلیل است بلکه کوری و لنگی و بیماری و پیری که آشکار نباشد و لیسار نمایان نباشد چنانکه منصوص و مشهور است
ضرر ندارد و همچنین بیگوش و بی شاخ بحسب خلقت و گوش شکافته و سوراخ دار و داغ دار و شکسته شاخ بیرون و اندرونی
ان نیز بدون خلاف ضرر ندارد و اینکه لاغر نباشد بنحوی که گرده اکثر پیه نداشته باشد و این شرط نیز اتفاقی است
لکن اگر اینکس بظن آنکه چاق است و لاغر نیست بخرد و بعد از ذبح معلوم گردد که لاغر بوده است هر آینه بالاتفاق مجزی میباشد
و اگر که لاغری آن بعد از خریدن و قبل از ذبح معلوم گردد هر آینه در اجزاء و عدم آن دو قول است و اصح اجزاء است و اگر بظن
انکه لاغر است بخرد و بعد از خریدن یا بعد از ذبح معلوم گردد که چاق بوده است پس اکثرین نیز مجزی دانسته اند و ابن ابی عقیل
فرموده است که اگر که معلوم شدن چاقی آن بعد از ذبح است هر آینه جایز نیست بجهة عدم امکان نیت تقرب در ذبح اگر
بحسب اعتقاد لاغر میباشد و قول دوم است اگر که قطع بلاغری داشته باشد والا اول با کثرین است و اما اگر بظن
بی عیبی بخرد و بعد معلوم گردد که ناقص و عیب دار بوده است پس بدون خلاف مجزی نمیباشد خواه آنکه معلوم شدن نقصان

بعد ازان

و عیب ان قبل از ذبح باشد یا بعد از آن و خواه آنکه قبل از دادن قیمت آن باشد یا بعد از آن و قول شیخ در تهذیب
با جزاء آن اگر که ظهور عیب بعد از دادن قیمت باشد شاذ است و احدی با او موافقت ننموده است و حدیث محمول بر هدی
مستحب خواهد بود و اگر که هدی را نیابد مگر ناقص از آن پس اجزاء ناقص یا وجوب منتقل شدن بروزه که بدل آنست
دو قول میباشد و اصح چنانکه منصوص و رای جمعی است کفایت آنست و ناقص نبودن آن در حال ضرورت شرط نمی
و مستحب است اینکه گوسفند بخصوص زیاد بر چاقی که شرط در آنست چاق و فربه باشد بنحوی که نظر کردن و راه رفتن و خوابیدن
و آب میدن و شکل انداختن او در سیاهی باشد چنانکه مضامین احادیث و صفت گوسفندی که فدای اسمعیل
شده است بوده است و اصحاب تفسیر نظر کردن و سایر حالات را در سیاهی باین نحو نموده اند که میش سبز دار
باشد یا اینکه یا آنکه چشم و چهار پای و شکم و محل شکل انداختن آن سیاه باشد یا آنکه چشمان آن از فربهی بگوی بزرگ
باشد که سایه دار باشد و نظران و راه رفتن و خوردن و آب میدن و خوابیدن آن در سیاهی سایه خود باشد
و هر سه تفسیر مشهور است و چنانکه منقول از راوندی است هر سه نیز مروی از ائمه علیهم السلام میباشد و اینکه
هدی در روز عرفه در وقت و قوف بعرفات گردانیده شده باشد و مفید در مقنعه و بعضی دیگر واجب دانسته اند و اصح و اشهر
استحباب آنست و چنانکه منصوص است اختیار نمودن فروشنده آن بردن آنرا بعرفات کفایت میکند و اینکه اگر
از شتر و گاو است ماده و اگر که از گوسفند است نر باشد و بر عکس بدون خلاف جایز میباشد و اینکه نحر نمودن
شتر در حالی باشد که ایستاده باشد و دو دستان یا دست چپ آن در میان خف و زانو بسته باشد و نیز
از طرف راست به نحرگاه آن برسد و اینکه خود اینکس متوجه ذبح بکرده و اگر که وقوف آنرا داشته باشد والا دست خود را
بر روی یا زیر دست ذبح نماینده بگذارد و لااقل آنست که در نزد ذبح هدی خود حاضر باشد و اینکه در حال ذبح
این دعا را بخواند که وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما وما انا من المشرکین
ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین لا شریک له وبذلک امرت وانا من
المسلمین اللهم منک ولک بسم الله والله اکبر اللهم تقبل منی و اکتفا نمودن ببعضی فقره
بعد از این نیز روایت شده است و اما نیت قربه و روی بقبله آوردن و بسم الله گفتن پس بدون خلاف واجب میباشد
و استحباب ایضا که تبعیدا از نفس خود بنا بر کجهة اقتدا نمودن بحضرت اسمعیل ذبیح الله علیه السلام که اصل این نحو
حسن بوده است و چنانکه مشهور و رای اکثرین است مستحب است که هدی را سه قسمت نموده ثلث آنرا خود صاحب هدی
و اهل و عیال او بخورند و ثلث قسمت را بهدیه از برای اهل ایمان بفرستد هر چند که غنی باشند و ثلث دیگر را از برای
فقرا و مستحقین صدقه بدهد و قول بعضی بوجوب سه قسمت و همچنین قول بعضی دیگر بوجوب خوردن صاحب هدی
از آن هر دو ضعیف است و بعضی دیگر قسمت را بدو قسم نموده اند قدری خود و اهل عیال بخورد و بر سبیل وجوب
چنانکه رای بعضی است یا استحباب چنانکه رای بعضی دیگر است و باقی را بفقرا بدهد و علی ای التقدیر اگر که اخلال بخوردن
سهم فقرا نمود یا سهم اهل ایمان را در غیر ایشان و در غیر فقرا صرف نموده هر آینه ضامن می باشد و اگر که
اخلال بخوردن خود نموده هر آینه بنا بر قول بوجوب گناه و بر قول استحباب مکروه را مرتکب شده است

وهمانا نیز اوقبول شده اقوی و مشهور انست که جایز نیست دادن گوشت و پوست و جل و اسباب هدی را بقصاب بر وجه
اجرت مگر آنکه مستحق باشد بر وجه صدقه داده شود و بعضی دادن پوست را باو مکروه دانسته اند و بمجرد ایشان
ساختن از پوست ان جایز نمی باشد بلکه باید که انرا نیز صدقه بدهد یا اگر ایشان بسازد قیمت انرا صدقه بدهد و اگر
کرا نرا مستحق قرار دهد هر آینه جایز خواهد بود و مشهور انست که بیرون بردن گوشت هدی را از منی جایز نمی باشد بلکه باید
که در همان جا صرف در مصارف ان نموده شود و بعضی مکروه دانسته اند مگر پوست اینها و کوهان شتر را بعد از سه روز و اما
خوردن از گوشت ان و بیرون بردن او را از منی پس ضرر ندارد

کفایه

واجبات ذبح نمودن هدی قربانی را در منی اگر با احرام حج مقرون نموده شده است و در مکه اگر با احرام عمره مقرون نموده شده است بدون خلاف
و افضل مواضع مکه از برای ذبح هدی آستانه و فضای خانه کعبه است که معروف به حزوره است و انرا حزوره گویند و بعضی [illegible]
کرده اند دانسته اند و چنانکه در حدیث صحیح است منحر در مابین صفا و مروه است و ان حزوره است و بعضی موضع ذبح را در مکه
مخصوص بهمان آستانه کعبه و حزوره دانسته اند چنانکه ظاهر بعضی احادیث است نه اینکه انرا افضل دانسته باشند و جواز ان در مکه و افضل
بودن حزوره چنانکه رای اکثرین است اصح می باشد و این وجوب ذبح در وقتیست که سیاق هدی را نموده باشد یعنی آنکه اشعار
یا تقلید انرا کرده باشد چونکه سیاق ان در شرع عبارت از همان اشعار و تقلید ان لا غیر و اما قبل از سیاق و اشعار و تقلید
پس بدون خلاف ذبح ان واجب نیست و فروختن و بدل نمودن و سایر تصرفات دیگر در ان جایز می باشد و از ملکیت مالک بخلاف
بیرون نمیرود بخلاف بعد از اشعار و تقلید که بدل نمودن و سایر تصرفات دیگر در ان جایز نیست و از ملک مالک بیرون میرود و معین
از برای ذبح میگردد مگر آنکه جایز است سوار شدن بران و خوردن شیر ان مادام که ضرر به بچه ان نرسد بدون خلاف خواه آنکه
هدی باشد که وجوب ان بسبب نذر یا کفاره یا بسبب حج تمتع محقق شده باشد و انرا در حال احرام سیاق نموده باشد
یا آنکه بدون سبب وجوب از روی تبرع سیاق انرا نموده باشد چونکه بدون خلاف جایز است آنکه هدی قران همان هدی
واجب بنذر یا غیر ان باشد و شرط نیست آنکه بخصوص تبرعی و ابتدائی که انرا هدی تبرع گویند بوده باشد و قول ابن جنید که لنگ
شدن و خوردن شیر هدی واجب را تجویز ننموده است بدون دلیل می باشد و اگر که هدی بعد از سیاق در اثنای راه بدون
تفریط بمیرد هرگز بدون خلاف واجب نیست عوض دادن ان مگر آنکه قبل از سیاق بسبب نذر و کفاره و امثال انها واجب شده
باشد یا آنکه مردن ان بسبب تفریط باشد پس بدون خلاف عوض ان واجب می باشد مگر آنکه وجوب ان بسبب نذر معین از ان
باشد نه مطلق پس چنانکه اقوی و اصح بعضی است عوض دادن ان نیز واجب نمی باشد مگر در صورت تفریط و اگر که هدی لنگ
رسیدن بمحل خودش عاجز گردد بسبب ضعف یا شکستگی پس واجب است ذبح نمودن انرا در همان موضع و صرف نمودن انرا
اگر مستحق ان در مصارف ان در انجا بوده باشد و الا نشانه [illegible] یا آلوده نمودن نعل ان بخون ان و مالیدن
ان بصفحه کوهان ان تا آنکه هرکسی عبور بان نماید بداند که ذبح و تذکیه ان شده است و انرا بخورد و اعتنا نمودن [illegible]
در اثبات ذبح و تذکیه بدون خلاف جایز می باشد و اقامه نمودن در نزد ان تا آنکه مستحق بهم رسد واجب نیست [illegible]
[illegible] و اقوی انست که فروختن انرا و صرف نمودن قیمت انرا در [illegible] با هدی دیگر نیز جایز می باشد و بعضی [illegible]

درانکه

در انکه نرسیدن ان بمحل بجهة شکستگی باشد بخصوص تجویز کرده اند نه در غیر ان و بعضی [illegible] فروختن انرا مطلقا تجویز کرده اند
و وجوب ذبح انرا معین دانسته اند و اگر که فروخت باید که ثمن انرا در مستحقین صرف نماید و هدی دیگر را نیز بگیرد و اگر که هدی
مفقود گردد و عوض انرا بگیرد و بعد از ان مفقود شده پیدا شود پس جایز است که پیدا شده را ذبح میکند و عوض را میخواهد ذبح نماید
یا آنکه نماید و مختار است و اگر که مفقود شده بعد از ذبح عوض پیدا گردد پس [illegible] منصوص در ان حکم است و واجبات الکه انرا نیز ذبح نماید
اگر که بسبب نذر و کفاره یا اشعار و تقلید تعیین یافته باشد و الا ذبح ان مستحب می باشد و قول بعضی باستحباب ذبح ان مطلقا [illegible]
که باسباب مذکوره نیز تعیین یافته باشد ضعیف بلکه اجتهاد در مقابل نص است و اگر که مفقود شده را غیر صاحب ان بیابد
و انرا از جانب صاحب ان در محل ذبح که منی یا مکه است ذبح نماید هر آینه مجزی از صاحب ان می باشد بدون خلاف و اگر
که در غیر محل ذبح انرا ذبح نماید پس مجزی نیست بدون خلاف و تعریف نمودن انرا در سه روز و اعلام نمودن صاحب انرا
بعد از ذبح محتاج نیست که در هدی تمتع واجب دانسته شده و در اجزاء مذکور چنانکه رای اکثر است فرقی نیست مابین آنکه هدی سیاق تبرعی بوده
یا آنکه واجب بسبب نذر یا کفاره باشد و قول بعضی بعدم اجزاء در قسم واجب ضعیف و بدون دلیل است و هدی سیاق
مثل هدی تمتع نیز سه قسمت میشود و بسبب سیاق مخصوص بصدقه دادن نمیگردد و خوردن خود صاحب ان از ان یک ثلث
بعضی واجب دانسته اند و مشهور استحباب انست بخلاف هدی نذری و هدی کفاره که همه انرا باید تصدق نماید و خوردن
و متصرف نمودن در پوست انها جایز نمی باشد و اگر که خورد یا تصرف در ان نمود پس بدون خلاف قیمت همان قدر را ضامن
می باشد و احادیثی که دلالت بر جواز خوردن از انها دارد مطروح یا محمول بر حال ضرورت خواهد بود و از انها قصاب نیز داده
نمیشود و محل ذبح هدی نذری اگر که در حال نذر معین شده است همان موضع تعیین است والا محل ان مثل هدی کفارات
مکه می باشد و هدی سیاق و هدی نذر و کفاره ظاهر انست که احکام در صفت مثل هدی تمتع باید که بوده باشند و کسیکه بسبب
نذر یا کفاره یا فدای شتری بر او واجب شده باشد و عاجز از تحصیل ان باشد و در شریعت بخصوص ان بدل و عوضی نرسیده
باشد پس چنانچه منصوص و ادعای اجماع نیز بران شده است هفت گوسفند را نیز عوض ان ذبح میکند و اگر که هفت گوسفند
واجب بر او شده باشد و نیابد پس عوض ان یک شتر مجزی نیست و در مجزی بودن یک شتر بعوض گاوی که واجب شده باشد و نیابد
خلافست و اکثرین بسبب نبودن دلیل تجویز نکرده اند و علامه در تحریر و منتهی تجویز نموده است و اما اگر از برای ان عوضی
بوده باشد مثل فدای شتر مرغ که بعد از عجز از ان اطعام و بعد از ان روزه عوض می باشد پس همان عوض را باید بعمل
آورد و هفت گوسفند عوض نمی باشد و اینها اصل حکم هرچند که مطلق است لکن اصحاب اتفاق نموده اند بر قید نمودن
انرا بموضعی که عوضی از برای او نرسیده باشد و بدانکه قربانی و ذبح نمودن ان در عید قربان که انرا عید اضحی گویند مستحب
شدیدی وارد شده است که قرض نمودن از برای ان مستحب می باشد و قرض ان ادا نموده میشود و ابن جنید
انرا واجب دانسته است و ضعیف است [illegible] بخصوص [illegible] و حدیثی که از
انجناب مروی و مشهور است که فرمود خدا انرا واجب گردانیده است بر من [illegible] و بر شما واجب نشده است و شروط
میان قربانی و آداب و طریقه ان بهمان کیفیت که در هدی تمتع دانسته شد بدون خلاف و وقت ان در منی چهار
روز است روز عید از اول طلوع آفتاب و گذشتن مقدار گذاردن نماز عید و سه روز دیگر بعد از ان و در

و در شهرهای دیگر حتی که سه روز است روز عید و دو روز دیگر بعد از آن و حدیثی که دلالت دارد بر اینکه وقت آن
در منی سه روز و در شهرهای دیگر یک روز است محمول بر افضلیت است و روزه کردن یا محمول بر تقیه میباشد و اگر از
وقت مذکور فوت شود هر آینه قضا ندارد مگر اینکه بسبب نذر و شبه آن واجب شده باشد چنانکه منصوص و صریح حکم است
مطلق بعدی جزئی از قربانی نمودن میباشد و عبارت بعضی که قید هدی تمتع و بعضی دیگر که قید هدی واجب نموده اند
بدون دلیل است و علی ای التقدیر جمع نمودن ما بین هر دو افضل میباشد بدون خلاف و کسیکه پوست قربانی را
تمام تصدق مینماید تمام قیمت آن هرچند که تصدق بعضی بقدر ثلث آن یا بیشتر از آن کافیست و تمام آن واجب نمیباشد
و تصدق نمودن باکثر قیمت نیز وارد شده است لکن کلمات اصحاب تصدق نمودن تمام است و اگر که در تخییر
اختلاف باشد پس از دو قیمت مثلا نصف مجموع از سه ثلث و از چهار ربع و از پنج خمس را بگیرد بدون خلاف
و مکروه است اینکه گوسفندی که در خانه تربیت داده شده است قربانی نموده شود و اینکه پوست آنها را بر دارد
بلکه باید که آن را نیز تصدق نماید یا آنکه آن را مصلی قرار دهد و اگر که بردارد باید که قیمت آن را تصدق نماید و اینکه چیزی
از آن به قصاب بر وجه اجرت داده شود و شیخ جایز ندانسته است و اینکه از منی بیرون برده شود بلکه در همان جای
باید که بمصرف آن رسانیده شود و شیخ بیرون بردن را حرام دانسته است مگر کوهان شتر را بعد از سه روز از جهت دوا
مگر گوشت قربانی غیر خود را چنانکه مشهور است **کفایه** و اما حلق و تقصیر پس معنی حلق تراشیدن جمیع سر است
یا آنقدر که آن را در عرف تراشیدن سر گویند و معنی تقصیر گرفتن چیزی از ناخنها یا قدری از ناخنهای دست یا پای یا چیدن
قدری از موی سر یا ریش یا غیر آنها بتراشیدن یا بریدن یا کندن یا چیدن و بالاجماع واجب است یکی از
حلق یا تقصیر بر سبیل تخییر و قول باستحباب آن که منقول از شیخ است در تبیان با نهایت شاذ و مردود است
بالاتفاق و با آنکه مخیر است حلق افضل میباشد بدون خلاف و حکم بتخییر در غیر صروره و غیر معقوص و غیر ملبد اتفاقیست
و در آنها خلاف میباشد جمعی نیز حکم بتخییر نموده اند با تاکید افضلیت حلق و جمعی دیگر حلق را در حق آنها واجب
معین دانسته اند و این قول اظهر است و صروره یعنی نوحاج است و معقوص آنست که موی سر خود را جمع نموده
و بافته است و ملبد آنست که موی سر خود را بعسل یا صمغ چسبانیده است تا بکثافت و شپش نگیرد و این
حکم در حق مردانست و اما زنان پس بالاتفاق تقصیر بر آنها متعین می باشد و تراشیدن سر از برای آنها جایز نیست
حتی اینکه نذر نموده باشند هر آینه نذر آنها منعقد نمی باشد و لغو است و در صورتی که تقصیر را اختیار نمودن موی سر
بنماید پس چنانکه منصوص و رای اکثرین است حد آن بقدر سر انگشت است که عبارت از قدر [illegible]
از انعقد بکفیضه دانسته است دلیل آن معلوم نیست و کسیکه سر او موی نداشته باشد [illegible] تراشیدن
از ادراک احرام عمره پس چنانچه اقوی و رای اکثرین است [illegible] بر او تقصیر میباشد مگر آنکه یکجا از آنها تقصیر میشود نداشته باشد
یا اینکه صروره یا معقوص یا ملبد باشد پس واجب است که تیغ را بر سر خود بکشد بنابر قول بتعیین حلق در حق آنها

اکر

وبعضی

وبعضی با وجود امکان تقصیر همان کشیدن تیغ را واجب و مجزی دانسته اند و بعضی دیگر از برای آنکه سر او در احرام عمره تراشیده است
واجب و از برای آنکه بحسب خلقه موی ندارد مستحب و مجزی نیز دانسته اند و بعضی دیگر با کشیدن تیغ را بر سبیل وجوب در اول یا استحباب
در دوم تقصیر را نیز واجب دانسته اند و مستحب است اینکه [illegible] در حال تراشیدن سر رو بقبله باشد و ابتدا از پیش سر طرف
راست بنماید و این دعا را بخواند که اللهم اعطنی بکل شعرة نورا یوم القیمة و واجب است که حلق و تقصیر در منی باشد
و اگر که از روی عمد یا جهل یا نسیان آنها را در منی بعمل نیاورد و کوچ کند واجب است که برگردد بدون خلاف اگر ممکن باشد
و اگر برگشتن بمنی یا بعمل آوردن آنها در منی ممکن نباشد پس هر جا که ممکن باشد واجب است که بعمل آورده شود بدون خلاف
و حدیثی که دلالت دارد بر عمل آوردن آنها را در راه مطلقا محمول بر عدم امکان برگشتن میباشد و در وجوب و استحباب
فرستادن موی سر را بمنی در صورت امکان آن خلاف میباشد جمعی واجب و جمعی دیگر مستحب دانسته اند و اصح استحباب آن است
و اما قول علامه در مختلف که از برای متعمد واجب و از برای غیر آن ساقط است بدون دلیل میباشد بلکه فرستادن آن
در صورت عدم امکان ساقط است و مجزی بر اینکس نمیباشد بدون خلاف و اما دفن نمودن موی را بمنی پس بدون
خلاف مستحب میباشد خواه آنکه در منی جدا نموده شود یا آنکه در غیر آن فرستاده شود و قول ابن ادریس بوجوب آن در صورت
فرستادن شاذ است و وقت حلق و تقصیر مثل رمی و ذبح در روز عید است چنانکه اشهر و اظهر است و بعد از رمی و ذبح است
با خلافی که در بقاء ترتیب آنها دانسته شد و تجویز نمودن ابی الصلاح و علامه در تذکره و منتهی تاخیر آنها را تا آخر ایام
تشریق بشرط مقدم داشتن آنها بر طواف ضعیف است و واجب است آنکه حلق و تقصیر قبل از طواف خانه کعبه باشد و
طواف بعد از آنها باشد بدون خلاف و اگر که طواف را قبل از آنها از روی عمد بنماید پس بدون خلاف کفاره دارد یک گوسفند
میباشد و از روی جهل و نسیان چیزی بر او نمیباشد و در هر سه صورت اعاده نمودن طواف را بعد از حلق و تقصیر واجب
میباشد چنانکه اصح و اشهر در هر سه است و قول بعضی بعدم وجوب اعاده در هر سه ضعیف است و [illegible] که این حکم
در غیر موقعیست که سابقا دانسته شد آنکه متمتع کذار از روی اضطرار و قارن و افراد کذار مطلقا طواف و سعی را مقدم بر وقوفین
و افعال منی میدارند و بدانکه متمتع کذار بعد از فراغ از رمی و ذبح و حلق یا تقصیر که افعال منی میباشد حلال میشود از برای او
هر چیزی که بسبب احرام بر او حرام شده است غیر از طیب و زن چنانکه مقتضای احادیث و رای جمهور است و این اول محرمات است ه
و قول صدوقین بحلال شدن بنحو مذکور بعد از رمی ضعیف و شاذ است و قول جمعی بعدم حلال شدن صید حرمی بلکه بعد از ه
طواف [illegible] ایضا ضعیف است و هر وقت که طواف حج و سعی را نمود حلال میشود از برای او طیب چنانکه مشهور است و این ه
حلال شدن دوم است و قول بعضی بحلال شدن طیب بمحض طواف ضعیف است و در حدیث آن با وجود ضعف محمول ه
بر طواف خانه و صفا و مروه هر دو است و اگر که طواف و سعی مقدم بر وقوفین و مناسک منی داشته شود در صورت جواز تقدیم ه
پس اصح و اقوی آنست که حلال شدن از طیب نیز موقوف بر فارغ شدن از مناسک منی میباشد و بمحض طواف و سعی حلال
نمیباشد و قول بحلال شدن آن ضعیف است و علی ای التقدیر حلال شدن طیب موقوف بر دو رکعت نماز طواف نمیباشد
بدون خلاف و ابن ابی عقیل طیب را بعد از افعال منی قبل از طواف و سعی از برای مطلق حج کذار نیز حلال دانسته اند و احادیث
معتبره با اوست لکن چونکه بر خلاف آنها اجماع شده است و آنها احتمال تقیه را نیز دارند باید که حمل آنها را بر تقیه نمود و بعضی حمل

حلال شدن

مخالف انها را بر افضل و اولی نموده اند و وه راست بالقول متفرقه ما بین حج گذار بطریق تمتع و غیر آن باین که مگر حلال شدن
طیب از برای متمتع بعد از طواف و سعی و از برای غیر آن بعد از حلق و تقصیر و قبل از طواف و سعی است چنانکه رای جمعی
و صریح احادیث معتبره است قوی میباشد و وقتی که طواف نساء را نمود حلال میشود از برای او زن بالاتفاق و این آخر
حلال شدن از محرمات بالاتفاق ایضا و حدیثی که مضمون آن این است که بعد از طواف نساء حلال می شود از برای او هر چیز
مگر صید پس چنانکه واضح و صریح جمعی است مراد از آن صید حرمی است نه احرامی چونکه با وجود اینکه بعد طواف نساء در حرم میباشد صید
نمودن از برای او حرام است هر چند که خوردن گوشت آن بجهة حلال شدن صید احرامی از برای او حلال بوده باشد و علیهذا صید
احرامی نیز موقوف بر نماز طواف نیست بدون خلاف مگر از بعضی و اقتصاد و ضعیف است و اگر که طواف نساء بر وقوفین
مقدم داشته شود پس احلال شدن زن همان دو قول سابق و ارجح همانست که ذکر شد و حلال نشدن زن از برای حج مگر بطواف
نساء بدون کلام است مگر قولی که منقول است از ابن ابی عقیل و نادر شاذ است و ثمره آن از برای اطفال بعد از حصول بلوغ میباشد
باین معنی که در صورت ترک آن زن بر آنها بعد از بلوغ حلال نمیباشد تا اینکه او را بعمل آورند و اما حلال نشدن مرد از برای زنان
مگر بطواف نساء با اینکه حرام شدن بر او بسبب احرام اتفاقی است پس بجهة توهم نمودن نص بعضی در آن اشکال نموده اند
و بدون موقع است چونکه اتفاق و اجماع اصحاب بر عدم حلیت مرد از برای او محقق است و از آیه و حدیث هر دو ایضا
نص موجود است و مکروه است از برای حج گذار بعد از اعمال منی پوشیدن سر و پوشیدن لباس دوخته تا وقتی که طواف
و سعی را بنماید و مکروه است از برای او طیب تا وقتی که طواف نساء را بعمل آورد **کفایه** و اما حلق و تقصیر در عمره
پس چنانکه سابق در بیان افعال اجمالی آن دانسته شد از افعال عمره است و موقع آنها بعد از طواف و سعی در مکه میباشد و اینکه
در عمره مفرده مخیرات در ما بین حلق و تقصیر مثل حج گذار مگر اینکه زن باشد پس تقصیر در حق او متعین میباشد بدون خلاف و در عمره تمتع
متعین بر او نیز تقصیر است و تراشیدن سر بر او جایز نیست بدون خلاف مگر از شیخ در خلاف که آنرا افضل از حلق دانسته و نادر است
و حکمت تعیین تقصیر و عدم جواز حلق چنانکه منصوص است باقی ماندن موی سر است در احرام حج تمتع که مرتبط بعمره است و از اینجا
که در حلق حج جمعی کشیدن تیغ را بر سر از برای آنکه در احرام عمره حلق نموده است واجب دانسته اند چنانکه سابقا دانسته شد و ابن البراج
و ابن حمزه و شهید در روضه حلق را بعد از تقصیر نیز حرام دانسته اند و اگر که از روی عمد و علم سر را تراشید هر آینه کفاره آن باجماع
بلکه گوسفند است و از روی جهل و فراموشی چیزی بر او نمیباشد بالاجماع ایضا و در هر دو صورة مجزی از تقصیر نمیباشد چنانکه
مشهور است و علامه در منتهی با وجود حرمت و عدم جواز مجزی دانسته است بجهة حصول تقصیر بمحض شروع در آن و هر چند که آنچه بعد از شروع
و زیاده بر حد تقصیرات حرام باشد و چنانکه شهید در روضه فرموده است این کلام متوجه است اگر که در قصد در آن پیش شده بر جمیع
گذار بعمره تمتع بعد از حلق یا تقصیر حلال می شود از برای او جمیع محرمات مگر تراشیدن سر چنانکه مقتضای احادیث و صریح
شهید و ابن حمزه و ابن البراج و بعضی دیگر از محدثین بلکه ظاهر اکثر اصحاب بر حرمت باقی است تا وقت تراشیدن آن از در احرام
حج در منی و اما سایر محرمات دیگر پس بر او حلال می شود حتی مجامعت زن اما عمره که از عمره مفرده که طواف نساء را دارد پس

حلال شدن

حلال شدن بجماع زن از برای او بعد از طواف نساء میباشد و اگر که عمره گذار قبل از حلق و تقصیر جماع از روی عمد و علم نمود
پس کفاره آن یک شتر است بر غنی و یک گاو است بر متوسط و یک گوسفند است بر فقیر و معنی بر بسته بگول بدون جمیع میباشد و از روی
فراموشی و جهل چیزی نمیباشد و مستحب است از برای عمره گذار بعد از حلق و تقصیر تشبیه نمودن خود را با احرام داران در ترک نمودن
محرمات و همچنین تشبیه مذکور مستحب است از برای اهل مکه در موسم حج که اول آن وارد شدن حاج است بر ایشان با احرام و آخر آن
وقت محل شدن حاج است در روز عید **و بدانکه** حج گذار بعد از فراغ از اعمال منی که رمی و ذبح و حلق یا تقصیر است واجب است
بالاتفاق اینکه متوجه مکه گردد و از برای طواف زیارت و طواف نساء و سعی در ما بین صفا و مروه در ما بین دو طواف و افضل
آنست که در همان روز عید یا در یازدهم و شب تعجیل نماید اگر که بتواند و الا در روز بعد از آن و در حق تمتع گذار تاکید آن بیشتر است
و تاخیر آنها نیز از روز دویم از روی اختیار تا آخر ذی الحجه از برای تمتع گذار موجب گناه میباشد چنانکه مشهور است
و لکن بدون خلاف و بعضی از برای تمتع گذار نیز موجب گناه ندانسته اند و اما تاخیر آن تا بیرون رفتن ذی الحجه پس از برای
هیچکدام جایز نیست و از روی عمد موجب بطلان حج میگردد بدون خلاف **کفایه** و طواف که از اعمال حج و
عمره هر دو میباشد از برای آن شروط و کیفیت و احکامی است اما شروط آن پس صحت طواف مشروط بچند شرط است اول آنکه
طواف گذار طاهر از حدث باشد و شرط بودن آن در صحت طواف واجب اتفاقی است و اصح آنست که طهارت کامل یعنی تیمم
با فقدان آب مثل غسل و وضو که طهارت تامه است و فراموش نماینده طهارت تا بعد از فراغ از طواف اعاده نماید طواف و نماز را
و بخصوص منصوص است و اما در طواف مندوب پس چنانکه اشهر و اظهر است شرط در صحت آن نمیباشد بلکه شرط در کمال آنست
و قول ابن الصلاح و بعضی دیگر از متاخرین بشرط بودن در صحت آن ایضا ضعیف است و فراموش نماینده طهارت در آن نماز را
اعاده میکند و طواف را اعاده نمیکند شرط دویم آنست که طاهر باشد بدن و لباس او از نجاسات و مشروط بودن
این شرط در صحت آن اقوی و اشهر بلکه بدون خلاف است و در غنیه ادعای اجماع نیز بر آن شده است و اقوی معفو بودن نجاسات
که در نماز معفو از آنها شده است چنانکه رای شهیدین و بعضی دیگر است و قول اکثر آن که معفو ندانسته اند مطلقا [illegible] در مقابل اطلاق
ابن حمزه که جمیع نجاسات را در بدن و لباس و ابن جنید که بخصوص خون را هر چند که در نماز معفو باشد معفو دانسته اند و جمعی از متاخرین
نیز متابعت آنها نموده اند و حدیث ایشان با اکثر رسل و بخصوص خون در لباس است محمول بر جاهل خواهد بود چونکه طواف جاهل
و غیر عالم بنجاست بدن یا لباس تا بعد از فراغ بدون خلاف صحیح و منصوص میباشد و اگر که عالم بنجاست بوده است و فراموش
کرده است اقوی وجوب اعاده طواف است هر چند که اظهر آنست که مثل جاهل میباشد و اگر که در اثنا آن عالم بنجاست گردد
پس چنانکه ظاهر در حدیث است قطع میکند و ازاله نجاسات را نماید و بعد از آن از همانجائی که قطع نموده است بنا میگذارد خواه
اکثر قبل از اکمال چهار شوط باشد یا بعد از آن و بعضی حکم آن از احکام حدث در اثنا دانسته اند چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد
شرط سیم آنست که ختنه شده باشد و شرط بودن این شرط در مرد و در حال تمکن و عدم تعذر مشهور بلکه بدون خلاف
و اجماعیست و توقف نمودن ابن ادریس در آن بدون وجه است و در زن بالاجماع شرط نمیباشد و در طفل و خنثی
خلاف است و اقوی شرط بودن آنست هر چند که عدم تمکن او بسبب تنگی وقت باشد و چنانکه صریح یک حدیث و رای جمعی
دیگر است اقوی شرط بودن آنست مگر اینکه بهیچ وجه متمکن از آن نمیباشد پس شرط نخواهد بود **و اما کیفیت** طواف

مجزی میباشد و از برای قران گذار و افراد گذار
با وجود کراهت ضرر و گناه ندارد بدون خلاف چه

در اینها ایضا و همچنین در مرد غیر متمکن از ختنه نمودن
خلاف میباشد و رای جمعی عدم شرط بودن آن

وران اینکه نیز تقرب و تعیین طواف حج یا عمره و طواف زیارة یا طواف نساء باید بالاتفاق و اینکه ابتداء بحجر الاسود
و ختم بان بنماید بالاتفاق و ابتدا و ختم نمودن بان امریست که فی نفسه واضح و در نزد عرف معروف میباشد و تحقیق ان باین نحو است
که با سینه بر سنگ از روی که درین زمانها فرشی نموده شده است بر زمین در مقابل حجر الاسود بجهة علامة از برای محل
ابتدا نمودن بان و بعد از ان شروع در طواف نماید تا تمام نمودن شوط هفتم و ختم نمودن ان نزد که و تقدم بر حجر در ابتدا
و تاخر از ان در انتها هیچ ضرری ندارد خصوصا با اینکه انرا از طواف ندانند و قول متاخرین بوجوب قرار دادن اول
جزو از پیش بدن خود محاذی با اول جزو از حجر الاسود تا بکمرور از اول شروع و ختم او در آخر فراغ بر حجر باشد
تدقیقات بدون تحقیق و دلیل اعتبار احتیاط ندارند و چنانکه بعضی فرموده اند این تدقیقات قریب بوسواس است
و اینکه خانه کعبه را در حال طواف بطرف چپ خود قرار دهد بالاتفاق باین نحو که بعد از استقبال نمودن بحجر الاسود در ا
از طرف راست خود شروع در حرکت نماید و اگر که روی و پشت یا طرف راست خود را بخانه کند هر چند که در یک گام یا از روی جهل
یا سهو باشد هر آینه طواف او باطل خواهد بود و باید که از حجر اعاده نماید بلکه چونکه قرار دادن خانه را بطرف چپ و پشت و روی و طرف
راست بان نکردن نیز امریست که در عرف معروف است لهذا اندک انحرافی که از ان در عرف انحراف نگویند ضرر ندارد
و چنانکه صریح احادیث و صریح جمعی است مستحب است اینکه اول استقبال بحجر نماید بعد از ان از بر طرف چپ خود
بیند از رو شروع بنماید بحرکت کردن از پیش روی خود و اگر که از اول استقبال بحجر ننماید و شروع در حرکت کند
هر آینه جایز خواهد بود مگر در حال تقیه که استقبال نمودن واجبست و ترک ان جایز نخواهد بود و اینکه طواف او در مابین خانه
و مقام ابراهیم نماید بالاتفاق و همان قدر فاصله را از جمیع جهات نیز مراعات نماید و در خارج ان قدر و خارج مقام
طواف نکند مرجح خواه از به نزاد داخل در خانه یا در شادروان که از جلو خانه برآمده و طواف آن ننماید و مراد از شادروان
قدر باقی مانده از پهنای دیوارست بعد از ساختن ان و اگر که بخواهد که دیوار خانه از طرفی که شادروان است
بمالد یا آنکه او را ببوسد باید دست را داخل در خانه نماید پس باید که بایستد و بجای خود تا آنکه طواف ان در غیر خارج خانه واقع
نشود و ابن جنید و صدوق در نهایه طواف نمودن در خارج مقام در حال ضرورة تجویز نموده اند و بعضی از
متاخرین بتبعیت ایشان نیز کرده اند و حدیث صحیح با ایشان است و اینکه حجر اسمعیل را داخل در طواف نماید بالاتفاق
یعنی آنکه انرا از خانه کعبه محسوب دارد و طواف را در خارج از ان نماید و مسافت مابین خانه و مقام را از خارج ان اعتبار
نماید و اگر که طواف در ان نمود هر آینه همان شوط را از ابتداء حجر الاسود اعاده نماید و هر چند که حجر در باب طواف داخل
که از جمله خانه محسوب داشته شود لکن چنانچه صریح حدیث صحیح است و سابقا در باب قبله نیز دانسته شد حجر از جمله خانه نیست
بلکه ان مدفن مادر اسمعیل و قبور بعضی از انبیاء است و چیزی از عمارت ان زرعی یا هفت زرعی ازرا از جمله خانه دانسته اند
و در دروس فرموده است که مشهور در میانه اصحاب آنست که جمیع ان از خانه است و ظاهر این است که مراد ایشان در
باب طواف باشد و اینکه طواف را هفت شوط تمام نماید نه زیاده و نه کم بالاتفاق و ابتدا او از حجر الاسود و ختم بان را یک شوط
و اعتماد نمودن بر خبر در شماره ان جایز و منصوص است و اینکه هفت شوط را بطریق توالی و پی در پی بعمل آورد چنانکه ظاهر اصحاب

و بدون خلاف

و بدون خلاف لکن در صورتهائی که بعد از این در بیان احکام طواف دانسته خواهد شد ان شاء الله و اینکه بعد از فراغ از طواف
دو رکعت نماز که از لوازم طواف است بدون فاصله بجای آورد و وجوب ان در طواف واجب اتفاقی و از مشهور میانه است
و قولی که منقول است از امامیه باستحباب ان شاذ و مهجور است بلکه استحباب ان در طواف مستحب بدون خلاف است لکن معنی
آنکه ترک ان فی نفسه جایز باشد بلکه یعنی المراد استحباب ان بسبب تبعیت و لازم بودن مر استحباب طواف میباشد و گذاردن دو رکعت
در هر وقت که باشد جایز است حتی در وقت نماز واجبی تنگ شده باشد و ما ظهر و اشهر آنست که واجبست که دو رکعت نماز
طواف واجب در خلف مقام ابراهیم علیه السلام و قریب بان گذارده شود اگر که ممکن باشد و اگر که بجهة ازدحام ممکن نباشد
پس در دو طرف ان و در خلف ان تا هر جای که ممکن باشد بگذارد بدون خلاف جمعی از دو طرف را با خلف ان در یک
در سبیل تخییر دانسته اند و قول ابن ابراج بجواز گذاردن ان در حال اختیار در تمام مسجد الحرام و موافقه نمودن صدوق
مر او را در دو رکعت طواف نساء بخصوصه و قول شیخ در خلاف باستحباب گذاردن ان در خلف مقام و تجویز الحاقی
در غیر ان دلیل هیچ کدام معلوم و واضح نیست و اما دو رکعت نماز طواف مستحب پس جواز گذاردن ان در تمام مسجد الحرام
با مراعات نمودن خلف مقام و دو طرف ان بدون خلاف و تقدم نمودن بر خود مقام در نماز مطلقا بدون خلاف
جایز نمی باشد و مراد از مقام سنگی است که بران جای قدم حضرت ابراهیم علیه السلام می باشد و درین
زمانها در خارج مطاف در موضعی است که بران بنا و عمارت ساخته شده است و گذاردن نماز در خلف ان
یا یکی از دو جانب ان نیز باید که در همان موضع بنا و در خارج مطاف باشد نه موضعی که در عهد ابراهیم و رسول خدا
صلی الله علیه و آله دانسته اند که در مطاف و در نزد خانه کعبه بوده است و اما عبارة بعضی که فرموده اند در مقام پس
چنانکه شهید فرموده است مراد ایشان نیز نزد مقام است که عبارت از خلف یا دو جانب ان چونکه قطع حاصل
با آنکه نماز بر خود مقام که عبارت از سنگ مذکور گذارده نمیشود و اگر که گذاردن دو رکعت را در نزد مقام فراموش
نمود تا آنکه کوچ نمود پس چنانکه مشهور و منصوص است واجبست که برگردد و دو نماز را در نزد ان بگذارد و اگر که برگشتن او
متعذر یا موجب مشقت نباشد و الا در جایی که بخاطر آورد بگذارد هر چند که در خارج مسجد یا خارج از حرم باشد
و رجوع نمودن بسوی انها نیز ممکن باشد چنانکه اشهر و اقوی است و شهید در دروس رجوع نمودن بمسجد یا بحرم
با امکان ان لازم دانسته و بدون دلیلست و احتمال شیخ و صدوق مر استحباب برگشتن با عدم مشقت
و میل بعضی بایشان خلاف تحقیق است و قول علامه در تحریر و تذکره بجواز نایب گرفتن از برای گذاردن ان
در نزد مقام با وجود مشقت در برگشتن منصوص و قوی است و جاهل بحکم مذکور حکم ان چنانکه منصوص و رای جمعی است
مثل فراموش نماینده می باشد و اما عامد پس نصی ندارد و اقوی آنست که حکم او مثل حکم جاهل و ناسی میباشد
و اگر که ترک نماینده نماز بمیرد پس ولی او انرا از جانب او مثل طواف قضا میکند بدون خلاف بلکه اتفاقی
باب کفایه مستحبات است در طواف اینکه اینکس قبل از دخول در مکه غسل بنماید از جاهی که انرا
بئر میمون گویند و در راه عراق در ابطح میباشد یا از جاهی که انرا فخ گویند و در یک فرسخی مکه در راه
مدینه میباشد یا در منی از برای آنکه حج گذارده است و از منی داخل مکه میشود و در منزل خود در مکه

بعد از دخول در آن نیز غسل چنانکه منصوص است و بعضی اکتفای از آن با غسل نموده تقدیم آن دانسته اند و هرگاه دو غسل روز
از برای شب و غسل شب از برای روز مجزی است مادام که اینکس قبل از طواف بخوابد و حدثی از او سر صادر نشود و الا غسل را
اعاده می نماید و اینکه ناخن و شارب خود را قبل از دخول در مکه بگیرد و اگر از برای او حلال باشد مثل حج گذارنده عمره
گذار و اینکه قبل از دخول در حرم و در مکه دهان خود را بجاوید اذخر یا غیر آن خوشبوی کند و اینکه داخل در مکه شود
از اعلای آن یعنی از عقبه که آن را عقبه مدنیین و ثنیه کداء گویند و سرازیر میشود بحجون که مقبره مکه است و کوهی است
و در طریق مدینه و شام واقع است خواه اینکه داخل شونده از راه مدینه و شام بیاید یا از غیر آن چنانکه رای جمعی است
دیگر است و اینکه در نزد دخول پای برهنه باشد و نعل و کفش خود را در دست بگیرد و اینکه بآرام و وقار و با خضوع
و خشوع داخل گردد که چنانکه منصوص است آمرزیده میشود و اینکه در نزد دخول حرم این دعا بخواند اللهم انک قلت
فی کتابک و قولک الحق و اذن فی الناس بالحج یاتوک رجالا و علی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق
اللهم انی ارجو ان اکون ممن اجاب دعوتک و قد جئت من شقة بعیدة و من فج عمیق سامعا لندائک
و مستجیبا لک مطیعا لامرک و کل ذلک بفضلک علی و احسانک الی فلک الحمد علی ما وفقتنی له ابتغی
بذلک الزلفة عندک و القربة الیک و المنزلة لدیک و المغفرة لذنوبی و التوبة علی منها بمنک
اللهم صل علی محمد و آل محمد و حرم بدنی علی النار و آمنی من عذابک و عقابک برحمتک یا ارحم الراحمین و اینکه
داخل مسجد بگردد از باب بنی شیبه با اینکه پای برتب بزرگ که آن را هبل گویند و در آنجا مدفون است بگذارد و آن باب
در این زمانها بسبب زیاد نمودن در مسجد داخل در مسجد در نزد ستونها و مقابل باب السلام میباشد و معروف
نیست پس باید که از دری که مقابل باب السلام است داخل شود و راست برود تا اینکه از ستونها بگذرد و اینکه در نزد دخول
در مسجد در نزد باب آن بایستد و سلام بر پیغمبر صلی الله علیه و آله بر این نحو نماید السلام علیک ایها النبی و رحمة الله
و برکاته بسم الله و من الله و ما شاء الله السلام علی انبیاء الله و رسله السلام علی رسول الله
و السلام علی ابراهیم خلیل الله و الحمد لله رب العالمین و بعد از آن پای راست را مقدم بدارد و داخل شود
و بعد از دخول روی بجانب کعبه نماید و دستها را بآسمان بلند کند و این دعا را بخواند که اللهم انی اسئلک فی
مقامی هذا فی اول مناسکی ان تقبل توبتی و ان تجاوز عن خطیئتی و تضع عنی وزری الحمد لله
الذی بلغنی بیته الحرام اللهم انی اشهد ان هذا بیتک الحرام الذی جعلته مثابة للناس و امنا
و مبارکا و هدی للعالمین اللهم ان العبد عبدک و البلد بلدک و البیت بیتک جئت اطلب رحمتک
و ادام طاعتک مطیعا لامرک راضیا بقدرک اسئلک مسئلة الفقیر الیک الخائف لعقوبتک اللهم
افتح لی ابواب رحمتک و استعملنی بطاعتک و مرضاتک و اینکه در وقتیکه نزدیک بحجر الاسود گردید بایستد و رو
بآن نماید و حمد و ثنای خداوند و صلوات بر رسول بجای آورد و سؤال قبول از خداوند نماید باین نحو که الحمد لله الذی هدانا
لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر من خلقه و اکبر
ممن اخشی و احذر لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک و له الحمد یحیی و یمیت و یحیی و هو حی لا یموت بیده الخیر

و هو علی

وهو علی کل شیء قدیر و صلوات و سلام بفرستد بنحوی که در نزد دخول مسجد مذکور گردید و بعد از آن حجر را استلام
نماید یعنی آن را ببوسد یا دست خود را بان بمالد یا شکم خود را بان بچسباند اگر که ممکن باشد و الا بدست بان اشاره کند
و دست خود را ببوسد و سلام را استلام بمعنی بوسیدن او واجب دانسته است و بعد از آن روی بان نماید و این دعا را بخواند
که اللهم امانتی ادیتها و میثاقی تعاهدته لتشهد لی بالموافاة اللهم تصدیقا بکتابک و علی سنة نبیک
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له و ان محمدا عبده و رسوله آمنت بالله و کفرت
بالجبت و الطاغوت و باللات و العزی و عبادة الشیطان و عبادة کل ند یدعی من دون الله
و اگر همه این را نتواند که بخواند پس بعض از آن بخواند و بگوید که اللهم الیک بسطت یدی و فیما عندک عظمت
رغبتی فاقبل سبحتی و اغفر لی و ارحمنی اللهم انی اعوذ بک من الفقر و الکفر و من مواقف الخزی فی الدنیا
و الآخرة و استلام از زن ساقط است و اینکه طواف بنماید بآرام و وقار و میانه روی خواه در شوطهای اول
یا آخر و خواه در طواف اول قدوم یا غیر آن چنانکه رای اکثر این است و قول شیخ در مبسوط و علامه در تحریر و ارشاد
که سه شوط را الطریق نند و تنگ گام که آن را رمل گویند برود و باقی را براه برود و ابن حمزه که طریقه مذکور را مستحب بخصوص
از برای قادم مؤکد دانسته هر دو ضعیف و موافق مر عامه است و اینکه در حال طواف ذکر خدا بنماید و صلوات بفرستد
و قرآن تلاوت نماید و چنانکه در روایت قراءت افضل از ذکر میباشد و صلوات افضل از کل است و این دعا را بخواند
که اللهم انی اسئلک باسمک الذی یمشی به علی ظلل الماء کما یمشی به علی جدد الارض و اسئلک باسمک
الذی یهتز به عرشک و اسئلک باسمک الذی تهتز له اقدام ملائکتک و اسئلک باسمک الذی دعاک
به موسی من جانب الطور فاستجبت له و القیت علیه محبة منک و اسئلک باسمک الذی غفرت لمحمد
صلی الله علیه و آله ما تقدم من ذنبه و ما تاخر و اتممت علیه نعمتک ان تفعل بی کذا و کذا
و هر وقت که بدر خانه کعبه رسید این دعا را بخواند که سائلک فقیرک مسکینک ببابک فتصدق علیه بالجنة
اللهم البیت بیتک و الحرم حرمک و العبد عبدک و هذا مقام العائذ المستجیر بک من النار فاعتقنی
و والدی و اهلی و ولدی و اخوانی المؤمنین من النار یا جواد یا کریم و بعد از آن صلوات بر
رسول و آل او بفرستد و در ما بین رکن یمانی و حجر الاسود بگوید که اللهم انی الیک فقیر و انی خائف مستجیر فلا تغیر
جسمی و لا تبدل اسمی و وقتیکه رسید بحجر اسمعیل بلند نماید سر خود را بسوی ناودان خانه و بگوید که اللهم ادخلنی
الجنة و اجرنی من النار برحمتک و عافنی من السقم و اوسع علی من الرزق الحلال و ادرأ عنی شر
فسقة الجن و الانس و شر فسقة العرب و العجم و اینکه در شوط هفتم در نزد مستجار بایستد و التزام نماید
یعنی دو دست خود را بر دیوار خانه پهن کند و شکم و روی خود را بان بچسباند و بگوید که اللهم البیت بیتک و العبد
عبدک و هذا مکان العائذ بک من النار و گناهان خود را بیاد آورد و اقرار بانها و استغفار و توبه از آنها
بکند و مستجار در برابر در است مقابل پشت قریب برکن یمانی است و آن را ملتزم و متعوذ نیز گویند و اگر که التزام را
فراموش نمود تا اینکه گذشت پس چنانکه منصوص و رای بعضی است برنگردد و قول بعضی بجواز برگشتن ضعیف است

ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة و قنا عذاب النار

بلکه باید که موضع خود را حفظ نماید تا زیادتی در شوط واقع نشود و اینکه طواف را نزدیک بخانه بنماید هرچند که گامها کمتر
میشود و اینکه در هر شوط حجر الاسود را ببوسد یا دست را بان بمالد یا بدست بسوی ان اشاره کند و دست خود را ببوسد اگر
که بوسیدن ان موجب اذیت مردمان باشد و اینکه در هر شوط چهار رکن را التزام نماید یعنی انها را در بغل بگیرد و شکم
و روی خود را بانها بچسباند خصوصاً رکن عراقی که در ان حجر است و رکن یمانی را و منع نمودن ابن جنید از التزام
دو رکن دیگر غیر از عراقی و یمانی شاذ است و دانستن استلزام التزام یمانی را هر دو شاذ است و اینکه در مکه ایام که باشد
سیصد و شصت طواف کند که دو هزار و پانصد و بیست شوط است بعدد ایام سال بکند اگر که ممکن باشد و الا سیصد و شصت
شوط و پنجاه و سه و یک طواف محسوب میدارد و از مسئله کراهت قران مستثنی میباشد و ابن زهره و غیره مستحب
فرموده است که بر سه شوط چهار شوط دیگر بیفزاید که مجموع پنجاه و دو طواف بشود تا از قران مکروه بعمل نیاید و موافقت
با سال شمسی نیز داشته باشد و علامه در مختلف و شهید در روضه این را مستحسن دانسته اند لکن شهید منع از فرموده
اصحاب ننموده است و هر دو قول را مستحب دانسته است و حدیث شیخ در تهذیب بخصوص قول ابن زهره مرویست ولکن
زیادتی چهار شوط توافق با عدد سال شمسی نمیشود و سیصد و شصت نیز توافق با هیچیک از سال شمسی و قمری ندارد
چونکه شش روز در غیر کبیسه و شش روز در کبیسه زیاد بر انست و قمری اینقدر ناقص از او میباشد پس باید
که مراد توافق تقریبی باشد نه تحقیقی و اینکه در دو رکعت نماز طواف حمد و قل هو الله احد را در رکعت اول و قل
یا ایها الکافرون را در رکعت دوم بخواند و سایر مستحبات قرائت در کتاب صلوة نیز دانسته شد بخواند و مکروهات
در طواف تکلم نمودن بغیر ذکر و دعا و قرائت است اما جواز ان پس با حاجت مثل جواز سوار شدن در طواف و در حدیث است
که بیت طواف نمایند که طواف نماید باین خانه در وقت زوال آفتاب در حالتی که سر یا پای او برهنه و گامهای او
نزدیک بیکدیگر باشد و چشم خود را بپوشد و در هر شوط حجر الاسود را استلام نماید از غیر اینکه اذیت بکسی برساند
و قطع نکند ذکر خدا را از زبان خود مگر اینکه می نویسد خدای عز و جل از برای او بهر گامی هفتاد هزار حسنه و محو می نماید از او
هفتاد هزار سیئه و بلند می نماید از برای او هفتاد هزار درجه و آزاد میفرماید از جانب او هفتاد هزار رقبه که قیمت
هر رقبه ده هزار درهم باشد و شفاعت او را قبول می نماید در هفتاد هزار نفر از اهل بیت او و بجای بیاورد از برای او
هفتاد هزار حاجت و مستحب است از برای حاضر بلکه انکه بسیار طواف بنماید و طواف از برای زایر و وارد شونده افضل است
از نماز نافله و از برای ساکن مکه عکس است چنانکه در مجمع حریراست و در صحیح حفص و غیر ان چنین است که طواف افضل است
از برای مجاور تا یکسال و در سال دویم با نماز برابر میباشد و در سال سیم مثل مقیم و ساکن نماز از برای او افضل میباشد

کفایه سوم احکام طواف پس بدانکه طواف دو طواف است یکی قبل از سعی در مابین صفا و مروه است و انرا
طواف زیارة گویند و یکی دیگر بعد از سعی است و انرا طواف نسا گویند و طواف زیارة واجب است در حج و عمره
در تمام اقسام انها و از افعال حج و عمره هر دو میباشد بالاتفاق و طواف نساء در تمام اقسام حج نیز واجب است
بالاتفاق و در عمره مفرده نیز واجب است بنا بر مشهور و بعضی که ان را در عمره مفرده ساقط دانسته اند احادیث محمول
بر تقیه است و در عمره تمتع طواف نساء نمیباشد بالاجماع و قول بوجوب ان در ان شاذ است و طواف نساء لازم است

والا هر قدر که بتوانند از طواف و جمیع سیصد و شصت شوط
یعنی و یک طواف است شوط میشود و چنانکه ظاهر اصحاب است
شوط را با یک طواف که مجموع ده شوط است

و از برای مرد و زن و طفل و خنثی و خصی و هر کس که بجهت مرضی و مانند ان عاجز از طواف باشد انرا بدوش گرفته طواف داده میشود
و هر کس که بیهوش گشته و ان ممکن نباشد بجهت نگاه داشتن طهارت و بیهوشی و مانند انها هر گاه واجب باشد که معوض و
بنیابت او طواف نموده بشود و زن حایض که حیض او مانع از طواف است عدول بنوع دیگر از حج بنماید مگر در طواف نساء
که با تعذر ماندن در مکه نایب میگیرد چنانکه سابقاً نیز دانسته شد و طواف زیارة رکن است و ترک ان از روی عمد
موجب بطلان حج و عمره میگردد بدون خلاف و چنانکه مضمون احادیث و رای اکثر است ترک از روی جهل
مثل ترک از روی عمد است و باید که حج و عمره را اعاده نماید و یک شتر نیز کفاره بدهد و در ترک از روی عمد چونکه
نص ندارد کفاره نمیباشد و این کفاره عقوبت مخفف است نه اینکه جبران عبادت باشد چونکه عبادت باطل شده است
و جبران بان تعلق نمیگیرد و بعضی کفاره را واجب ندانسته اند و ضعیف است و شهید احتمال ثبوت کفاره را در ترک
از روی عمد نیز داده است بجهت اولویت و ممنوع است و معنی ترک از روی عمد و جهل انست که از تمام وقت ان باقی است بنماید
و سابقاً دانسته شد که وقت طواف در حج قبل از تمام شدن ذی الحجه است و در عمره تمتع قبل از تنگ شدن وقت
از برای عمره و حج است و در عمره مفرده مجامع با حج مثل عمره در حج قران و افراد و در عمره مفرده از حج که انرا
گویند اشکال است و بعضی اعتبار اعراض از ان نموده اند و قوی است و اما طواف نساء پس رکن نمیباشد
و ترک ان از روی عمد موجب بطلان نمیشود بدون خلاف ولکن حلال شدن زن موقوف بر انست و اگر که
اینکس طواف نساء را از روی عمد یا از روی فراموشی ترک نماید هر گاه موجب بطلان نمیگردد
ولکن باید که قضای ان را هر چند که بعد از فراغ از حج و عمره و بعد از گذشتن وقت انها باشد بجای آورد بدون خلاف
و اگر که کوچ کرده است برمیگردد و اگر که برگشتن متعذر یا موجب مشقت بشود نایب میگیرد بدون خلاف و بعضی
نایب گرفتن را با عدم تعذر و مشقت در برگشتن نیز تجویز نموده اند و ضعیف است و اگر که برگشتن از برای خود او اتفاق افتد
واجب است که خود قضای انها را بنماید و اگر که قبل از قضاء نمودن طواف بنفس خود یا نیابت جماع نماید هر گاه
و رای جمعی است واجب است که یک شتر در حج یا عمره بر وجه کفاره و آن است که این کفاره بر کسی است که جماع را بعد از تذکر نموده
و با فراموشی کفاره از او ساقط میباشد و قول شیخ در نهایه و بعضی دیگر که کفاره را مطلقاً واجب دانسته اند ضعیف است
و در هر وقت که قضاء طواف زیارة واجب شد پس شیخ و جمعی دیگر اعاده سعی را بعد از ان نیز لازم دانسته اند و اکثر لازم
ندانسته اند چنانکه صریح حدیث است حکم باعاده سعی در صورتی است که وقت ان تنگ نشده باشد و الا سعی را اعاده میکند
ولکن یک گوسفند کفاره میدهد و هر کس که طواف را زیاده بر هفت شوط بنماید پس چنانکه مشهور است زیادتی از روی عمد در
طواف مستحب مکروه است و در طواف واجب حرام و موجب بطلان و اعاده طواف میباشد و قول ابن ادریس بکراهت ان
مطلقا ضعیف و نادر است و از روی سهو قطع میکند اگر که تذکر او قبل از تمام شدن شوط هشتم باشد و مجزی بر او میباشد
چنانکه اصح و رای اکثر است و بعضی که حکم با تمام نمودن یک طواف دیگر و عدم قطع نموده اند دلیل این محل است و باید
که حمل بر مبین نموده شود و اگر که بعد از تمام شدن شوط هشتم باشد پس چنانکه ظاهر احادیث و صریح فقه الرضوی است و رای
والد صدوق و ابن جنید و بعضی دیگر است واجب است اینکه شش شوط دیگر بجای آورد تا انکه مجموع دو طواف گردد و طواف دویم

بنایب
بعزیمت و قول اکثرین که کفاره را اقتصار در حج
نموده اند بدون دلیل است و مشهور و اصح ع

فریضه اول نافله میباشد و قول علامه و شهیدین بنافله بودن طواف دوم و تجویز نمودن قطع ان از هر چند که بعد از تمام شدن
شوط هشتم باشد ضعیف است و علی ای التقدیر چنانکه اقوی و رای اکثر این است واجب است که دو رکعت نماز طواف
فریضه را بعد از ان در نزد مقام بگذارد و قول بعضی از متاخرین بافضل بودن ان و تجویز نمودن گذاردن ان بعد از ...
قبل از سعی ضعیف و خلاف تحقیق است و اگر که از هفت شوط ناقص نماید پس اگر که در مطاف است و مشغول شده است
بنحوی که منافی موالاة باشد الحجر که ناقص نموده است بجای میاورد هر چند که یک گام باشد بدون خلاف خواه انکه
در طواف فریضه باشد یا نافله و خواه انکه نقصان در ان از روی عمد باشد یا جهل یا سهو یا انکه قبل از تجاوز از نصف
باشد یا بعد از ان و اگر که منصرف شده باشد و طواف فریضه باشد پس اگر که ناقص نمودن از روی عمد و بدون عذر است
هر آینه طواف باطل و اعاده ان واجب است خواه انکه قبل از تجاوز از نصف باشد یا بعد از ان چنانکه صریح بعضی است
و ظاهر انست که بدون خلاف است و اگر که از روی سهو یا جهل یا ضرورة و عذر است پس چنانکه مشهور است اگر که قطع و نقصان
بعد از تجاوز از نصف است یعنی بعد از تمام نمودن چهار شوط است هر آینه بر میگردد و از موضع قطع و نقصان هر چند
که قبل از رکن باشد بنا میگذارد و تمام میکند اگر که برگشتن او ممکن باشد و الا از برای اتمام نمودن نایب میگیرد و اگر که قبل از
تجاوز از نصف است هر آینه طواف باطل است و بر میگردد و از سر میگیرد اگر که برگشتن ممکن باشد و الا نایب میگیرد
و بعضی از اقوال دیگر که درین مقام میباشد ضعیف است و ضرورة و عذر مثل حیض یا مرض یا حاجتی از برای خود یا برادر دینی
یا دخول در خانه و امثال انها است و اما در ضرورة و عذری که بجهة دخول وقت نماز واجبی باشد خواه انکه وقت ان
مضیق یا موسع باشد یا انکه بجهة دخول وقت نماز وتری باشد که خوف فوت از ان داشته باشد پس در ان خلاف است
بعضی حکم انرا مثل حکم عذرهای مذکوره دانسته اند و بدون وجه نیست و لکن اقوی و اشهر که ادعای اجماع نیز بر ان شده
انست که بعد از نماز از هر جایی که قطع نموده است بنا میگذارد هر چند که قبل از چهار شوط باشد و قول بعضی دیگر که در حضور
وقت و ترقید خوف فوت انرا افزوده اند ضعیف است و علی ای التقدیر همان موضع قطع را حفظ میکند تا انکه بعد از بر
گشتن از همان موضع بگیرد و زیاده و نقصان در ان درست واقع نشود و اگر که شک در موضع نماید پس چنانکه صریح
جمعی است بنا بر قدر یقینی و احتیاط میگذارد و اما در طواف نافله پس با عذر مطلقا و بدون عذر بعد از تجاوز از نصف
هر ان خلاف نیست بعضی بنا گذاردن و بعضی دیگر از سر گرفتن را فرموده اند و قول اول اظهر و اشهر است و هر کس طواف ...
و ... انرا او از اقتضا می نماید کنایه و لیکن شک بنماید در عدد اشواط و شک او بعد از فراغ و انصراف از طواف
باشد ملتفت نمیشود و طواف او صحیح است بدون خلاف و اگر که در اثنای طواف باشد و شک او در ما بین اتمام و زیاده باشد
مثل شک در ما بین هفت و زیاده بر ان تا هر قدر که باشد پس قطع میکند و طواف او صحیح است بدون خلاف ایضا اگر که در
حال شک برکن رسیده و در اخر شوط باشد و اگر که در اثنا باشد پس چنانکه صریح ابن زهره در غنیه و شهید در مسالک
در روضه و جمعی دیگر است طواف او باطل است چونکه بین دو محذور گردد اتمام محتمل بر زیاده و قطع محتمل بر نقصان است

دو رکعت نماز نافله را نیز در نزد مقام بعد از فراغ از سعی ما بین صفا و مروه بگذارد

از همان موضع قطع بنا میگذارد بالاتفاق و بدون عذر و قبل از تجاوز از نصف ...

و هم چنین طواف

و هم چنین طواف باطل است اگر که شک او در تمام شوطها باشد یعنی نداند که چند شوط نموده است و اگر که شک او در اتمام
در ما بین نقصان و اتمام باشد مثل شک در ما بین شش و هفت مثلا پس چنانکه مشهور و اصح است و ادعای اجماع از ابن
زهره در غنیه نیز بر ان شده است که طواف باطل است و واجب است اعاده ان اگر که طواف فریضه باشد و جمعی از متاخرین
بنا را بر اقل و طواف را صحیح دانسته اند و نسبت این قول را به مفید و والد صدوق و ابن جنید و ابن الصلاح نیز داده اند
و اعاده را افضل و احوط دانسته اند و عبارة مفید مجمل است و احادیث انها با انکه صحیح است نیز اجمال دارد و محمل ...
بر طواف نافله باید نمود و اما در طواف نافله پس بدون خلاف بنا بر اقل میگذارد خواه انکه شک او در زیاده باشد
یا نقصان و خواه انکه در حال شک برکن رسیده و در اخر شوط باشد یا نرسیده و نباشد و در تذکره و منتهی و
تحریر و روضه بنا گذاردن بر اکثر در هر جا که مستلزم زیاده نباشد نیز تجویز نموده اند مثل نماز نافله و حدیث مجملی نیز در
نفس در خصوص ان وارد شده است و ... و لکن بنا بر اقل بالاتفاق افضل میباشد و قران در طواف واجب
حرام است بنا بر اظهر و اشهر و موجب بطلان هر دو طواف است بنا بر اشهر و ابن ادریس مکروه دانسته است و بعضی دیگر
موجب بطلان ندانسته اند و هر دو ضعیف است و اما دو طواف را یا بیشتر جمیعا مقرون و متصل نماید و فاصله بگذاردن
نماز هر یک را بعد از ان قرار ندهد و نمازهای جمیع را بعد از فراغ از انها بجا اورد و بعضی معنی انرا اعم از جمع دو طواف و از زیاده
نمودن بر یک طواف هر چند که یک شوط و یک گام باشد دانسته اند و ... دانسته اند و خلاف تحقیق است
و پوشیدن برطله در طواف بعضی حرام دانسته اند و ابن ادریس و جمعی از متاخرین مکروه دانسته اند مگر در طواف عمره ...
سر حرام میباشد حرام دانسته اند و این قول اصح است و علی ای التقدیرین موجب بطلان طواف نمیباشد بدون خلاف
و ... حکم پوشیدن لباس دوخته در طواف عمره ایضا و برطله چنانکه جمعی فرموده اند عبارت از کلاه بلندی که در زمانهای
سابق میپوشیده اند و در احادیث است که ... [illegible]
جایز است از برای قران گذار در حال اختیار و از برای تمتع گذار در حال اضطرار ... طواف و سعی ... را مقدم ...
و احرام ... بدون خلاف مگر از ابن ادریس ... و لکن ... بعد از تمام طواف ...
و اما از برای تمتع گذار در حال اختیار پس بالاتفاق جایز نمیباشد و میل نمودن بعضی بجواز ان ...
ضعیف میباشد و احادیث انها محمول بر حال ضرورة مثل ... مرض پیری و خوف از حیض و امثال ان میباشد و اما مقدم
داشتن طواف نساء را در حال اختیار پس بدون خلاف از برای هیچکدام جایز نمیباشد و در حال ضرورة چنانکه اصح و
اشهر است از برای جمیع انها جایز است و قول ابن ادریس بعدم جواز نادر و ضعیف است و همچنین بدون خلاف
جایز نیست از برای هیچکدام مقدم داشتن طواف نساء را بر سعی در حال عمد و اختیار و اما در حال سهو و ضرورة ...
بالاجماع و احتمال بعضی عدم جواز را و سکوت جمعی از حکم ان خلاف اجماع نمیباشد و جاهل بنا بر رای اکثر در حکم عالم
میباشد و مقدم داشتن کسی را بر طواف زیارة نیز جایز نمیباشد بالاتفاق و ... نموده است انکه
طواف را ... وارد شده است انکه ... در حق زن و مرد هر دو فتوی داده اند
و محقق حکم انرا مخصوص بزن دانسته و در حق مرد ... بر خلاف شرع است باطل دانسته اند و ابن ادریس ...

در طواف نافله بنا ... بالاتفاق ... میباشد و بعضی ... چنانکه مقتضای احادیث و فتاوی اکثر اصحاب است

ودر سرائر ورق زن و مرد هر دو را باطل دانسته است و قول اول اقوی است ولکن عمل نمودن بمضمون روایت ورق مرد و زن هر دو هر چند
که ضعیف وارد و در نفی زلت ضرر ندارد و چونکه ضعف و اسراف دارد حکم آن بمرو فی الجمله منجر بشهرت نمیباشد و اما قول علامه
در منتهی که سنن منقولات و همیشه مذکوره باطل نمیباشد و واجب است که هر یک طواف را بنماید پس تدقیق است بر خلاف تحقیق
والله اعلم **کفایه** کیفیت سعی در مابین صفا و مروه که از افعال حج و عمره هر دو میباشد این است که اولا بعد از فراغ
از طواف زیارت و دو رکعت نماز آن مستحب است اینکه بیاید در نزد حجر الاسود و او را استلام نماید و ببوسد یا اشاره بآن نماید
چونکه سابقا دانسته شد و بعد از آن بیاید در نزد چاه زمزم و بیرون خود از دلوی که مقابل حجر است بمقدار یک دلو یا دو دلو از آن آب
بکشد و از آن آب سیر بیاشامد و بر سر و بدن خود بریزد و در نزد آشامیدن و ریختن آب این دعا را بخواند اللهم اجعله علما
نافعا و رزقا واسعا و شفاء من کل داء و سقم و بعد از آن بیرون بیاید و متوجه بسوی صفا گردد از دری که مقابل صفا
و مقابل حجر است و از باب الصفا گویند و آن در در این زمانها داخل باب بنی شیبه داخل در مسجد میباشد و از آنجا که ستان
نشانه گذارده اند پس باید که از مابین آن دو ستان بیرون آید و جائی که شهید … فرموده است بیرون آمدن از دری
که مقابل آن دو ستون … مسجد میباشد و بعد از آن بالا برود بر صفا و بر آن بایستد بقدر زمان خواندن سوره البقره را
با تأنی و ترتیل و روی برکن عراقی که حجر الاسود در آن است نماید و نظر بسوی خانه کند و مشغول حمد و ثنای خدا شود و ذکر نعمتهای
او کند و هر یک از تحمید و تکبیر و تهلیل را هفت مرتبه بگوید و صلوات بر پیغمبر و آل او بفرستد و هر دعائی را که خواهد بخواند و افضل
دعاهائی است که وارد شده است و مختصرترین آنها این دعا است که اللهم انی اسئلک حسن الظن بک فی کل حال
و صدق النیة فی التوکل علیک و بعد از آن از بلندی بپائین آید و در درجه چهارم از صفا در برابر کعبه بایستد
و این دعا را بخواند که اللهم انی اعوذ بک من عذاب القبر و فتنته و غربته و وحشته و ظلمته و ضیقه و ضنکه
اللهم اظلنی فی ظل عرشک یوم لا ظل الا ظلک و بعد از آن پائین بیاید برای سعی و پشت خود را برهنه نماید
و این دعا را بخواند یا رب العفو یا من امر بالعفو یا من هو اولی بالعفو یا من یثیب علی العفو العفو العفو
یا جواد یا کریم یا قریب یا بعید اردد علی نعمتک و استعملنی بطاعتک و مرضاتک و بعد از آن شروع در سعی کرده
و برود در روی … مسجد بطرف چپ است بآرام و وقار تا آنکه برسد بمناره اول پس تند برود و هروله بنماید و ازار را
بر گیرد و استحباب هروله مخصوص بمردان است و از برای زن نمیباشد و اگر که هروله را فراموش نماید هر گاه برگردد …
… و هروله را بعمل آورد و در حال هروله این دعا را بخواند که بسم الله والله اکبر و صل علی محمد و اهل بیته
اللهم اغفر لی و ارحم و تجاوز عما تعلم انک انت الاعز الاکرم تا آنکه برسد بمناره دوم که در نزد بازار عطاران است
پس هروله را قطع نماید و این دعا را بخواند که یا ذا المن و الفضل و الکرم و النعماء و الجود اغفر لی ذنوبی انه لا یغفر الذنوب
الا انت تا آنکه برسد بمروه و بالا برود بر آن بقدری که خانه کعبه نمایان شود و بر آن نیز بایستد و طول ایستادن بنحوی که
چونکه وارد شده است که هر که بخواهد که مال او بسیار گردد پس طول بدهد ایستادن بر صفا و مروه را و مشغول بگردد بدعا و
تضرع و گریه هر چند که بقدر یک … باشد و جد و جهد در دعا بنماید و تا اینجا یک شوط است و بعد از آن از مروه پائین
بیاید و متوجه بصفا میشود و … تا آنکه بیاید بصفا و این یک شوط دیگر است و بهمین منوال میرود و میآید

تا آنکه هفت

تا آنکه هفت شوط تمام شود و تمام شدن هفت شوط در مروه میباشد و اگر که اینکه از افعال عمره است پس بعد از تمام شدن هفت
شوط حلق یا تقصیر را بعمل میآورد و محل میگردد چنانکه سابقا دانسته شد و تمام این کیفیتهای مذکوره مستحب است بدون خلاف
و پیاده رفتن در سعی افضل است و سواره رفتن جایز است بالاجماع و طهارت از حدث و خبث نیز در سعی مستحب میباشد
و قول ابن ابی عقیل بوجوب و شرط بودن طهارت از حدث در آن شاذ است و واجب در سعی بالاتفاق نیت است و ابتدا
نمودن بصفا و ختم نمودن بمروه و سعی نمودن در مابین آنها هفت شوطات که رفتن تا مروه یک شوط است و برگشتن
تا صفا یک شوط دیگر است و سعی نمودن در مابین آنها بطریق معهود و روی بآنها نمودن و اگر که در ابتدا و ختم یا در طریق معهود عکس نماید
هر آینه باطل خواهد بود هر چند که از روی سهو یا جهل باشد بدون خلاف و قید واجب از ابتداء و ختم همان طریق معروف است
و بالا رفتن بآنها واجب نیست بالاتفاق و فرموده جمعی که در ابتدا باید که عقب پاشنه را بصفا و در ختم سر انگشتان را بمروه
بچسباند تدقیق بلا تحقیق است و نشستن در اثنای سعی خصوصا در وقت تعب جایز است بالاجماع و تجویز نمودن بعضی
مر نشستن را و فرمودن اینکه در حال تعب میباشد شاذ است بلکه نشستن برای غیر راحت و بدون تعب مکروه است
کفایه سعی در مابین صفا و مروه در هر یک از حج و عمره رکن میباشد و ترک نمودن آن از روی عمد موجب بطلان
آنهاست بالاتفاق و قرینه که در تحقیق آن نیز گذشت که در طواف دانسته شد و از روی سهو موجب بطلان نمیباشد بدون خلاف
بلکه واجب است اگر برگردد و سعی را بعمل آورد و اگر که برگشتن ممکن باشد و مشقت نداشته باشد و الا نایب بگیرد بدون خلاف
و جاهل در نزد اکثرین در حکم عالم میباشد و زیاد نمودن در آن بر هفت شوط از روی عمد حرام است و چنانکه مشهور است موجب
بطلان نیز میباشد و از روی سهو ضرر ندارد بالاجماع و زیادتی را اگر که قبل از تمام شدن شوط هشتم یاد آید از آن در گذرد
بلا خلاف و اگر بعد از تمام شدن آن باشد پس اکثرین فرموده اند که مخیر است در اینکه زیادتی را بیندازد یا آنکه شش شوط دیگر
بر آن بیفزاید و از آن یک سعی دیگر مستحبی قرار دهد و استحباب سعی مشروع نیست مگر در اینجا و ابن زهره اقتصار بر قسم دوم نموده
و بعضی دیگر اقتصار بر قسم اول که طرح و انداختن است نموده اند و ارجح در نظر حقیر این قول است و اگر کمتر از هفت شوط … کرده باشد
پس واجب است که همان قدر ناقص هر چند که یک گام باشد بعمل آورد هر چند که زمان طول کشیده باشد و بجا آوردن نصف نیز نموده باشد
چنانکه مشهور است چونکه موالات در سعی بالاتفاق واجب نیست و اگر کوچ نموده است واجب است که برگردد اگر ممکن باشد
و موجب مشقت نیز نباشد والا نایب بگیرد و منقول از مفید و سلار و ابن زهره باز آوردن او جماع را در …
آن بعد از بجا آوردن نصف باشد بنا میگذارد و الا از سر میگیرد و شک در سعی اگر که بعد از فراغ و انصراف از آن است حکم ندارد …
و اگر که در اثنای آن است و شک در تمام عدد شوطها کرده است و نمیداند که چند شوط نموده است هر آینه سعی باطل است و اعاده باید
و اگر که در مابین کمال و زیاده است مثل شک در مابین هفت و هشت هر آینه زیاده را ملغی نماید و سعی تمام و صحیح است و اگر که در اثنای آن
… که شک بر مروه باشد و شک او منافات با ابتداء نمودن بصفا نداشته باشد
والا اعاده می نماید و اگر که شک او در مابین نقصان و اتمام باشد در مابین پنج و شش است مثلا پس چنانکه مشهور است و در طواف
نیز دانسته شد موجب بطلان و اعاده است و بعضی در اینجا نیز بنا را بر یقین دانسته اند و اگر که عدد شوطها را بداند و شک نماید در اینکه
ابتدا بمروه نموده است یا بصفا پس اگر که در عدد طاق است و بر صفا است هر آینه سعی باطل و موجب اعاده است و اگر

و اگر که بمرده یا متوجه برده است هر اینه حج خواهد بود و در عده و جهت بحکم این است و هر کس که سعی را یا بعضی از آن را ترک نموده است پس حج
نکرده تا وقتی که خود یا نایب او از آنجا بجا آورند بدون خلاف و اگر که در اثنای سعی بیاد بیاورد که نماز طواف را ترک نموده است پس سعی را قطع
میکند و نماز را در خلف مقام میگذارد و بر میگردد از موضع قطع بنا میکند چنانکه مضمون صحیحین و فتوای جمیع است و صدوق
فرموده است که تمام نمودن سعی و گذاردن نماز را بعد از آن نیز وارد شده است و معیر یکی اند در روایت که حمل بجا بیاورد جایز است
و همچنین است حکم اگر بخاطر بیاورد نقصان طواف را چنانکه ظاهر حدیث موثق و رای اکثر این است و بعضی دیگر شرط دانسته اند
تجاوز از نصف طواف را و قبل از آن حکم باستیناف و از سر گرفتن در سعی و طواف هر دو نموده اند و اما اگر که در اثنای سعی
بخاطر بیاورد که طواف را نکرده است پس بدون خلاف طواف را میکند و سعی را از سر میگیرد چنانکه منصوص و مشهور است
جایز است قطع نمودن سعی را و بنا گذاردن از موضع قطع بجهت حضور وقت نماز یا حاجت برادر دینی یا ضرورتی دیگر
و مفید و سلار و تا بعین ایشان مثل سلوکی بقطع کار از نصف را شرط در بنا گذاردن دانسته اند و قبل از تجاوز
از نصف حکم باستیناف نموده اند مثل طواف و ضعیف است و تاخیر انداختن سعی را از روز طواف تا روز بعد
از آن بدون خلاف جایز است مگر بجهت عذر پس بدون خلاف جایز است و تاخیر آن نیز جایز است و در صورت عدم جواز
اگر که تاخیر انداخت هر آینه گناه نموده است و لکن مجزی میباشد بدون خلاف و بدانکه در حدیث وارد شده است که
یکی صحیح است و مضمون آن این است که از امام علیه السلام سؤال نموده شد که مرد متمتع که در اثنای سعی نموده است شش شوط را
و اعتقاد نموده است که فارغ شده است و ناخنهای خود را گرفته است و محل گردیده است بعد از آن یقین کرده است که هفت
شوط نموده است پس امام علیه السلام فرمودند که برگردد و یک شوط دیگر تمام نماید و یک گاو کفاره بدهد و یکی دیگر ضعیف
و لکن منجبر بعمل اکثر و بحکم صحیح مذکور میباشد و مضمون آن این است که سؤال نموده شد که مردی سعی نموده است شش شوط را و گمان
نموده است که هفت شوط است و بعد از آنکه محل شده است و جماع نموده است بخاطر آورده است که شش شوط نموده است
پس امام علیه السلام فرمودند که بر او است که گاوی ذبح نماید یعنی کفاره بدهد و یک شوط را بجای آورد و وجوب تمام نمودن یک شوط
بدون خلاف است و اما وجوب کفاره مذکوره بسبب گرفتن ناخن و مجامعت نمودن پس بحکم اصحاب است از آنکه مخالف با قواعد مقرره
از وجوه متعدده دیده اند لهذا ابن ادریس و شیخ در کفاره کتاب نهایه و مبسوط و حدیث را بالنسبه بحکم کفاره طرح نموده
و بعضی دیگر تردد و توقف در آن نموده اند و بعضی دیگر کفاره را مستحب دانسته اند برای کسانی که فراموش نمایند و سایر دیگر
که اکثر میباشند مضمون آنها را مطلقا قبول فرموده اند و این قول اصح است و لکن بجهت مخالفت قواعد باید که حکم کفاره را
مخصوص بمورد آن دو حدیث دانست که در عمره تمتع و فراموشی از یک شوط میباشد چنانکه ظاهر اول و فهم جمعی است
از دو مورد اول و صریح هر دو است در مورد دوم و الله اعلم و بعد از سعی حج گذار مطلقا و عمره گذار بعمره مفرده
طواف نسا را بر حج طواف زیارت بجای می آورند و آن آخر اسباب حلال شدن از محرمات
کیفیت برگشتن بمنی که از افعال مخصوصه حج است آنست که حج گذار بعد از فارغ شدن از طواف زیارت و سعی و طواف نسا
در مکه واجب است بر او بالاتفاق اینکه برگردد بمنی و شب یازدهم و دوازدهم را مطلقا و سیزدهم را بشرطی که بعد از این ذکر خواهد شد

بانیه قربه

باتیه قربه در منی بماند و این صورت لیالی التشریق گویند و قولی که منقول است از شیخ باستحباب ماندن در شبهای ذات
و اگر که شب اول یا دوم یا سیم را تمام وجوب آن در غیر منی هر چند که در مکه باشد باند پس بر او واجب است که عوض هر یک شب
یک گوسفند کفاره بدهد مگر اینکه در مکه بماند و تمام شب مشغول بعبادت باشد پس چنانکه اظهر و اشهر است کفاره
بر او نیست و قول ابن ادریس بوجوب آن شاذ است و از جمله عبادات در مکه همان مشغول بودن بطواف
و سعی واجبات که از افعال حج است اگر که در روز تمام نموده باشد و اگر که قبل از نصف شب از آنها فارغ گردد واجب است
که تا صبح بعبادت دیگری مشغول گردد و چنانکه صریح در روس و بعضی دیگر و ظاهر احادیث است جایز است اگر بعد از فراغ
از طواف و سعی در اول شب روانه منی گردد هر چند که بداند که بعد از نصف شب یا اگر صبح بانجا میرسد و کفاره بر او نمیباشد
بلکه صریح احادیث صحیحه و منقول از ابن جنید و شیخ در دو کتاب حدیث آنست که اگر بعد از غروب از مکه و حدود آن بیرون
برود و در راه بخوابد تا صبح هر آینه بر او نیز کفاره نمیباشد و همان در راه مثل ماندن در منی میباشد و اگر که ماندن در منی
شب را ترک نموده باشد پس بعضی فرموده اند که باید سه گوسفند کفاره بدهد هر چند که ماندن در شب سیم بر او واجب نشده باشد
و بعضی دیگر همان دو گوسفند را از برای ترک دو شب واجب دانسته اند و از برای ترک شب سیم در صورتی که ماندن در آن
واجب نشده باشد کفاره لازم ندانسته اند و این قول اصح است و حدیث قول اول که مطلق است محمول بر صورتی است
که ماندن در شب سیم نیز واجب شده باشد و مشهور بلکه بدون خلاف آنست که رخصت داده شده است از برای چوپانان
و اهل سقاخانه عباس ترک نمودن ماندن شبهای مذکوره را و غیر اینکه بر آنها کفاره میباشد لکن رخصت از برای چوپانان
مادامی است که در منی آفتاب غروب نکند و الا بیرون رفتن از آن جایز نیست و همچنین رخصت داده شده است از برای
صاحب عذر مثل خوف بر نفس یا مال یا حصول مرض و امثال اینها لکن در ثبوت کفاره و عدم آن گفتگو است و اقوی عدم است
چونکه ظاهر احادیث آنست که دادن گوسفند بر وجه کفاره است نه جبران از برای ترک ماندن و هر کس اعتراض بر صاحب عذر
ثابت فرموده است جبران دانسته است و ضعیف است هر چند که اشهر و فتاوی اصحاب در ثبوت کفاره بالنسبه بترک کننده
ماندن از غیر صور مذکوره مطلق و شامل ترک کننده از روی جهل و نسیان میباشد و لکن اقوی آنست که بر ترک کننده
از روی جهل و نسیان نیز کفاره نمیباشد چنانکه در جاهل منقول از شهیدات است ایضا اما وقت واجب ماندن پس چنانکه مستفاد
از احادیث و منقول از ابی الصلاح و مبسوط شهید ثانی میباشد آنست که تمام شب از منی بیرون نباشد و در قدری از نصف
اول یا نصف دوم شب در آنجا باشد لکن ظاهر کلام اکثر اصحاب و صریح شهید در روضه و مسالک تعیین نمودن نصف
اول از شب و وجوب بودن در آنجا بعد از تحقق غروب آفتاب و بجا آوردن التقدیر ماندن در آنجا تا طلوع فجر افضل
و بیرون رفتن بعد از نصف از برای او جایز میباشد بدون خلاف هر چند که قبل از فجر داخل در مکه گردد چنانکه مضمون
احادیث و رای اکثر این است و شیخ در نهایه و مبسوط و ابن ادریس در سرایر و بعضی دیگر فرموده اند که داخل مکه نشوند مگر آنکه طلوع
نماید و الا باید که کفاره بدهد و دلیل ایشان چنانکه دیگران نیز فرموده اند معلوم نیست

کفایه

و واجب است در هر
روزی که ماندن در شب آن واجب شده باشد انداختن رمی جمرات سه گانه را بجا بیاورد و هر یک را هفت سنگ ریزه رمی نماید
بشروط و کیفیتی که سابقا در رمی روز عید دانسته شد بالاتر آنکه واجب است در اینجا رمی آنها بترتیب بدون خلاف و در آن

و بعضی دیگر واجب دانسته اند

فجر

و ترتیب باین نحو است که ابتدا نماید بجمرهٔ اولی بعد از آن وسطی بعد از آن جمرهٔ عقبه و جمرهٔ اولی جمره ایست که در سمت مسجد خیف و از دو
دیگر اقرب بمشعر و اقرب بمکه میباشد و از جمرهٔ دویم نیز گویند و اگر کسی از روی عمد یا جهل یا سهو عکس نمود هر آینه واجبست آنکه رمی را
اعاده کنند و رمی جمرهٔ اولی که در آخر کرده است همان اول قرار دهد و رمی وسطی و عقبه را اعاده نماید که ترتیب حاصل آید بدون
خلاف و ترتیب برمی نمودن چهار سنگ ریزه لااقل حاصل میگردد نه کمتر از آن بدون خلاف بلکه بعد از آنکه شخص
چهار منتقل بما بعد آن گردد هر آینه موجب بطلان و اعاده نمودن نمیگردد بلکه بعد از آن همان سه که ناقص مانده است
تمام میکند و اگر که قبل از اکمال چهار منتقل بما بعد شده است هر آینه باطل است و همه را اعاده میکند و چنانکه مقتضای
اطلاق نص و رای محقق و شیخ در مبسوط و خلاف و ابن ادریس و سلار و علامه در تحریر و تلخیص و شهید در لمعه و بعضی
دیگر است که در صورت بنا گذاردن بچهار فرق در مابین عالم و جاهل و فراموش نماینده نمی باشد و قول جمعی
دیگر بلکه اکثرین که از اختصاص بفراموش نماینده دانسته اند و شهیدان که جاهل را نیز ملحق بآن نموده اند
و بر عالم و عامد اعاده را مطلقا واجب دانسته اند ضعیف و بدون دلیل است و همچنین مقتضای نص و رای
اکثرین است که در صورت وجوب اعاده قبل از اکمال چهار فرق نیست در مابین جمرهٔ وسطی و اولی
و قول ابن ادریس که در اولی اکتفا باتمام نموده و اعاده را واجب ندانسته است نیز ضعیف است و تمسک
نمودن بعدم وجوب موالات و رمی اگر که بعد از اکمال چهار است هر آینه مسلم است و لکن دخل بما نحن فیه ندارد
و اگر که قبل از چهار و بحکم اصالت لیس بعض صریح دافع و بر خلاف است و الا از اجتهادات در مقابل نص خواهد بود
و اگر که رمی یک جمره را فراموش نماید و معین نباشد هر آینه واجبست اعاده نمودن رمی جمیع را و همچنین است حکم فرا
موش نمودن چهار سنگ یا بیشتر با عدم تعیین جمره و اما اگر فراموش شده کمتر از چهار سنگ باشد و جمره را معین
نداند پس بجمیع آنها همان عدد فراموش شده را میزند و ترتیب واجب نیست و فراموش نمودن یک سنگ بخصوص
منصوص است و ارجح و اشهر و صریح احادیث آنست که وقت رمی از اول طلوع آفتاب تا غروب آن
و قول بعضی بانکه اول آن اول روز یعنی طلوع فجر است و بعضی دیگر که بعد از زوال است و بعضی دیگر که آخر آن تا زوال
است همگی ضعیف و شاذ است بلی در استحباب آن در نزد زوال گفتگو نمیباشد و از برای صاحب عذر مثل مریض
و خائف و چوپان و مملوک و امثال اینها جایز است اینکه رمی را در شب نمایند بطریق ادا در شب قبل یا قضا در شب
بعد بدون خلاف و چنانکه صریح بعضی است اگر که ممکن نشود از برای اینها رمی نمودن در هر شب هر آینه جایز است
اینکه جمیع را در یک شب رمی نمایند چونکه اولی است از ترک و تاخیر و کسی که عاجز از رمی باشد مثل طفل غیر ممیز و
مجنون و مغمی علیه و مریض جایز است از ... هر چند که بدوش گرفتن باشد در نزد جمره در حالیکه نایب ایشان رمی از جانب او میکند
چنانکه منصوص است مستحب میباشد اگر که ممکن باشد و تحری ... باشد و الا فلا و کسیکه رمی یکروز را از روی عمد
یا سهو یا جهل ترک نماید هر آینه واجبست اینکه قضاء آنرا در روز بعد نماید مقدم بر رمی آن روز بدون خلاف و بعمل
آوردن اینها را باید در ... بمقدم داشتن فوت شده را بر حاضر بلا خلاف و لکن بهتر آنست که در مابین اینها یک ساعت فاصله
بگذارد و افضل آنست که رمی سابق را بعد از طلوع آفتاب ... رمی همان روز را بعد از زوال بجای آورد و اگر که رمی دو روز از او

[illegible] انقلاب گرفته میشود بدون خلاف
و یا وجود گرفتن نایب گرفتن از آنها و بدوش بردن صح

فوت شده باشد

فوت شده باشد نیز در روز سیم قضا میکند و مقدم میدارد رمی روز اول را بر دوم و هر دو را بر رمی روز سیم و اگر
که رمی روز عید نیز از او فوت شده باشد آنرا نیز در روز بعد قضا میکند مقدم بر رمی آن روز و بافاصلهٔ یک ساعت
بطریق استحباب و اینها بدون خلافست و در جمیع این صورت چیزی غیر از قضا بر ایشان نمیباشد و وقت قضای رمی
نیز بنابر اصح روز است از اول طلوع آفتاب تا غروب و در شب و قبل از طلوع آفتاب جایز نیست و اگر که از روی
عمد یا جهل یا نسیان رمی بطریق ادا و یا قضا را بتمام یا بعضی جمرات ترک نماید تا آنکه داخل در مکه گردد پس واجبست
اینکه برگردد و ترک شده را بجای آورد و اگر که ممکن باشد و الا واجبست اینکه نایب بگیرد و مشهور چنانکه منصوص است
آنست که وجوب برگشتن یا نایب گرفتن مادامی است که ایام تشریق که وقت رمی است باقی باشد و اگر که گذشته باشد
پس واجبست که قضاء آنرا در سال آینده بنماید اگر که خود حج نماید و الا نایب بگیرد و بعضی بقاء ایام تشریق را در وجوب
برگشتن یا نایب گرفتن شرط ندانسته اند و بعضی دیگر که شرط دانسته اند بعد از گذشتن آن قضاء آنرا در سال آینده بنفس
خود یا بنایب مستحب دانسته اند و هر دو ضعیف است و علی ای التقدیر با وجود ترک آن کفاره و جبر دیگری بر ترک
نماینده نمیباشد و مانع از حلال شدن او ایضا نمیگردد بدون خلاف و اما بعضی از احادیث که مضمون آن
این است که هر کسی که ترک بنماید رمی جمرات را از روی عمد هر آینه حلال نمیشود از برای او زن و بر او است که در سال آینده
حج بنماید پس با وجود ضعف آن شاذ و متروک است حتی آنکه حمل نمودن مضمون آنرا باستحباب چنانکه در استبصار و تهذیب
و در دروس است نیز متروک است و تاویل ندارد و مستحب است رمی جمرهٔ اولی و وسطی را باین نحو بنماید که از روی بطن وادی
با آنها بایستد آنها را بر طرف راست خود قرار دهد و رمی از طرف چپ آنها بنماید و بعد از فراغ از رمی در نزد آنها بایستد
و حمد و ثنای خداوند را بجای آورد و صلوات بفرستد و قبول شدن را از خداوند سوال کند و اما رمی جمرهٔ عقبه و سایر
مستحبات دیگر پس بکیفیتی است که در رمی روز عید دانسته شده و در نزد آن نمی ایستد و اگر که ایستادن بجهت غرضی دیگر باشد
پس چنانکه صریح بعضی است ضرر ندارد و اقامه نمودن در ایام تشریق در منی در تمام روز مستحب میباشد و واجب نیست
بدون خلاف کفایه ... کوچ کند از ... روز دوازدهم بعد از فراغ از رمی بالاتفاق جایز است در اینکه کوچ کند
و از منی بیرون رود و از نفر اول گویند و رمی جمرات سه گانه در روز سیزدهم از او ساقط میباشد بدون خلاف و سنگ
ریزهایی که از برای آن برچیده است مستحب است آنکه در آنجا دفن نماید و اینکه بماند تا روز سیزدهم و بعد از فراغ از رمی
کوچ کند و آنرا نفر دویم گویند و ماندن تا نفر دویم افضل میباشد لکن اختیار مذکور از برای کسی است که قبل از غروب در منی
و از حدود آن بیرون برود و مع ذلک در احرام خود پرهیز از صید و زن نیز نموده باشد و اگر تا غروب در منی بماند یا آنکه پرهیز
از صید و زن در احرام ننموده باشد پس بالاتفاق در این دو صورت واجبست که تا نفر دوم بماند و اگر که قبل از غروب کوچ
برود بجهت عوضی بماند تدارک نمودن واجبی در آن بعد از غروب برگردد هر آینه ماندن واجب نیست بدون خلاف و اگر قبل از
غروب برگردد پس در وجوب ماندن و عدم آن دو قول است و اجود وجوبست و کوچ کردن در نفر دوم بعد از فراغ
از رمی قبل از زوال و بعد از زوال هر دو جایز است بدون خلاف و اما در نفر اول پس جایز نیست مگر بعد از زوال هر چند
که قبل از زوال از رمی فارغ شده باشد مگر در وقت ضرورت و این هم بدون خلاف و منصوص است مگر آنکه علامه در تذکره ...

تا بعد از زوال را مستحب دانسته‌اند بتوهم انکه واجب شدن در شب و رمی در روز است و اقامه نمودن در روز مستحب
میباشد چنانکه دانسته شد و این کلام در مقابل نصوص صحیحه بکرات و فرموده بعضی دیگر است علاوه متوقع و اجتهاد در مقابل
نص است و مستحب استحباب اقامه پیچ و قول بسیاری کوچ کردن ندارد و مراد از پرهیز نمودن از صید نکشتن و شکار کردن آنست
و از زن جماع ننمودن بالذات و در ملحق بودن مقدمات صید و جماع بانها گفتگوست و دلیل بر الحاق نیست و در صید و
جماع زن از روی عمد و سهو نیز گفتگو و تعدد وجه است و اقوی ملحق بودن سهو است صید است عمدا ان نه سهو جماع
و پرهیز نمودن از صید و زن اتفاقی است و منحصر بودن بدان در مشهور رتبت و ابن ادریس و بعضی دیگر پرهیز نمودن از هر
چیزی که موجب کفاره میباشد و فرموده است ابن سعید از محرمات در احرام دانسته است و عمل نمودن بان قوی است
و علی ای التقدیر اعتبار نمودن پرهیز مذکوره در احرام حج قطعی و اتفاقی است و بعضی احرام عمره تمتع را چون که در تمتع میباشد نیز ملحق
باحرام حج نموده اند و قوی است ایضا و با اکثری از اصحاب فرموده اند که جایز و مخیر کوچ کردن قبل از زوال و بعد از زوال در
نفر دوم مخصوص بغیر امام است و اما امام پس اولی لازم است که قبل از زوال کوچ نماید و نماز ظهر را در مکه بگذارد و علامه در منتهی و تحریر
از برای او مستحب دانسته است و ظهر خارد و شاید که مراد حج مذکور نیز استحباب باشد و بعضی دیگر فرموده اند که مستحب است از برای امام که
در روز دوازدهم بعد از نماز ظهر و عصر خطبه بخواند و مردم را اعلام نماید بحکم نفر اول و دوم و وداع از محرمین بطاعت خداوند
و بانکه حج خود را باستقامت در این و بر طاعت خداوند ختم نمایند بنا بر روایت نمایند زیرا که حج و وفا نمایند بعهدهایی که
با خداوند نموده اند و امثال اینها را از برای ایشان بگوید و بیان کند و شهید در دروس حکم بوجوب آن نموده است و از باب
امر بمعروف و نهی از منکر هیچیک از وجوب و استحباب بنظر ندارد و الا دلیل بران نیست باشد و مراد از امام چنانکه سابقا نیز اشاره شد
امیر حاج میباشد و تکبیر گفتن در عقب پانزده نماز که اول آن ظهر روز عید است از برای کسی که در منی است و در عقب ده نماز
از برای کسی که در شهرهای دیگر است نیز مستحب است چنانکه سابقا در باب تعقیب و غیران با کیفیت تکبیر دانسته شد و مستحب است
از برای کسی که در منی باشد انکه نماز را در مسجد خیف بسیار بگذارد خصوصا در نزد مناره که در وسط است و در چهار
اطراف ان بمقدار سی ذراع که حد مسجد پیغمبر است که در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است چنانکه سابقا در باب آداب
رفتن بمنی نیز دانسته شد و در حدیث صحیح وارد شده است که در ان هزار پیغمبر نماز گذارده است و کسیکه نماز بگذارد
در ان صد رکعت را قبل از انکه بیرون برود از منی برابر عبادت هفتاد سال و کسیکه صد تسبیح بخواند خداوند در آن
صد تسبیح بنویسد خداوند از برای او مثل اجر آزاد کردن یک بنده و تهلیل بگوید خداوند در ان صد تهلیل مقابل است با زنده
نمودن یک نفس و کسیکه حمد بنماید خداوند را صد حمد مقابل است با اجر خراج عراقین که تصدق نماید بان در راه خداوند جل
و از نمازهایی که مخصوص مسجد خیف است که اعادن شش رکعت است در اصل صومعه که در ان است و از ایام حنیف مسجد خانه که
کوهی بلند است از وادی و هر بلند از وادی را خیف گویند کفایة در اکثر حج که از بعد از فراغ از منی و اعمال ایام تشریق اگر که
از برای او طواف یا سعی یا سعی ای باقی مانده باشد هرگاه آنچه و اجبست لازم برگردد بمکه و انها را بجا آورد و الا مخیرست در
رفتن بمکه یا بهر جایی که بخواهد و لکن افضل عود نمودن بمکه است بار آدم و دعا و تهلیل و تسبیح از برای طواف وداع خانه کعبه و دخول

حاجیان ایشان متهم باشند از قبل ذبح

دران

دران وقت طواف وداع همان وقت بیرون رفتن از انجاست و اگر که قبل از ان نموده باشد هرگز اعاده ان نیز در وقت
بیرون رفتن مستحب میباشد و اگر که فراموش نماید و کوچ کند لیکن عود نمودن هر چند که از حرم بیرون رفته باشد نیز مستحب میباشد
از جزو احرام نمایند که از زمان احرام یکماه گذشته باشد چنانکه سابقا دانسته شده و وداع از برای مجاورین نیز باشد و از برای کسی
که در نفر دوم کوچ کرده است مستحب است انکه در عرض راه تحصیب نماید و چنانکه شیخ در مصباح فرموده است معنی تحصیب
آن که وقتی که رسید بمسجد حصبا داخل در مسجد شود و اندک زمانی بر پشت بخوابد و لکن این مسجد درین زمانها غیر معروفست و جوهری
گفته است که معنی ان نزول محصب است در اندک زمانی و محصب عبارت از دره‌ای که سر ان ابطح بیرون میاورد و ظاهر
مرتفع الا بعرم آنست که معنی ان نزول نمودن با بطح است در اندک زمانی و جای تکلیف و در حق انکه در نفر اول کوچ کرده است
استحباب ندارد و غسل از برای دخول مکه و داخل شدن از باب بنی شیبه و دعا بخواند که سابقا در آداب دخول
مکه دانسته شد و بعد از دخول در مکه مستحب است انکه اولا داخل در خانه کعبه شود خواه انکه صاحب باشد یا غیر ان و تاکید ان
در حق زن حاج بیشتر است و صحیحی که دخول در ان را از غیر زن حاج نفی شده است محمول بر نفی تاکید است و در روایت
که دخول در ان دخول در رحمت خدا و از ان خروج از گناهان و عصمت در باقی مانده از عمر و باقی آمرزیدن گناهان
میباشد و انکه زن حاج چون مکرر وارد است و خوانده شده است لیکن پیش از ان لازم است انکه داخل نشود در خانه که عریضه
شده است لیکن این تا انکه احرام نموده نشود و طریقه دخول در ان این است که داخل شود در ان بارام و وقار و پای برهنه
و حلقه در را در نزد دخول در ان بگیرد این دعا را نیز بخواند که اللهم انک قلت و من دخله کان آمنا فآمنی
من عذاب النار و بعد از دخول دو رکعت نماز بر سنگ سرخی که از ان سنگ رخام گویند و درین زمانها در مابین
دو ستون است که قرار انها بعد از در میباشد و منقول است که تولد جناب امیر المومنین علیه السلام بران سنگ شده است
و در وسط خانه بوده است و بعد از ان تغییر داده شده است و قرار داده شده است در موضع مذکور و در رکعت
اول ان بعد از حمد سوره حم سجده را بخواند و باید سجده که رسید سجود بکند بعد از ان برخیزد و در رکعت دوم بعد از حمد
پنجاه و پنج آیه از غیران بخواند و در هر یک از چهار گوشه کن نیز دو رکعت نماز بکند و چنانکه صریح بعضی
ابتدا بگوشه که در ان در جر است بنماید بعد از ان در گوشه که در آن رکن یمانی است بعد از ان در گوشه که در ان حجر الاسود
میباشد و دعاهای که وارد شده است و دعای که اللهم من تهیا و تعبا که در جمعه و عیدین مذکور و در محیط است بخواند
و آب و ملح و آب و نماز در انجا نریزد و چهار گوشه را استلام نماید بعد از ان برگرده بسوی سنگ سرخ مذکور و بایستد
و سر خود را باسمان بلند کند و مبالغه در خشوع و دعا و حضور دل بنماید بعد از ان بیرون بیاید و در وقت بیرون آمدن بعد از
سه تکبیر بگوید اللهم لا تجهد بلائنا ربنا ولا تشمت بنا اعدائنا فانک انت الضار النافع بعد از ان
طواف وداع نماید و حجر الاسود و رکن یمانی را در هر شوطی استلام نماید و بعد از فراغ از طواف دو رکعت ان
هم چهار رکن را استلام نماید قبل از استجار در حجر الاسود و بنحوی که سابقا در آداب طواف دانسته شد هر دو را استلام
نماید و در نزد هر دو دعاهایی که وارد شده است بخواند بعد از ان بیاید در نزد حطیم و ان ما بین در خانه و حجر الاسود است
و خود را بجانه کعبه بچسباند و تضرع و التجا بنماید و دعا بخواند و از ان حطیم گویند بسبب انکه پامال شده گناه حضرت آدم

بکنی مردمان یا پامال شدن مردمان بجهة حجب واز دعام در نزد دان و چنانکه در روایت حطیم اشرف قطعات
روی زمین است و بعد از آن در فضل مقام ابراهیم و بعد از آن حجر اسمعیل و بعد از آن هر مکانی که نزدیکتر باشد
واز جملهٔ دعاهایی که خواندن آن در نزد حطیم وارد شده است اینست که بعد از حمد و ثنای مرضا و صلوات
بگوید اللهم صل علی محمد عبدک ورسولک ونبیک وامینک وحبیبک ونجیک وخیرتک من خلقک
اللهم کما بلغ رسالتک وجاهد فی سبیلک وصدع بامرک واوذی فیک وفی جنبک وعبدک
حتی اتاه الیقین اللهم اقلبنی مفلحا منجحا مستجابا لی بافضل ما یرجع به احد من وفدک من
المغفرة والبرکة والرضوان والعافیة اللهم ان امتنی فاغفر لی وان احییتنی فارزقنیه من قابل
اللهم لا تجعله آخر العهد من بیتک اللهم انی عبدک وابن عبدک وابن امتک حملتنی علی دابتک وسیرتنی
فی بلادک حتی ادخلتنی حرمک وامنک وقد کان فی حسن ظنی بک ان تغفر لی ذنوبی فان کنت قد غفرت
لی ذنوبی فازدد عنی رضی وقربنی الیک زلفی ولا تباعدنی وان کنت لم تغفر لی فمن الآن فاغفر لی
قبل ان تنای عن بیتک داری ولا مستبدل بک ولا به داری وهذا اوان انصرافی ان کنت اذنت لی
غیر راغب عنک ولا عن بیتک ولا مستبدل بک ولا به اللهم احفظنی من بین یدی ومن خلفی
وعن یمینی وعن شمالی حتی تبلغنی اهلی واکفنی مؤنة عبادک وعیالی فانک ولی ذلک من خلقک ومنی
و بعد از آن بیاید در نزد چاه زمزم واز آب آن بیاشامد بقصد برآمدن حوایج دنیا و آخرت چه که در روایت آب زمزم برای
هر چیزیست که آشامیده شود از برای آن از برای الحجر و جمعی از اعاظم از برای مطالب مهم آشامیده اند و با نهار رسیده اند و بسیار
بیاشامد و از برای هدیهٔ دوستان نیز از آن بردارد و بعد از آن از مسجد بیرون بیاید در حالی که بگوید آئبون تائبون
عابدون لربنا حامدون الی ربنا راغبون الی ربنا راجعون واز باب حناطین بیرون آید و در نزد باب
بخاک افتد و سجده نماید روی بکعبه و سجده را طول بدهد و بعد از آن برخیزد و روی بکعبه و خبقری بیرون آید و بگوید که
اللهم انی انقلب علی ان لا اله الا الله و سؤال نماید از خدا و قبول را و دوری از باب حناطین را باب بنی جمح نیز
گویند و باب فوقانی جنب باب حنوط در نزد دان از حناطین گویند و این مثل سایر درهای دیگر الحال معروف نیست و داخل در مسجد
شده است و در برابر رکن شامی واقع است پس باید که از نزد ستونهایی که در برابر رکن شامی است بطریق راست بیرون آید تا آنکه
خلفیان بیاید و بیان برخیزد و مستحبات اینکه قبل از بیرون آمدن از مکه معظمه یک درهم خرما بخرد و از آن بیست تصدق نماید تا آنکه
بعوض کفاره چیزی که شاید در احرام از و سر زده باشد بوده باشد و اینکه عزم بعود حج داشته باشد که از اعظم طاعات
و موجب زیاد شدن در عبادات و عزم بر ترک آن سبب کوتاه شدن عمر و نزدیک شدن عذاب او میباشد و اینکه در وقت برگشتن

درراه هم نیز نزول نمودن بمعرس نماید خواه در شب و خواه در روز هر چند که معنی تعریس نزول در آخر شب است بجهت راحت و اندک زمانی در آنجا
به پهلو بخوابد و در آن و در که نماز نیز بگذارد و در آن مسجد و موضعی است نزدیک مسجد شجره که در برابر آن از سمت قبله میباشد و اگر وقت
فریضه باشد پس فریضه را در آن بگذارد و دو رکعت هم بجا آورد نمودن بگوید و حج نمودن بر شتر جلال و منع نمودن اهل مکه صحیح را
از سکنی کردن در رفقا و نهایتهای ایشان و بعضی حرام دانسته اند و شاذ است و بلند نمودن بنا و بناها از بلندتر از کعبه و بعضی نیز
حرام دانسته اند و شاذ است ایضاً

الارشاد الرابع
کفایه

در بیان محرمات احرام و کفارهای انها و احکامی است
که متعلق بانها میباشد و در آن چند کفایه است بالکفایت در محرماتست که بر احرام وارد حرام است و در ده جهار
انها کفاره نیز میباشد و یک از آن در بعضی صورت در حال عمد و سهوا و جهلا هر سه کفاره دارد و یکی دیگر از آن که زن است
زیاده بر انکه موجب کفاره میباشد موجب فساد حج و عمره نیز میگردد و اما آن ده چیز اول صید بری است یعنی صحرای و معنی صید
هر چند که بحسب لغت و عرف هر حیوانی است که بالاصاله از آن متوحش و گریزان باشد خواه آنکه حلال گوشت باشد یا حرام گوشت
لکن مراد از آن در این مقام چنانکه اقوی بلکه اظهر و اشهر است هر حیوان حلال گوشتی است که بالاصاله گریزان و متوحش
از انسان باشد و صید حیوان حرام گوشت بر محرم حرام نیست بکونه حیوان که چون کفاره نداشته باشد حرام نباشد که بحسب
ثبوت کفاره و حرمت تلازم است چنانکه ماهی حرام کفاره و عدم حرمت در این باب نیز تلازم میباشد بنا بر اقوی و اظهر و اشهر
و نه حیوان عبارتست از شغال و کفتار و یک که حرام گوشت است و هر نوع که دارای مخالب است و قنفذ که
خارپشت است و قمل که شپش است و عظایه که حلپاسه است و زنبور که مورچه است و اسکورپیونات و مجموع اینها حیواناتست
که حرام گوشت است و صید اینها بسبب ثبوت کفاره در اینها حرام میباشد و اما غیر اینها پس سوسمار و مار
و عقرب و هر حیوانی که از آن خوف بر نفس باشد اتفاقیست و در ما سوای اینها از حیوانات حرام گوشت اقوی و اظهر و اشهر است
و قول محقق و ابی الصلاح بحرام بودن جمیع الجملة حرام گوشت است مگر موش و مار و عقرب که از آن خوف بر نفس باشد ضعیف است
و ادعا نمودن راوندی اجماع را بر آن غیر مسموع است و هر حیوانی که بالاصاله وحشی و گریزان بوده و بعد از آن اهلی شود
پس بودن خلاف داخل در معنی صید نیست و بلکه حرام نمیباشد و هر حیوانی که صید آن بر محرم حرام است جوجه و تخم آن نیز بدون خلاف
حرام میباشد و اما صید حیوان بحری یعنی آبی پس بیک از انها حرام نمیباشد بالاتفاق خواه آنکه در دریا باشد و خواه در نهر
و نهر طباشد و بط و ارد و که و مرغ و امثال اینها که تخم و معیشت ایشان در آب نمیباشد از حیوان بری میباشند
و بدون خلاف هر چند که بعضی از اوقات در آب بروند و صید بری که دانسته شد حرام است بر هر یک از مرد و زن و بهرطریق
که بوده باشد خواه بطریق کشتن یا گرفتن یا نگاه داشتن یا ذبح نمودن یا خوردن یا دلالت و اشاره نمودن یا سبب شدن
مثل حاضر کردن سلاح و اسباب در برابر آن تا آنکه هر چند که دلالت و اشاره نمودن یا سبب شدن آنکه کسی بحرم است
از برای محل باشد بالاتفاق ... بدون تاثیر و ... میباشد مثل اشاره نمودن بکسی که خود صید را
میبیند و هم چنان میباشد بلی خوردن گوشت آن از برای محرم در حال ضرورت مباح میباشد و بخورد و کفاره و فدا آن را
نیز بالاجماع بدهد و چنانکه منصوص در اینجا و اسلام و بسیار است با ... نمودن صید اجماع را بر آن خوردن آن از آنکه محرم
بر خوردن میته صید اردو احادیثی که بر خلاف آن محمول بر تقیه میباشد و فدا در این صورت نیز بعد از آنکه از ولی او ملکی

و مراد از آن هر حیوانی است که تخم کردن و جوجه نمودن آن
هر دو در آب باشد بالاتفاق

واگر نباشد پس جمعی حکم آن را ذکر نکرده‌اند و جمعی دیگر فرموده‌اند که میته را بخورد و فدا بدهد و صدوق مطلق حکم به تخییر نموده میان
خوردن میته و صید نموده است و راجح چنانکه شیخ … موافق است آنست که صید را مقدم میدارد و فدیه را در حرم … از برای او
ممکن نشود میدهد و مشهور آنست که صیدی که محرم آن را ذبح نموده است میته است و بر همه کس از محرم و محل حرام است خواه آنکه در حرم
ذبح آن را نموده باشد یا در غیر آن و مفید و سید مرتضی و صدوق و ابن جنید و … محرم را در غیر حرم بر محل حرام ندانسته‌اند و قوی است
ولکن شیخان و محقق در معتبر احادیث این … را حمل نموده‌اند بر اینکه تیر انداخته باشد یا آن در غیر حرم و کشته باشد نه اینکه ذبح
نموده باشد تا اینکه جمع ما بین احادیث و صریحی که هست مشهور است و در آن ذبح مذکور است شده باشد و قوی است ایضا
و مشهور ایضا آنست که محرم به هیچ سببی از اسباب ملکیت مثل اصطیاد و خریدن و هبه و وقف و میراث و امثال اینها
مالک صیدی که با او باشد نمیگردد و اگر که دور باشد از او پس مالک میشود ایضا مشهور آنست که کسیکه با او صیدی باشد
و احرام ببندد هر آینه ملکیت آن از او زایل میگردد و واجبست بر او رها نمودن آن و اگر که دور باشد از او پس مالک میشود
و ملکیت او زایل نمیگردد و بدون خلاف و خریدن و فروختن آن از برای او جایز میباشد و ابن جنید و شیخ و جمعی دیگر با آنکه رها نمودن آن
از او واجب دانسته‌اند ملکیت را زایل ندانسته‌اند و قوی است و اگر که رها نکند و تلف شود هر آینه فدا یا قیمت آن بر او … و قول
ضامن نمیباشد و اجماعیست هرچند که تلف آن بدون تفریط باشد خواه آنکه تلف آن قبل از دخول در حرم باشد
یا بعد از آن این در صورتی است که رها نمودن آن ممکن باشد و اگر که ممکن نباشد و قبل از امکان تلف شود پس ظاهر
هیچ جمعی بلکه بدون خلاف است ضمان بر او نمیباشد و اگر کسی آن را رها نماید … هر آینه چیزی … بر او …
و در وجوب رها نمودن آن بعد از احلال دو قول است و اقوی عدم آنست **کفاره** صید اگر که حرام گوشت و غیره …
که … بوده باشد پس بدون خلاف کفاره در آن نمیباشد خواه آنکه صید آن حرام دانسته شود یا نشود و اگر که حلال
گوشت یا از جمله … حیوان بوده باشد پس جمیع اینها کفاره و فدا میباشد و کفاره اینها اگر که در شرع قرار داده از برای آن
بخصوص شده باشد پس همانست که قرار داده شده است و الا قیمت آن خواهد بود بدون خلاف و آنچه در کفاره قرار داده میباشد
هشت … چیزهاست که از برای کفاره … چیزها از اینها بدل و عوض میباشد و از برای باقی کفاره دیگر عوضی نمیباشد … شتر مرغ
که از برای کفاره اینها عوض و بدل میباشد پس از آن جمله … شتر مرغ و در کشتن آن … که بوده باشد یک بدنه
… یک شتر و در … مبسوط … که … فرموده‌اند اگر که شتر را نیز … چنانکه … فرموده‌اند پس مخالفت
با مشهور … و الاقوی آن کافیست و ضعیف خواهد بود و مشهور آنست که سال آن … باید که تمام باشد و … در سال …
بودن اعتبار … نموده‌اند … از آن جمله گاو و … و در کشتن هر یک از اینها یک گاو خانگی
نر باشد یا ماده در گاو بدون خلاف … و شیخ و صدوق در مقنع … فرموده است و ابن جنید
حکم به تخییر در ما بین … گاو کرده است و هر دو ضعیف … که … در حدیث صحیح مذکور … این است
نیز گاو باشد … فرموده‌اند که … دو ساله باشد و اقوی آنست که مطلق آن با اعتبار … کافی
خواهد بود و از آن جمله ظبی و ثعلب و ارنب یعنی آهو و روباه و خرگوش و در کشتن هر یک از اینها یک گوسفند است بدون خلاف

… فرموده … مشهور …

و چنانکه

و چنانکه مشهور است اگر که کفاره در این شش چیز نیابد هر آینه بقیمت عادله همان حیوان کفاره طعام یعنی گندم و امثال آن را
بخرد و به فقرا تصدق نماید و اگر که عاجز از قیمت باشد هر آینه روزه میگیرد و عدد فقرا در اول شصت نفر و در دوم سی و در سوم
ده نفر است و هر کدام یک مد چنانکه اقوی و ظاهر است یا دو مد چنانکه مشهور است میدهد و آنچه زیاد آید از برای خود او است
و اگر که کم آید تمام نمودن بر او واجب نیست بدون خلاف و عدد روزه در اول شصت روز و در دوم سی روز
و در سوم ده روز است و اگر که عاجز از آن باشد پس در اول هجده روز و در دوم نه روز و در سوم سه روز است
و جمعی در ثعلب و ارنب بعد از عاجز شدن از گوسفند بدل قرار داده‌اند … استغفار را و جمعی دیگر بعد از عجز از
اطعام عدد روزه را در هر سه قسم همان عدد مرتبه دوم که هجده و نه و سه است دانسته‌اند و مرتبه اول را انداخته‌اند
و جمعی دیگر فرموده‌اند که سه خصلت از کفاره بر هر سه قسم در سبیل تخییر میباشد نه ترتیب یعنی آنکه کفاره دهنده از اول
الامر مخیر میباشد در ما بین فدا و اطعام و روزه لکن این اقوال ضعیف است و حق با مشهور است و ادعای اجماع در
مواضع متعدده نیز بر آن شده است و اما حدیثی که هر که … که بر او واجب میشود و … هر آینه یک گوسفند
بعوض یک بدنه … پس … که عوض از برای او نباشد عمل بمضمون آن نموده‌اند
و در فدای نعامه که عوض از برای او میباشد عمل بآن ننموده‌اند و روزه شصت روز و سی روز و ده روز که بعوض اطعام
شصت و سی و ده مسکین است واجب و معین میباشد هر چند که قیمت … شصت و سی و ده …
رای جمعی است و جمعی دیگر عدد روزه را به عدد مسکینی که قیمت با آنها میرسد فرموده‌اند هرچند که از شصت و سی و ده
… قوی است اما اگر قیمت از عددهای مذکور زیاد آید پس بدون خلاف روزه زیاد بر عددهای مذکور
نمیباشد و اگر که طعام از قدری که … مسکین باید داد مثل یک مد یا دو مد کم آید پس بدون خلاف واجب است که …
بمسکین بدهد و بعوض آن یکروز روزه بگیرد نیز و اقوی آنست که در صورت عجز از قدر روزه در مرتبه اول اکتفا بقدر … نماید
نماید خواه آنکه عاجز از بیشتر از آن باشد یا نباشد و بعضی شرط عجز از بیشتر از آن دانسته …
… و ضعیف است یا در صورت عجز از قدر مرتبه دوم … باید که بگیرد و اگر که بعد از روزه گرفتن یکماه از روزه
یکماه دیگر عاجز … دلیل سقوط تکلیف یا انحصار نمودن بر هر قدر از آن که ممکن باشد هرچند که از … روز باشد یا نقصان
نمودن بر … روز در هر یک از اینها … و تقویت داده شده است و احتمال … اقوی است و از آن جمله
تخم شتر مرغ است و در شکستن یکی از آن … خواه آنکه … حیوان … شتر است اگر که … در آن حرکت …
… شکستن تلف شود … خواه آنکه نر باشد یا ماده و اگر که … یا احتمال حرکت … باشد
پس از برای هر یک تخم شتر … بالای … شتر ماده که وقت حمل آن باشد … و اگر که از عمل … عاجز باشد
پس بعوض هر یک تخم یک گوسفند میدهد و بعد از عجز از گوسفند ده مسکین را اطعام مینماید … و بعد از عجز از
اطعام سه روز روزه میگیرد و اگر که تخم فاسد باشد یا آنکه جوجه در آن مرده باشد یا آنکه زنده باشد و بسبب شکستن تلف
نشود پس چیزی بر او لازم نمیباشد و همچنین اگر که شتر را بر شتر ماده که مستحق حمل بوده باشد … و حمل نگیرد
یا آنکه بگیرد و سالم ماند هر آینه چیزی بر او نمیباشد و … زاییدن واجب نیست … بلکه … در همان وقت …

میکند و هر چند که بگیرد و سالم ماند … هر آینه … از برای … باید … کند

در مصالح بیت الله یعنی در تعمیر آن یا اعانت حاج صرف نماید مثل سایر اموال کعبه که مصرف آن مثل مصرف سایر کفارات
که باید بفقرا و مساکین حرم داده شود نمی باشد چنانکه صریح بعضی است و بعضی دیگر مصرف آنرا مثل سایر کفارات دانسته‌اند و احادیث
و کلام اکثرین از تعیین مصرف آن خالی است و علی التقدیر مصرف گوسفند و اطعام ده مسکین که بدل از آنست مثل مصرف سایر
کفارات [illegible] و مثل مصرف الحج جدا ذکر شده‌اند پیدا شده بدون خلاف و از اینجا که از ظاهر احادیث نیز فهمیده میشود
که قول دوم در مصرف مذکور اظهر و اقوی است و سایر مسایل مذکوره اکثر آنها مشهور بلکه بدون خلاف مگر آنکه جمعی از
متقدمین عمل مذکور را یعنی کشیدن شتر نر را بر ماده مطلق فرموده‌اند و قید آنرا بصورت عدم حرکت جوجه نکرده‌اند و ظاهر
آنکه کلام ایشان مثل بعضی از احادیث که مطلق است محمول بر صورت جهل کلی و عدم علم بحرکت باشد و در فقه
بفتوای اکثر اصحاب مخالف نیز باشد صریح صدوق و قول آنست که اگر جوجه بحرکت آمده باشد هرگاه کفاره شکستن آن عمل مذکور است
و الا یک گوسفند است و قول ایشان مثل بعضی از احادیث که ظاهر دلیل ایشان ضعیف و شاذ است و همچنین
قول صدوق که بعد از عجز از گوسفند روزه سه روز را و بعد از عجز از آن اطعام ده مسکین را بر عکس فتوای مشهور
دانسته‌اند نیز ضعیف و شاذ است و اما قولی که نقل شده است که از برای هر مسکینی دو مد از طعام بدهد لیکن یک
[illegible] و دلیل آن معلوم نیست و بدانکه در حدیث صحیح است که اگر محل بخورد تخم شتر مرغ را از برای محرم و محرم آنرا بخورد
پس بر محل عوض هر یک تخم یکدرهم و بر محرم عوض هر یک تخم یک گوسفند کفاره میباشد و اصحاب بدون خلاف
نیز بمضمون آن فتوا داده‌اند ولکن در سرایت حکم آن بغیر موضع نص گفتگوست و از آنجمله تخم قطاة است یعنی مرغ سنگ
خوار و در شکستن هر یک از آن چنانکه مشهور است یک بکره از گوسفندان یعنی جوان و کوچک از آن اگر جوجه در آن
بحرکت آمده باشد و اگر نیامده باشد پس از برای هر یک تخم بره یک گوسفند [illegible]
بیت الله میکرده‌اند و اگر کشیدن عاجز باشد پس مثل تخم شترمرغ است یعنی یک گوسفند میدهد و بعد از عجز از آن
ده مسکین را اطعام مینماید و بعد از عجز از طعام سه روز روزه میگیرد چنانچه ظاهر حدیث و رای جمعی است یا اکتفا
میکند باطعام و بعد از آن بروزه چنانکه رای جمعی دیگر است و قول بعضی در صورت حرکت جوجه بلزوم دادن مخاض
یعنی گوسفند بزرگ قابل حمل ضعیف است و بدانکه صدوق در حکم مذکور بخصوص تخم قطاة است و جمعی کبک را
و جمعی دیگر تخم دراج را نیز ملحق بآن نموده‌اند و ابن البراج چونکه کبک را از جنس کبوتر دانسته حکم تخم آن را ملحق بحکم
تخم کبوتر در کفاره آن بعد از این دانسته خواهد شد دانسته است و بعضی از متقدمین کشیدن نر را بر ماده گوسفند
از برای مطلق تخم قطاة فرموده‌اند و قید بعدم حرکت جوجه در آن نکرده‌اند و اصح قول مشهور است و سایر احکام
دیگران نیز ثابت که در تخم شترمرغ دانسته شد **کفاره** و اما پانزده چیز دیگر که از برای آنها کفاره
بخصوص قرار داده نشده است و از برای کفاره آنها بدل و عوض نمی باشد پس از آنجمله حمام است یعنی کبوتر و آن
پرنده است که معروف است و انواع مختلف دارد و لهذا اصطلاحی را بعضی بکبوتر تعریف نمایند و از برای [illegible] بلند و مثل

سایر حیوانات

سایر حیوانات نمیکنند و مثل آب بر پرند مانند قطاة و قمری و [illegible] و در گردن آنها طوق برنگ سیاه یا سرخ یا سبزی باشد
و در کشتن هر یک از آنها گوسفند است بدون خلاف و در شکستن تخم آنها اگر که جوجه آن بحرکت آمده باشد یک حمل است
یعنی بچه نرینه گوسفند و بعد از که چهار ماهه یا شش ماهه باشد چنانکه رای جمعی است یا آنکه مخیر است در ما بین آن و جدی
یعنی بچه گوسفند دو ساله که نرینه شش ماهه یا هفت ماهه باشد چنانکه اصح و رای جمعی دیگر است و اگر جوجه آن بحرکت نیامده باشد
پس باید که بقیمت آن یا یک درهم اگر کمتر از قیمت باشد گندم از برای کبوتران حرم بخرد چنانکه مشهور است و اصح
آنست و مخیر است در ما بین آن و تصدق نمودن بآن بر مساکین حرم مثل گوسفند چنانکه منصوص و رای صدوق است
این در وقتی است که تخم حرمی باشد و اگر غیر حرمی است هر آینه تصدق بآن مینماید و اگر که مملوک بوده باشد
زیاده بر تصدق غرامت قیمت آنرا نیز از برای مالک میکشد چنانکه اقویست و بعد از این نیز دانسته خواهد شد انشاء
الله و کفاره در کشتن محل یک کبوتر را در حرم قیمت آن یکدرهم است و در شکستن تخم آن که جوجه در آن حرکت
نموده باشد نصف درهم است و اگر حرکت ننموده باشد ربع درهم است و اگر کشتن یا شکستن از محرم که در
حرم باشد باید که کفاره احرامی و حرمی را هر دو بدهد یعنی یک گوسفند و یک درهم را در اول و یک بچه گوسفند
و یک نصف درهم را در دوم و یکدرهم و ربع آنرا در سیوم بدهد و احکام مشهور بلکه بدون خلاف است و مصرف آن
در حرمی و غیر آن و مملوک و غیر آن چنانست که ذکر شده است و از آنجمله مرغ سنگخوار و کبک و دراج و هر پرنده
که قریب و شبیه بآنها باشد و کفاره کشتن هر یک از آنها حمل است بدون خلاف یعنی بره نری که دو ماهه یا چهار ماهه باشد چنانکه
منصوص است از شیر باز گرفته باشد و چرا کند و از آنجمله ضب و یربوع و قنفذ است یعنی سوسمار و موش
دشتی و خارپشت و کفاره کشتن هر یک از آنها چنانکه مشهور است یک جدی است یعنی بچه گوسفند دو ساله نرینه
[illegible] باشد و بعضی در آنها نیز حمل واجب دانسته‌اند و در غنیه دعوای اجماع نیز بر آن شده است و ضعیف است و سید
مرتضی و شیخان و ابن ادریس و ابن حمزه و بعضی دیگر ملحق نموده‌اند بسه مذکور هر حیوانی را که قریب و شبیه بآنها باشد و هر چند نص
خارج چونکه استفاده [illegible] از نص میشود ضرر ندارد و از آنجمله عصفور و قبره و صعوه است یعنی گنجشک و چکاوک که کاکل دارد
و گنجشککی که دم درازی دارد و کفاره کشتن هر یک از آنها چنانکه مشهور است یک مد از طعام است یعنی گندم و جو و امثال آنها
و صدوقان کفاره کشتن هر پرنده را غیر از شترمرغ یک گوسفند دانسته‌اند و ابن جنید قیمت آنها را دانسته است و هر چند
که دلیل اول حدیث صحیح و دوم مرسل است ولکن قول ایشان ضعیف است و از آنجمله ملخ است و کفاره کشتن هر یک
از آن در وقتی که قلیل و کم باشد یک دانه خرما است چنانکه رای اکثرین است و یک کف از طعام است چنانکه رای جمعی است و اصح
تخییر در ما بین آن دو است چنانکه رای شیخ در مبسوط و تهذیب و شهیدین در دروس و روضه و علامه در تحریر و تذکره و منتهی است
و در یک حدیثی است که کفاره گرفتن و خوردن آن یک گوسفند است و ابن جنید و والد صدوق و شیخ در نهایه و خلاف بآن
عمل نموده‌اند لکن اول قید آنرا بعمد نموده است و دو دیگر مطلق فرموده‌اند و حدیث آن هر چند که ضعیف است و دیگران
عمل بآن ننموده‌اند لکن عمل نمودن بآن ضرر ندارد و کفاره کشتن بسیار از آن یک گوسفند است بدون خلاف و قول مفید
در کفارات مقنعه بیک مد خرما شاذ است با آنکه در این باب در مقنعه ایضا موافق با اصحاب نموده است و ظاهر

وظاهر اصحاب و شهید ثانی و محقق ثانی انست که همین فائت و کثرة ان موکول بعرف است و احتیاط رجوع نمودن
بلغت که اقل ان سه تاست نیز داده اند و علمای العقد برحکم را در زیاد بر یکی نقل نموده اند هر چند که از حدیث
ان بیشتر از یکی استفاده میشود و لکن چون که نسخه حدیث خالی از خلاف نمیباشد و هیچیک از اصحاب در بیشتر
از یکی مادام که بحد کثرت نرسد نیز حکم بوجوب گوسفند نکرده اند لهذا احوط رجوع نمودن بعرفست این حکم
در وقتی است که احتراز نمودن از ان ممکن باشد و بجهت بسیار بودن ان در راه احتراز نمودن متعذر باشد
والله در کشتن ان هیچیک از گناه و کفاره نمیباشد بدون خلاف و از انجمله شپش است و کفاره انداختن هر یک
از انها از بدن و لباس چنانکه منصوص است یا کشتن ان چنانکه بعضی بطریق اولویة فرموده اند هر چند که مسلم نیست یک کف
از طعام است بنابر مشهور و چونکه در احادیث دیگر چیزی است که در انداختن و کشتن ان چیزی بر انکس نمیباشد و لکن
از روی عمد نکند لهذا بعضی مثل سلار ذکر از ان نکرده اند و بعضی دیگر در ان توقف نموده اند و بعضی دیگر کفاره چیزی دانسته اند
و قوی است و لکن چونکه مذهب عامه عدم کفاره است و ران لهذا حمل نمودن این احادیث را با وجود ضعف انها بر تقیه
دور نخواهد بود والله اعلم و از انجمله عظایه است یعنی ملخ پس کفاره کشتن هر یک از ان چنانکه صریح حدیث
و رای جمعی است نیز یک کف از طعام است و ذکر نکردن اکثر این از او توقف بعضی دیگر در ان بدون وجه است بنا بر قول ابن جنید
که مجرد استغفار است در مابین یک کف از طعام و یک کف از خرما بالکل فرقی ندارد و بدون وجه نیست و از انجمله زنبور است
و در صورت کشتن ان و ثبوت کفاره ان و بطریق مطلق یا مقید بکشتن عمدا و بعدم خوف از ان و در متعدد و بسیار ان خلاف عظیم
و اقوال بسیار است و اصح چنانکه مضمون احادیث صحاح است انست که کشتن ان از روی سهو و خطا و در حالت که خوف اذیت از ان باشد
هیچیک از گناه و کفاره را ندارد و اگر کشتن از روی عمد و بدون خوف اذیت یکی از انها باشد پس حرام است و کفاره ان قدری از طعام است یعنی
بمقدار یک کف و کشتن متعدد و بسیار از ان نصی ندارد و جمعی در ان یک گوسفند و بعضی یک مد از طعام یا خرما فرموده اند و العلم عند الله
و چونکه عدم ثبوت کفاره در حالت سهو و خطا در ان چنانکه مقتضی نص و رای جمعی است بخلاف عمده کشتن صید است از انجهة
بسیاری از متقدمین کفاره مذکوره را مطلق فرموده اند و مقید بکشتن عمدا نموده اند و اجتهاد در مقابل نص است و از انجمله شیر است
و کشتن ان در صورت اراده ان انکس را و خوف اذیت از ان هیچیک از گناه و کفاره ندارد و در صورت عدم اراده ان و عدم
خوف اذیت ان در گناه و کفاره کشتن ان خلاف است و اکثر بلکه ادعای اجماع نیز نموده اند گناه و کفاره در ان ندانسته اند و الصدوق
و ابن حمزه و بعضی دیگر گناه و کفاره را هر دو در ان دانسته اند و این قول اصح است بجهة و حدیث که معارضی ندارد و دیگران انها را بجهة
ضعف مطروح یا محمول بر استحباب دانسته اند و طرح نمودن انها را با وجود عدم معارض دور از صواب و خلاف طریقه محققین است و اما
کفاره ان چنانکه در دو حدیث مذکور است یک گبش است یعنی گوسفند نری که شاخدار بوده و سال کم بوده باشد و این است سبب ایشان
حیوان که از برای کفاره ها انها قرار داده میباشد و کفاره است از انها بدل دارد و پانزده دیگر کفاره انها بدل ندارد و مراد از
بدل نداشتن کفاره انها نداشتن بر سبیل خصوص است نه عموم چونکه بر سبیل عموم هر کفاره از انها که غیر گوسفند است بعد از
عجز از ان توبه و استغفار بدل میباشد بدون خلاف و در هر کدام از انها که گوسفند است بعد از عجز از ان اطعام نمودن بده نفر مسکین

و بعد از عجز

و بعد از عجز از ان روزه که وقتی سه روزه بدل میباشد چنانکه صریح حدیث صحیح و صریح فتاوی جمعی بدون خلاف از دیگرانست و لکن
محقق و علامه فرموده اند که روزه سه روز را در ایام حج بگیرد و این قید در حدیث و فتاوی دیگران نمیباشد و ظاهر قیاس بر حدیث
در کفاره صید است و بعضی حکم ان را در جمیع مواضعی که گوسفند واجب بشود و انکس عاجز از ان باشد ثابت داده اند و کفاره
چیزهای دیگر که قرار داده از برای انها بخصوص نشده است مانند قیمت سوقیه نهاده است بدون خلاف مگر از جمعی از اصحاب
بر سبیل عموم در هر مرتبه از انها قرار داد بخصوص ندارد یک گوسفند فرموده اند و چونکه حدیث صحیح فی الجمله دلالت بر ان دارد
کلام ایشان نیکوست و فرموده شیخ که کفاره هر یک از بط و اقاذ و کوکی یک گوسفند است اگر کار بابت این قاعده
مذکوره است عیبی ندارد و اگر که بخصوص همان است اشکال ست هر آینه بدون دلیل و شاذ است و بط مرغابی و اقاذ قسم
بزرگ از انست و کوکی یعنی کلنگ و جمیع اینها صید نمودن محرم است اما صید نمودن محل در حرم پس او قیمت میباشد مگر اگر
چیزی باشد که قرار داد بخصوص داشته باشد و انچه قیمت ندارد کفاره ان استغفار است و حکم محرم در حل و محل در حرم هر دو
اجتماع میابد بر محرم در حرم بدون خلاف و بعد از این در احکام حرم نیز دانسته خواهد شد ان شاء الله کفاره
بیان دانسته شد اگر خوردن صید از برای محرم مثل کشتن ان نیز حرام میباشد و اگر سبب شدن مرکشتن ان نیز مثل مباشرت نمودن
بر کشتن است و المال بیانکه صیدی که محرم او را ذبح نموده باشد و فدا یا قیمت میدهد ان که کفاره انست به بدیع و الکل خوردن ان
از برای او و غیر او جایز نیست و در حکم میته و مردار است و باید که از او دفن نماید و اگر که خوردن ان با بعضی از اجزاء ان باشد آیة جانکم
اصح و اشهر است واجبست که فدا ازا اگر که قرار داد دارد و یا قیمت از انتمام اگر که ندارد بدهد زیاده بر فدا و یا قیمت کشتن ان و اگر که
او ذبح نموده باشد و لکن از او بخورد پس همان فدا یا قیمه خوردن بر او میباشد خواه انکه ذبح نماید و ان محل باشد یا محرم و خواه اگر که
ذبح ان در حل شده باشد یا در حرم و اکثر این که تصریح بخصوص حکم حرمه محل در حل از برای محرم نکرده اند اکتفا بذکران بر سبیل
عموم نموده اند و بعضی در صورت خوردن کفاره از قیمت همان قدر که خورده است فرموده اند و ضعیف میباشد و اگر که جمعی از
یک صید بخورند پس بر هر یک از انها فدا و یا قیمت تمام میباشد و همچنین در صورت اجتماع نمودن جمعی بر کشتن یک صید بر هر یک از انها
فدا و یا قیمت تمام میباشد بدون خلاف و اگر که ان جمع محل باشند و صید را در حرم کشته باشند پس بر هر یک حکم جداگانه در حرم نیز
میباشد و اگر که بعضی محرم و بعضی محل باشند پس واجب بر هر یک فدا و یا قیمت جداگانه خود و تمام میباشد و همگی بدون خلاف است
مگر اگر که شیخ در تهذیب فرموده است که محرم و محلی که اجتماع نمایند بر کشتن صید حرمی بر محرم فدا و کامل و بر محل نصف فدا میباشد
و ضعیف است و اگر که یک نفر تیر به صید بیندازد و دیگری بخورد و لکن قطع نماید که هیچ یک از کشتن و شکستن و مجروح نمودن
در ان اثر ننموده است پس بدون خلاف چیزی بر او نمیباشد مگر استغفار اما اگر دو نفر تیر بیندازند و انکه اثر نموده و از دیگری نمایاند
پس چنانکه منصوص و رای اکثر است پس بر هر یک از انها فدا و یا قیمت کامل میباشد و ابن ادریس بر انکه تیر او خطا نموده است چیزی ندانسته
مگر انکه دلالت نموده باشد پس فدا و یا قیمت بجهة دلالت نمودن بر او و دانسته است و ضعیف است و اگر که از انها مجروح نمود و با انکه پوست یا بال از
شکست و بعد از ان نداند که صید تلف شده و مرده است یا انکه زنده مانده است پس بدون خلاف باید که فدا و یا قیمت کامل بدهد
و اگر که بعد از انداختن تیر و رسیدن ان به صید شک نماید در اینکه تیر اثر نموده در ان یا ننموده پس جمعی فرموده اند که فدا و یا قیمت کامل

درحل

وجمیع کفاره ان

نیز بدهد و جمعی دیگر چیزی بر او نه الستانه و اصح آنست که اگر با وجود شک در آن احتمال اثر نمودن را یا تلف شدن و مردن صید
پس مثل مسئله اولی است و باید که فداء یا قیمت کامل را بدهد و اگر احتمال تلف را نمیدهد پس چیزی بر او نمیباشد و اگر که در رسیدن
تیر شک نماید پس بدون خلاف چیزی بر او نباشد مگر استغفار و قول ابن البراج بوجوب فداء ضعیف است و اشهر آنکه
در هر یک از اجزاء و اعضاء صید نیز ضمانت میباشد مثل خود صید بدون خلاف و ضمانت در آن بارش یعنی تفاوت قیمت در
ما بین صحیح و معیوب میباشد در جمیع مواضع و بدون خلاف مگر در دو موضع که چونکه [illegible] صحیح قراری واردی غزال
ارش در خصوص آنها وارد شده است لهذا در آن اختلاف نموده اند موضع اول آنست که هرگاه شکستن شاخهای صحیح
انداز [illegible] کرده صحیح و سالم است پس چنانکه منصوص است باید که ربع قیمت آنرا بدهد و اکثر باین عمل فرموده اند و جمعی را نیز ملحق
شکستن دست یا پای نموده اند و بعضی عمل باین ننموده اند و بعضی عمل نموده اند و جمعی را ملحق نموده اند و این قول اصح است بجهة
ضعف سند آن و عدم دلیل بر الحاق جمیع موضع دوم آنست که چنانکه منصوص است در شکستن دست غزال یعنی بچه آهو
نصف قیمت آنست و در دو دست یا دو پای آن تمام قیمت است و در هر یک از آنها نصف قیمت است و در دو شاخ آن
نصف قیمت و در هر یک ربع قیمت است و جمعی باین عمل نموده اند و ضعف حدیث از منجبر بشهرت دانسته اند و جمعی دیگر که اکثرین میباشند
حدیث را بسبب ضعف آن طرح نموده اند و بارش قایل شده اند و این قول اصح است و مشهوره در قول اول که ضعف حدیث منجبر
باین نمود معلوم نیست و حکم در جمیع این مسایل از برای محل در حرم و صید نمودن محرم در حرم و از برای شخص جاهل اگر چنانکه
منصوص و مشهور بلکه بدون خلاف واجب بر او دو جزء یکی بجهة احرام و یکی بجهة حرم و یکی در [illegible] سنبلدن
بصید ولکن بعضی دو جزء را چنانکه ظاهر نصوص است دو قیمت فرموده اند و جمعی یک گوسفند و دو قیمت فرموده اند و بعضی دیگر گوسفند
که عبارت از یک گوسفند است فرموده اند و علمای آیت تعبیر بر او از برخورداد گوای شتر مرغ و گوای گنجشک و ملخ دانسته اند و اقتصار بمضمون
نص چنانکه ذکر شد نیز نموده اند و اگر که محرم آهوئی در حرم بگیرد و شیر از آن بدوشد و بیاشامد پس چنانکه منصوص و مشهور بلکه بدون خلاف است
واجب بر او یک گوسفند و قیمت شیر است و شهید ضمان وجوب قیمت بر محل در حرم و وجوب گوسفند بر محرم در حل نیز داده است
و مضمون حدیث بجویت که ذکر شده و اگر که محرمی در حل صیدی را نگاه دارد و محرم دیگری او را ذبح نماید پس بدون خلاف بر هر یک
از آنها فداء یا قیمت کامله میباشد و اگر که یکی از آنها محل باشد هرگز بر او چیزی نمیباشد و اگر که محرم در حل صید نماید و محل از او ذبح
کند پس بدون خلاف خوردن آن بر محل حرام نمیباشد و اگر که شخصی بر اند جمعی از کبوتران حرم را و محل خود بر نگردند پس از برای هر یک
از آنها کفاره میباشد و اگر که برگردند پس از برای جمیع یک گوسفند است و این مسئله را علامه ابن بابویه در رساله خود ذکر فرموده و سند آن
معلوم نیست مگر عبارت فقه الرضوی و لکن اکثرین بان عمل نموده اند و معلوم نیست که مراد ایشان از این حکم برای محل در حرم یا محرم در حرم
یا هر دو میباشد یا اکثر مراد در رفتن مطلق است یا از و اهل حرم بخارج آن یا بر عکس یا از آشیانه بخارج آن یا بر عکس یا ری
نیز اوایشان بعنوان مجملات که ذکر شد و اگر که در خانه را بر کبوتر و جوجه و تخم به بندد و علم بهلاک و تلف آنها بهم رساند
یا اکثر مسئله است و تلف آنها مجهول بماند و معلوم نشود پس حکم آن حکم تلف نمودن بمباشرت است بدون خلاف در صورة علم بتلف

یک گوسفند

نیز بابت سه باشد و اگر که محرم حرم

وبنابر اصح

وبنابر اصح و اقوی چنانکه راوی ساخوانست در صورة جهل بان پس محرم در حل ضامن میباشد هر یک کبوتر را بیک گوسفند
و جوجه را بیک بره و تخم را بیک درهم و محل در حرم کبوتر را بیک درهم که قیمت آنست و جوجه را بنصف درهم و تخم را بربع درهم
و بر محرم در حرم هر دو لیکن از صحابی بی باشند و اگر جمعی آتشی را بر افروزند و کبوتری مثلا در آن بیفتد و بسوزد پس اگر
بر همگی یک فداء است اگر قصد ایشان صید نمودن آن نبوده باشد و الا بر هر یک از ایشان یک فداء کامل میباشد بدون
خلاف و چنانکه صریح جمعی است محل در حرم بالنسبه بوجوب قیمت نیز ملحق بمحرم در حلالست و بر محرم در حرم دو فداء از فداء و
قیمت هر دو میباشد و بعضی در صورة عدم قصد صید نمودن بجهة عدم نص محرم در حل و محرم در حرم را ملحق بر آن نساخته اند بعضی
و اگر که محرم دلالت نماید محلی یا محرمی را بر صیدی که در حل یا در حرم باشد یا آنکه سگ یا باز را بان حواله کند و صید را اثر یا
بجوالة او کشته شود پس بالاجماع ضمانت بر دلالت نماینده و حواله کننده میباشد و اگر که دلالت و حواله آن اثر نکند و صید
کشته نشود هرگز چیزی بر او نمیباشد مگر گناه و استغفار کفاره است

کفاره

کفاره صید در حال عمد او خطا و جهل
بحکم و جهل بصید و سهو و نسیان و در جمیع حالات ثابت میباشد بالاتفاق مگر در زنبور در حال خطا و در ملخ در حال
عدم امکان احتراز نمودن از آن چنانکه هر یک در موضع خودش دانسته شد و عمدا با سایر حالات در وحدة کفاره
تفاوت ندارد و تفاوت آن با سایر حالات چنانکه منصوص است همان ثبوت گناه در آنست لاغیر و قول سید مرتضی
بتضاعف کفاره در عمد مطلقا چنانکه در انتصارات یا بشرط قصد برهم زدن احرام چنانکه در ناصریات ساز و نیز
اجتهادات در مقابل نصوص است و ادعا نمودن او اجماع را در غایت ضعف است چونکه عمر از خود قایل ندارد و مگر زنان
کفاره بتکرار صید در صورت خطا و جهل و نسیان ثابت میباشد بالاتفاق و اما در حال عمد او علم پس در آن خلاف است
و اصح و اشهر عدم تکرار آنست بلکه موجب انتقام خداوند میباشد و قول بتکرار آن ضعیف است با مخصوص بودن احرام
بتکرار کفاره در آن بمحرم و ثبوت تکرار از برای محل در حرم چنانکه رای شهید ثانی و بعضی دیگر است اقوی میباشد و همچنین بتکرار آن
از برای حالت عمد بعد از خطا یا خطا بعد از عمد یا عمد بعد از عمد و در دو احرام که مرتبط بیکدیگر باشند ثابت میباشد بدون
خلاف اما در دو احرام که مرتبط بیکدیگر باشند مثل احرام حج تمتع و احرام عمره آن پس در تکرار کفاره خلاف و اشکال است
و اقوی تکرار آنست و محل ذبح نمودن فداء صید و صرف نمودن آن از اگر که ذبح باشد و صرف نمودن غیر آن اگر که غیر ذبح باشد
از برای حج که ارض منی و از برای عمره مکه میباشد چنانکه مشهور بلکه بدون خلاف و همچنین است فداء دیگری که بر محرم لازم
آید بجهة غیر فداء صید میباشد چنانکه مشهورات ایضا و ذبح نمودن فداء غیر صید را در هر جائی که بخواهد تجویز نموده اند و یک حدیث
بان است و ضرر ندارد و بعضی واجب دانسته اند که از همان موضعی که فداء صید را بگیرد لازم است فداء را بخرد و همراه خود بیاورد تا بمنی
یا مکه و ذبح از آن افضل دانسته است و خریدن در منی و مکه نیز جایز دانسته است و ضرر ندارد و بدون خلاف واجب است تصدق
نمودن تمام اجزاء آن بعد از ذبح بر فقرائی که در حرم میباشند و فقه و در انها شرط ایمان شده بدون خلاف و تصدق نمودن آن قبل
از ذبح یا خوردن ان پس از و جایز نیست مگر آنکه عمدا نماید یا بعد از رسیدن بمستحق یا دانسته شد که فداء کبوتر حرم را صرف در کبوتران
حرم باید نمود و تصدق نمودن بر فقراء نیز جایز میباشد و اگر قبل از رسیدن بمستحق از آن بخورد هرگز ضامن قیمت آنچه خورده است میباشد

تصدق

و قول جمعی که فرموده اند که فداء صید مملوک از برای مالک آن میباشد ضعیف و بدون ماخذ است بلکه فداء آن خواه گوسفند
و خواه بدل آن که روزه و اطعام است از برای خدا و صدقات و از برای حق مالک زیاده بر حق خداوند عظیم مثل القیمه یا بارش
چنانکه اتفاق متاخرین علما است نیز میباشد **کفارات** دوم از چیزهایی که بر محرم حرام است و در آن کفاره میباشد
زنست از برای مرد و مرد است از برای زن بدانکه حرام است بر هر یک از مرد و زن بالنسبه بیکدیگر جماع نمودن
و بازی کردن و بوسیدن و بوییدن و دست مالیدن و نظر کردن با شهوت در اخری و عقد بستن برای خود
و برای غیر محل باشد آن غیر یا محرم و شاهد شدن یعنی حاضر گردیدن در عقد از برای محرم یا محل بالاتفاق در جمیع اینها
مگر آنکه بعضی از عبارت صدوق در فقیه و از نقل مشهور تا فهمیده اند و ضعیف است ذات و بعضی حاضر بودن در عقد را
از غیر آنکه او را حاضر بگردانند نیز حرام دانسته اند و ضعیف است و حرام بودن ادا نمودن شهادت بر عقد نیز مشهور است
ولکن دلیل آن معلوم نیست و از این سبب است که علامه در قواعد در حرمت آن اشکال نموده است و جواز آن اقوی است خصوصا
در وقتی که ترک آن موجب حصول ضرری باشد چنانکه صریح جمعی است و شیخ در صورتیکه تحمل آن در حالی که محل بوده است
نموده باشد جایز دانسته و همچنین علامه در تذکره در صورتیکه آن عقد در ما بین دو محل واقع شده باشد جایز دانسته است
و استمناء بعبارت از بیرون آوردن منی را بقصد و بهر چیز غیر از جماع مثل جماع حرام میباشد بدون خلاف و در احادیث
معتبره بخصوص منصوص است و رجوع نمودن بمطلقه رجعیه بدون خلاف جایز میباشد و همچنین خریدن کنیز مطلقا و
قول بعضی بشرط آنکه قصد مباشرت او را در وقت خریدن نداشته باشد فقیه نمودن که نیست بدون دلیل و اما
کفاره اینها پس هر کسی که جماع نماید با زن دائمی یا منقطعه یا کنیز خود در قبل یا در دبر و احرام حج قبل از وقوف
بعرفات یا وقوف بمشعر و در احرام عمره مفرده قبل از سعی یا اختیار و عمدا بجماع و علم با حرام و علم بحرمت
پس حج یا عمره او فاسد می باشد و واجب است که آنرا تمام نماید و دیگر بدنه را که از احد و نیز گویند یعنی شتر نر
یا شتر ماده خواه نر باشد یا ماده کفاره بدهد و حج را در سال آینده و عمره را در ماه آینده نیز بجا آورد و خواه آنکه
حج و عمره اول او که فاسد شده است واجب باشد یا مستحب و حکم زن در تمتع مسئله نیز چنین است
و واجبست بر اینها جدا شدن از یکدیگر در حج و عمره ادا و قضایی هر دو و از مکانی که جماع نموده اند تا وقتیکه
که بهمان مکان برسند چنانکه در بعضی از احادیث است که اگر از راه بیایند یا وقتیکه از اعمال حج فارغ گردند
چنانکه در بعضی دیگر است یا تا وقتیکه بواسطه ذبح محل شوند چنانکه در بعضی دیگر است و تا حد اول افضل میباشد
و اعلی مرتبه جدا شدن از یکدیگر آنست که باهم نباشند مگر آنکه کسی دیگر و چون از جامعت نمودن اینها بوده
با اینها باشد و جمیع اینها اتفاقی است مگر آنکه بعضی در ملحق بودن کنیز بزن تردد و اشکال نموده اند و بدون موجب است
و از شیخ در مبسوط قول بعدم وجوب اعاده حج در وطی در دبر نقل شده است و ضعیف است ذات با آنکه از عبارة
او مفهوم نمیشود و مفید و سلار و ورف حج اعتبار بقبل قبل از مشعر بعد از حصول وقوف در عرفه نموده اند

ربیبی

و حکم را

و حکم را مخصوص بقبل از وقوف در عرفه دانسته اند و ضعیف بلکه بدون دلیل است و علامه که آنرا دلیل خود دانسته
هیچگونه دلالت ندارد و علامه در منتهی زنا و وطی پسر را ملحق بجماع با زن خود دانسته است و قوی است و بعضی وطی
حیوانات را نیز ملحق دانسته اند و قوی است ایضا هر چند که مشهور در آن عدم الحاق است و اما خلاف در آنکه حج دویم
حج واجبی است یا اول پس سابقا در باب نیابت دانسته شد و مورد احادیث در عمره احکام عمره مفرده است
و از این سبب است که شیخ در تهذیب حکم را مخصوص بعمره تمتع نیز گذاشته داده اند و ظاهر آنست که قول
اکثرین در فساد عمره بدون خلاف و بلا اشکال است و خلاف و اشکال در فساد حج است که مرتبط بآن میباشد
و اظهر فساد آنست و اکثرین متعرض حکم بوجوب اتمام نمودن عمره که فاسد شده است و حکم بوجوب
تفریق در ما بین زن و مرد در آن نشده اند و اقوی چنانکه علامه در قواعد و شهیدان فرموده اند
وجوب هر دو است در آن و اقوی چنانکه ظاهر احادیث در این باب است آنست که تاخیر انداختن قضاء
عمره را تا ماه آینده واجب میباشد هر چند که تتابع ما بین دو عمره یا اکتفا نمودن بفاصله ده روز در غیر
این مقام چنانکه سابقا دانسته شد تجویز نموده شود لکن جمعی تاخیر مذکور را افضل و قضاء آنرا بلا فاصله
جایز دانسته اند و بعضی که در وجوب تفریق انتصار بحج و عمره قضایی نموده اند ضعیف و بدون وجه است
و اگر جماع مذکور از روی اکراه یا سهوا یا نسیان احرام یا جهل بحکم بوده باشد پس بدون خلاف چیزی بر آنکه
نمیباشد و حج و عمره او صحیح است و اگر کسی اکراه نماید مرد زن خود را بر جماع پس بدون خلاف متحمل کفاره
زن میشود و قضای حج زن بر او نمیباشد چنانکه زن بسبب آنکه مکرهه میباشد فاسد نمیگردد و حدیثی که
دلالت بر عدم تحمل کفاره وارد شده ذات است و اگر کسی اکراه نماید زن مرد را یا دیگری هر دو را پس در تحمل کفاره
اشکال فرموده اند و اصح عدم تحمل است و اگر کسی جماع از روی اختیار و عمدا و علم در حج بعد از وقوف بمشعر
تا تمام نمودن پنج شوط از طواف نساء و در عمره بعد از سعی و قبل از تقصیر باشد پس حج و عمره فاسد
نمیگردد و لیکن یک بدنه را کفاره میدهد بدون خلاف و مشهور آنست که اگر جماع قبل از تمام نمودن طواف
زیارت باشد هر گاه بدنه بعد از عجز از آن بدهد بقره یا گوسفند میدهد بر سبیل تخییر چنانکه رای بعضی است یا ترتیب
چنانکه رای بعضی دیگر است و در بعضی روایتی است که بر مالدار بدنه و بر متوسط الحال گاو و بر فقیر گوسفند میباشد
و ضرر ندارد و در حدیث مذکور در آن عمره تمتع است و لکن اصحاب عمره مفرده را نیز چنین دانسته اند و اگر جماع
بعد از تمام شدن پنج شوط از طواف نساء باشد پس چنانکه مشهور بلکه بدون خلاف است کفاره بر او نمیباشد
و بنا از موضع قطع میکند و شرط دانستن ابن ادریس در سقوط کفاره اتمام طواف را ذات و بدون دلیل است
و اگر که بعد از چهار شوط باشد پس در ثبوت کفاره و سقوط آن خلاف است و اقوی چنانکه منصوص و رای جمعی است
سقوط آنست ایضا و اگر کسی که محل باشد و از روی عمد و علم باختیار جامعت نماید با کنیز خود که با اذن او
احرام بسته است پس چنانکه منصوص و مشهور است واجب بر او کفاره دادن بیک بدنه یا یک گاو یا یک گوسفند
بر سبیل تخییر اگر که قدرت بر اینها داشته باشد والا واجب بر او یک گوسفند است یا روزه گرفتن سه روز است

تنفروده و ذات است و علامه در قواعد بآن جزم نموده
بعمره تمتع اشکال نموده است و لیکن اکثر بآن حکم نموده

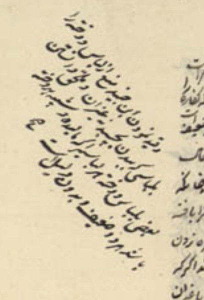
برسبیل تخییر الف وقول شیخ در نهایه ومبسوط وابن ادریس در سرایر بوجوب بدنه وبعد از عجز ازان گوسفند یا روزه
۱۸ روز ودلیل ان معلوم نیست وحدیث وفتوی اکثرین بالنسبه باکراه ومطاوعه گویا مطلق است ولکن علامه در بعضی
دیگر فرموده اند که با مطاوعه یک بدنه نیز بر کنیز میباشد وبعد از عجز ازان برادر روزه [illegible] روزه واجب است اگر که
علم بحرمت داشته است والا چیزی بر او نیست واگر که مطاوعه او قبل از وقوف بمشعر باشد هر آینه حج
او را [illegible] فاسد دانسته اند وعلی ای التقدیر اگر که بغیر اذن آقا احرام بسته باشد هر آینه احرام او
بوکیل لغو است چیزی بر آن کلام نمیباشد بدون خلاف واگر جماع با زن دیگر قبل ودبر باشد مثل آنکه
در ما بین رانها جماع نماید پس کفاره ان یک بدنه است وحج وعمره فاسد نمیگردد بدون خلاف
واما اگر که استمنا نماید پس کفاره این یک بدنه است بدون خلاف ودر فساد حج وعمره اگر قبل از وقوف
موقفین در حج وقبل از سعی در عمره باشد خلافست جمعی فاسد ندانسته اند وادعای اجماع نیز نموده اند
واکثرین فاسد دانسته اند مثل جماع وچنانکه رای بعضی از [illegible] است که اگر استمنا بدست خود نماید
هر آینه چنانکه مقتضای حدیث است موجب فساد حج وعمره میگردد والا فلا ودر ما بین محرمات احرام کم
کفاره در انها میباشد [illegible] واستمتاعات که موجب فساد حج نمیگردد کفایه کفاره نظر نمودن بزن خود
اگر که از روی شهوة وبا آمدن منی باشد چنانکه مشهور است یک بدنه است ومنقول از مفید ومرتضی عدم
کفاره است ودران ضعیف است واز ابی الصلاح یک گوسفند است ودلیل او معلوم نیست وبعضی نظر
عادت وار با آمدن منی را ملحق بنظر بشهوت نموده اند وقوی بلکه عین ان است ودر نظر بغیر شهوت واز برای
غیر معتاد در آمدن منی را چیزی نمیباشد هرچند که منی بیاید بدون خلاف وکفاره مس نمودن یعنی
مالیدن یا گذاردن دست بزن خود اگر که از روی شهوت باشد چنانکه مشهور است یک گوسفند است
خواه آنکه منی او بیاید یا نیاید وابن ادریس با آمدن منی بدنه را واجب دانسته وقوی است چنانکه [illegible]
وحدیث صحیح با اوست واز روی غیر شهوت چیزی بر او نیست هرچند که منی بیاید بدون خلاف [illegible]
که عادة لمنی آمدن نداشته باشد والا [illegible] چنانکه ذکر شد وکفاره بوسیدن زن خود با شهوة
یک بدنه است خواه آنکه منی بیاید وخواه نیاید وبدون شهوة یک گوسفند است چنانکه ظاهر است وصدوق
ومفید ومرتضی مطلقا وسلار بشرط آمدن منی خواه آنکه با شهوة باشد یا بدون ان وابن سعید
بشرطی که انزال بشهوة باشد [illegible] یک بدنه دانسته اند وبعضی اقوال دیگر نیز میباشد وهمه ضعیف است
وکفاره ملاعبه یعنی بازی کردن با زن خود با آمدن منی نیز یک بدنه است وبدون منی چیزی بر او نیست
بدون خلاف وشیخ در تهذیب فرموده است که برزن در صورة مطاوعه در ملاعبه نیز یک بدنه میباشد

ومحل الکلام [illegible]

ومحل کلام است چونکه وجوب بدنه مشروط با انزال است وکلام شیخ مطلق است با آنکه انزال در حق زن نیز محل کلام است
بلی در هر جایی که آمدن منی بشرط در وجوب کفاره نباشد مثل بوسیدن هر آینه حکم زن مثل مرد میباشد واگر
که گوش [illegible] بکلام زن یا حرکات جماع نماینده یا بوصف انها ومنی او بیاید از غیر آنکه نظر کند پس بدون خلاف
چیزی بر او نمیباشد وقولی که منقول است از ابی الصلاح که در گوش دادن با آمدن منی یک گوسفند است دلیل آن
معلوم نیست وکفاره نظر نمودن بغیر زن خود با آمدن منی چنانکه مشهور ومنصوص است یک بدنه است
در مالدار ویک گاو است در متوسط الحال ویک گوسفند است بر فقیر وبعضی بطریق ترتیب دانسته اند
یعنی اول بدنه است وبعد از عجز ازان گاو وبعد از عجز ازان گوسفند وبعضی دیگر اولا مخیر دانسته اند
ما بین بدنه وگاو وبعد از عجز از هر دو گوسفند را دانسته اند وبعضی دیگر کفاره انرا مطلقا یک گوسفند
دانسته اند وهمه ضعیف است وعلی ای التقدیر اکثرین بعد از عجز از گوسفند چیزی نفرموده اند واز مفید
وسلار وابی زهره قول بروزه سه روز بعد از عجز از گوسفند منقولست ووجهه قاعده که سابقا دانسته شد
جز شمارد واگر که نظر بجماع نماینده از آدمی وغیر آن نماید ومنی او بیاید پس بجهة عدم نص چیزی بر او نمیباشد
واما کفاره عقد ونکاح پس بدانکه یک روایتی با این مضمون وارد شده است که امام فرموده اند که سزاوار نیست
از برای مرد محل اگر عقد نکاح نماید از برای محرم بر یک زنی وحال آنکه میداند آنکه عقد ساختن از برای محرم حرام میباشد
پس راوی حدیث [illegible] عرض نمود که اگر عقد بست ومحرم دخول بزن نمود پس امام علیه السلام فرمود
که اگر هر دو عالم بوده اند هر آینه بر هر یک از انها یک بدنه کفاره میباشد وبر زن اگر که محرم باشد نیز یک
بدنه کفاره میباشد واگر که محرم نباشد پس چیزی بر او نمیباشد مگر آنکه عالم باشد با آنکه [illegible]
محرم بوده است پس در این صورة نیز بر او یک بدنه کفاره میباشد وثبوت کفاره بالنسبه [illegible] نظر در
صورتی که [illegible] محرم باشند ظاهر آنست که تفاوتی نیست واما بالنسبه بعقد نماینده محل وزن محل پس اکثرین نیز
واجب دانسته اند وبعضی بالنسبه بمرد وبعضی دیگر بالنسبه بزن واجب نه دانسته اند وروایت [illegible] با آنکه
ثقه است ضعیف دانسته اند وبا آنکه روایت موثقه دانسته اند ومنجبر بعمل اکثر نیز شده است وبالنسبه بمرد
حکم دیگر که در آنست از قبول نموده اند هر آینه عمل نه نمودن با ان بالنسبه بحکم مرد محل با زن محل خلاف قاعده
فقاهت بلکه از اجتهادات در مقابل نص است وعلی ای التقدیر ثبوت کفاره در هر کدام فی الجمله [illegible]
بشوند مشروط به دخول در زن خواهد بود وظاهر آنست که بدون خلافست واما شهادت بر عقد
کفایه
پس در احادیث وکلام اصحاب کفاره از برای ان ذکر نشده است ونه وارد
[illegible] از چیزهایی که بر محرم حرام است ودران کفاره میباشد طیب است ومراد ازان [illegible]
هر چیزیست که بوی خوش داشته باشد واستعمال ان در عرف غالبا بجهة بوی ان بشود مثل مشک

وعنبر و عود و زعفران و کافور و گلاب و امثال اینها و هر چیزی که بوی خوش دارد و لکن استعمال آن بجهة بوی آن نمیشود بلکه بجهة
خوردن یا مداوا نمودن میشود مثل هل و دارچینی و میخک و امثال اینها پس از جملهٔ طیب نمیباشد و قول شیخ در تهذیب که منحصر بودن
طیب در مشک و عنبر و زعفران و عود و ورس یعنی بوده و در خلاف زیاده نمودن عود و کافور ضعیف است بالکه در مبسوط رجوع از
آن نموده و موافقت با اکثر نموده است و علی ای التقدیر خلوق کعبه و عطر در سعی استثنا شده است بالاتفاق ضرر ندارد
و خلوق کعبه با عطر موافق است چنانکه بعضی فرموده اند یا هر عطری که بخانهٔ کعبه مالیده اند چنانکه ظاهر از احادیث است و چنانکه
در دو حدیث است خلوق قبر یعنی قبر پیغمبر صلی الله علیه وآله نیز استثنا شده است و همچنین میوه های خوشبوی مثل سیب
و امثال آن نیز استثنا شده است بالاتفاق و در گیاههای تر مثل گل بنفشه و یاسمین که اینها را ریحان گویند
در روییدن اینها بجهة بوی اینهاست خلاف و اقوی چنانکه رای بعضی و بخصوص در حدیث صحیح منصوص است حرام است
و لکن بدون خلاف استثنا شده است از آن اذخر و خزاما و شیح و قیصوم و امثال اینها و بوییدن و استعمال اینها
ضرر ندارد و اذخر و خزاما دو گیاه است و شیح درمنه و قیصوم بومادران است و اما گیاههای تر که فی الجمله بوی خوش دارند
و لکن روییدن اینها بجهة بوی نشده مثل نعناع و پونه پس بدون خلاف ضرر ندارد و استعمال طیب بهر نحو که باشد بر محرم در
احرام و در حرم حرام میباشد بدون خلاف بهر نوع استعمالی که بوده باشد مثل بوییدن و سعوط نمودن و خوردن
هر چند که در طعام باشد و مالیدن به بدن یا به لباس یا فرش هر چند که با روغن باشد و حقنه کردن و بخور نمودن
و سرمه کشیدن و قول که منقول است از شیخ بکراهت استعمال نمودن روغنی که در آن طیب باشد شاذ
و بر خلاف آن اجماع شده است و همچنین قول ابن البراج بکراهت سرمه که در آن طیب باشد و اگر که
اندوی سهوا یا جهلا اتفاق افتد پس او را بشوید و پاک نماید و اگر که مضطر بخوردن یا مس کردن یا سایر استعمالات
آن بغیر از بوی کردن پس جایز است و لکن واجب است که دماغ خود را بگیرد تا آنکه بوی او را نشنود و کفاره لازم
نمی آید و اگر که محرم بمیرد پس بدون خلاف جایز نیست آنکه کافور را با او استعمال نمایند خواه در وقت غسل او یا در حنوط او
و بخصوص منصوص است و اصحاب حرمت آن را از برای زنده از راه نص بخصوص در مرده استفاده فرموده اند
و بخصوص زنده نص ندارد و خریدن طیب و نظر کردن بآن بدون خلاف جایز میباشد و کفاره استعمال
طیب بهر نوع از استعمال که بوده باشد خواه در حال اختیار یا اضطرار از روی عمد و علم یک گوسفند است
بالاجماع و قول بعضی که کفاره را مخصوص بحال اختیار دانسته اند با وجود ندرت آن ضعیف میباشد و همچنین
قول محقق در یک موضع از شرایع و نافع بعدم کفاره در استعمال نمودن روغنی که در آن طیب باشد
نیز ضعیف و بدون وجه است و از روی فراموشی و جهل کفاره ندارد بدون خلاف و استغفار نماید و اما بعضی
از احادیث که در اینها بطریق اجمال فرموده اند که صدقه بدهد مثل یک درهم یا طعام یک مسکین یا
یک کف از خرما پس بدون خلاف محمول بر حال سهو و جهل و استحباب است چهارم از چیزهائی

کر برمحرم



که بر محرم حرام است بدون خلاف و در آن کفاره میباشد لباس دوخته است و پوشیدن آن از برای مرد محرم است
بدون خلاف خواه آنکه جامه و قبا و زیر جامه باشد یا چکمه و کلاه مگر در حال ضرورت پس جایز است و لکن باید که کفاره
بدهد و قول بآنکه چکمه و جوراب در حال ضرورت میپوشد و لکن واجب است که پشت آنها را بشکافد ضعیف
و حدیث آن با وجود ضعف محمول بر تقیه خواهد بود و پوشیدن طیلسان بالاتفاق جایز است خواه در حال
ضرورت باشد یا غیر آن و لکن دگمه و بند او را نمی بندد و بخصوص در آن نص وارد شده است چنانکه
در ارشاد و دروس است و بدون دلیل میباشد و طیلسان آن لباسی است که احاطه بتمام بدن دارد و آنرا بافته
و مالیده اند از غیر آنکه او را ببرند و بدوزند و از لباسهای عجم است و همیان که آنرا با پول کیسه گویند و گره زدن
ازاری که در احرام میپوشند و همچنین گره زدن و پوشیدن همیانی که در آن پول میگذارند و بکمر میبندند اگر که
بجهة ضرورت باشد ضرر ندارد و اما پوشیدن لباس دوخته از برای زن خواه آنکه غلالة باشد یا غیر آن
پس بدون خلاف جایز است و قول بعدم جواز آن در نهایه بغیر غلالة ضعیف است و غلالة لباسی است که زن
در زیر لباسهای دیگر بجهة نگاه داشتن خون حیض میپوشد و کفارهٔ لباس دوخته که میپوشند از روی علم و عمد
هر چند که با ضرورت باشد یک گوسفند است بدون خلاف و از روی سهو و جهل کفاره ندارد و اگر که انواع متعدده
بپوشد پس چنانکه منصوص و رای جمعی است باید که از برای هر نوعی یک کفاره بدهد هر چند که همه را یکمرتبه در یک وقت
بپوشد و اکثر تعدد کفاره را در آن بتعدد وقت دانسته اند و نص کلام قابلیت این احتمال را نیز دارد
و محقق تعدد را از آن بتعدد مجلس دانسته و بلا دلیل است پنجم پوشیدن سر است از برای مرد و حرام بودن آن
اتفاقی است خواه تمام آن یا بعض آن و خواه آنکه بمثل کلاه باشد یا گل یا حنا یا فرو بردن در آب یا بر داشتن
چیزی را بسر بلی آنکه اختیار نبند بند خیک بر سر و لیکن آنرا بدستمال بجهة درد سر و کذا گذاشتن دست را بر آن یا گذاردن
آن بر بالش در وقت خواب اینها جایز میباشد بدون خلاف و کفاره ندارند و اما از برای زن پس پوشیدن سر بدون خلاف
جایز میباشد و کفارهٔ پوشیدن سر از روی عمد و علم یک گوسفند است بالاجماع و نص صریح ندارد و شاید که
از این جهت باشد که بعضی ذکر کفاره را در آن ننموده اند و از روی سهو و جهل کفاره ندارد و ابو الصلاح
و ابن زهره و دیگران از برای هر یک روزی یک کفاره فرموده اند و ادعای اجماع نیز نموده اند و نص ندارد
و دیگران نیز با ایشان موافقت نکرده اند و اگر سر را از روی فراموشی بپوشد پس بالاتفاق واجب است
که بعد از تذکر پوشش را بیندازد و چنانکه در دو حدیث و لیکن آنست با به که تلبیه را تجدید نماید و اکثر تجدید تلبیه را
مستحب دانسته اند و بعضی وجوب بلکه آنکه بعضی توهم نموده اند که وجوب آن قایل نشده و حال آنکه وجوب آن
منقول از شیخ و ابن حمزه و ابی سعید شده است و چنانکه صریح حدیث صحیح و رای جمعی است در گوش پس این
مقام داخل در سر میباشد و پوشیدن اینها جایز نیست و قول بعضی بجواز آن و تردد بعضی دیگر در آن بدون
وجه است اما پوشیدن روی از برای مرد پس ظاهر و اشهر جواز آنست و ابن ابی عقیل جایز ندانسته و پوشیدن
آن کفارهٔ اطعام یک مسکین را واجب دانسته است و شیخ در تهذیب در وجوب کفاره موافقت با او

فرموده و لکن پوشیدن زنان با بجز کفاره جایز دانسته است و اکثر بی کفاره را که در حدیث صحیح نفات محمول
بر استحباب دانسته اند ششم قرار دادن سایه بان است از برای خود و حرام بودن آن از برای مرد
در حالت راه رفتن در راه خواه سواره و خواه پیاده و از روی اختیار بدون خلاف است و قول ابی جنید
که باستحباب ترک آن شاذ است و احادیثی که جواز از آن مستفاد میشود محمول بر تقیه است اقتصار از برای زن و طفل
و از برای مرد در منزل پس جایز میباشد و کفاره ندارد بدون خلاف و همچنین در حالت ضرورة مثل حالت
مرض و سرما و بی طاقتی نیز بدون خلاف جایز میباشد لکن کفاره را بدون خلاف میدهد بلکه احادیث کفاره
آن و همچنین عبارة متقدمین همه مخصوص بحالت ضرورتست و سایر اصحاب کفاره در حالت اختیار را بطریق اولویة
ملحق بحالت اضطرار دانسته اند و کفاره این یک گوسفند است بدون خلاف مگر از ابن ابی عقیل که کفاره آنرا
مثل کفاره تراشیدن سر را بجهة اذیت دانسته است و مگر از بعضی دیگر که کفاره آنرا از برای هر یک روز
یک مد از طعام دانسته اند و حدیث هر دو ضعیف و قول هر دو شاذ است و معنی قرار دادن سایه بان آنست
که در بالای سر خود چتر و خیمه و امثال اینها نصب نماید و اما سایه نمودن بدست خود که سر را نپوشد یا راه
رفتن در سایه درخت یا شتر یا محمل و امثال اینها پس ضرر ندارد و ظاهر آنست که بدون خلاف است
و اما عبارت بعضی که حرمت آنرا مخصوص بحالت سواری دانسته اند و در حالت پیاده رفتن جایز دانسته اند
پس ظاهر آنست که مقصود از جواز آن همانست که مذکور شد و حالت غالبی پیاده رفتن گفته
والا بدون وجهات [illegible] نصب نمودن چتر خالی از مقتضای احادیث و فتوای اصحاب است بالنسبة
بهر دو حالت و اگر مرد محرم با زن یا با بیمار هم کجاوه باشد پس آن زن و بیمار مخصوص بجواز قرار
دادن سایه بان میباشند و از برای مرد محرم جایز نیست بدون خلاف قرار دادن سایه بان از برای هر یک
از حج و عمره موجب یک کفاره میباشد و [illegible] در یک عبادة باشد کفاره مکرر نمیباشد
در حق معذور بدون خلاف و در حق مختار بنابر اصح و اشهر و قول ابی الصلاح و ابن زهره که در حق مختار
از برای هر یک روز یک گوسفند نموده اند نادر و بدون دلیل است کفاره هفتم از چیزهایی که بر محرم حرام است
و در آن کفاره میباشد ازاله نمودن موی است و حرام است بر هر یک از مرد و زن ازاله نمودن موی را از بدن
در حالت اختیار و عمد و علم بالاتفاق خواه آنکه موی سر باشد یا زیر بغل یا ریش یا غیر آن قلیل باشد یا کثیر بطریق
تراشیدن باشد یا نوره کشیدن یا کندن یا غیر آن و در حالت ضرورة یا سهو یا نسیان یا جهل ضرر ندارد
لکن در حالت ضرورة مثل حالت اختیار کفاره نیز واجب میباشد بدون خلاف مگر از علامه در تحریر و تذکره
و منتهی و از شهید در روضه که در ازاله نمودن موی که در چشم روییده باشد یا موی ابروی که بلند شده باشد
و چشم را بپوشد کفاره ندانسته اند و ضعیف و بدون دلیل است و حالت ضرورة مثل [illegible] و مثل اذیت رسیدن

یا بلباس خود بپوشد

دادن

ازشپش

از شپش و جراحت و حاجت بحجامت در موضع موی و امثال اینها است و کفاره ازاله نمودن موی در حالت
ضرورة و غیر آن بهر قسم و بهر قدر که بوده باشد غیر از زیر بغل از روی عمد و علم یک گوسفند یا
اطعام بر شش مسکین بهر یک نیم دو مد یا روزه سه روز است بسبیل تخییر بالاتفاق در حالت ضرورة و بالاجماع
در حالت اختیار و از روی سهو و جهل کفاره ندارد و اطعام بنحو مذکور اصح بلکه اشهر است و جمعی دیگر ده نفر
و هر نفر را یک مد دانسته اند و حدیث ایشان ضعیف است لکن منجبر بشهرة نیز شده است و لهذا قول بتخییر در
مابین نحو اول و دوم چنانکه رای محقق در نافع و شهید در دروس و شیخ در تهذیبین است نیز نیکوست
و ضرر ندارد و قول بعضی که در حق مختار گوسفند را معین دانسته اند هر چند که ظاهر بعضی از احادیث باشد
و لکن اجماع بر خلاف آنست و اما کفاره ازاله موی زیر بغل پس چنانکه منصوص و مشهور است از برای
کندن موی هر دو یک گوسفند و از برای کندن موی یکی از آنها اطعام سه مسکین است و قول بعضی از شافعی
باینکه در کندن موی یکی از آنها نیز یک شاة است خالی از وجه نیست و لکن ضعیف است و بنابر حدیث و فتوای
اکثر بی در خصوص کندنست لکن حکم تراشیدن را نیز ملحق بآن نموده اند و دور نیست بلکه هر نوع ازاله که باشد
ملحق بکندن میباشد و اگر کسی بعضی از هر دو یا بعض از یکی را بکند پس چنانکه صریح شهید در روضه و بعضی دیگر است کفاره
ندارد بجهة عدم دلیل بآن و اگر کسی دست بر ریش یا سر خود در غیر حالت وضو بمالد و بسبب آن یک موی یا بیشتر بیفتد
از آنها پس چنانکه مشهور و منصوص است کفاره آن تصدق نمودن بیک کف از طعام است و سید در نهی و سلار
مطلق موی را فرموده اند و مخصوص بموی سر و ریش ندانسته اند و ضرر ندارد و خالی از وجه نیست و در حدیث
دیگر یک کف یا دو کف است و فتوای شیخ در تهذیب و مبسوط بآنست و در دیگری تصدق نمودن بچیز
است بطریق اجمال و در دیگری است که بگذرد یک مد هم خرما و تصدق نماید و در دیگری است که چیزی بر او نیست و حکم نیکوست
و اسهل است و اما اگر که در حالت وضو باشد خواه وضو از برای نماز یا غیر آن چنانکه بمقتضای اطلاق نص و رای
اکثر است پس مشهور آنست که کفاره بر سبیل وجوب ندارد و جمعی غسل را نیز و بعضی تیمم و ازاله نجاسات را نیز
ملحق بوضو دانسته اند و نیکوست و از علت در نص وضو استفاده میشود و صدوق در نهی و سلار کفاره مذکوره را
مطلق فرموده اند و حالت وضو را استثنا نموده اند و مفید تصریح بآن در حالت وضو نیز نموده و فرموده است
که اگر موی بسیاری بریزد [illegible] یک گوسفند کفاره میباشد و هر دو قول ضعیف و بدون دلیل است هشتم
کندن و ازاله نمودن ناخن است و حرمت آن از برای هر یک از مرد و زن در حالت عمد و علم و اختیار بهر قسم و بهر قدر
و از هر یک از دست و پا که بوده باشد اتفاقی است و در حالت سهو و جهل و ضرورة ضرر ندارد لکن در حالت ضرورة
کفاره دارد بدون خلاف و اشکال فرمودن علامه در منتهی و تذکره در وجوب کفاره آن در حالت ضرورة
بعد از ورود نص بدون وجه است و کفاره آن در هر یک از حالت اختیار و ضرورة از روی عمد و علم در هر یک
ناخن یا بعض از آن یک مد از طعام است تا آنکه برسد بده پس اگر هر یک از تمام ناخنهای دست یا پای یک مجلس گرفته
است و در تمام هر دو اگر که در یک مجلس باشد نیز یک گوسفند است و اگر در دو مجلس باشد دو گوسفند است و از روی

سهو و جهل کفاره ندارد و همگی بدون خلاف است مگر از ابی الصلاح که فرموده است در هر یک نا حق بلکه ...
تا اکثر برسد به پنج لیک جامع است و مگر از ابن جنید که فرموده است در هر یک نا حق بلکه یا فیت تا آنکه تا اکثر برسد
به پنج پس یک گوسفند است و هر دو قول ضعیف و نادر و بر خلاف اجماع است و اگر که فتوا دهنده فتوی به محرم را
بلا فتوی نا حق و فتوی که بنده بفتوای ان نا حق بکند دو ناحق را کجزون اندازد پس چنانکه منصوص و حمل اصحابست بر فتوی
دهنده یک گوسفند کفاره میباشد هر چند که محل باشد چنانکه مقتضای اطلاق نص و فتوای اکثر است و اگر
که محزون منعقد با اینکه فتوی در غیر این مسئله از سایر محرمات باشد پس بجهة نبودن نص کفاره بر مفتی نمی باشد
نهم جدال است و حرام بودن آن از برای یک از مرد و زن اتفاقی است ولکن در تفسیر آن
خلاف میباشد و اکثر معنی آن را گفتن مجموع لفظ لا والله و بلی والله دانسته اند و بعضی از ایشان
گفتن هر یک از انها را و بعضی دیگر مطلق قسم خوردن با اسم خداوند بهر لفظی که باشد دانسته اند و بعضی دیگر خصومت
و لجاج که مؤکد بگفتن لا والله بلی والله باشد دانسته اند و سید مرتضی ادعای اجماع نیز بران نموده و رجوع نمودن قول
اکثرین با دعا نمودن ابن زهره اجماع را بران ایضا باین قول احتمال میرود و بعضی دیگر مطلق خصومت و لجاج را
دانسته اند خواه که مؤکد بقسم بنحو مذکور یا بغیر ان باشد یا نباشد و خواه که بصیغه قسم باشد یا ما بلفظهای دیگر و این قول
در نظر حقیر اقوی است و مراد از خصومت و لجاج همان معنی مراد است که عبارت از مکالمه نمودن دو نفر با یکدیگر بروجه
نقض و محض باطل نمودن کلام یکدیگر را از غیر اینکه قصد اظهار باطلی یا احقاق حقی در ان بوده باشد و این نوع مکالمه
در جمیع اوقات حرام میباشد و اختصاص بحج و احرام ندارد و ذکران در احرام بجهة تاکید حرمت و کفاره است و بنا بر این
معنی حرمت ان در جمیع اوقات احتیاج باستثنا نمودن قسم خوردن [illegible] و صله رحم مادام که عادة بتمامیه
چنانکه از ابن جنید است یا استثنا نمودن قسم خوردن از برای اثبات حقی یا دفع دعوایی باطلی چنانکه از شهیدین است
و جمعی دیگر از متاخرین است نمی باشد و کفاره جدال بهر معنی که حرمت ان ثابت باشد چنانکه مشهور و مستفاد از احادیث
و صریح فقه الرضوی است اگر که دروغ باشد در یکمرتبه یک گوسفند و در دو مرتبه یک گاو و در سه مرتبه و بالاتر یک بدنه است
و در سه مرتبه شتر است که کفاره عدد سابق بر انها نداده باشد و الا از برای یکی همان یک گوسفند و از برای دو یک گاو
میباشد بدون خلاف و اگر که راست باشد پس تا سه مرتبه کفاره ندارد و در سه مرتبه کفاره ان یک گوسفند است و در
زیاده بر سه اگر کفاره سه اول نداده است نیز یک گوسفند است و الا از برای هر سه مرتبه یک گوسفند میباشد و شرط دانستن تتابع
در ان در یک مجلس چنانکه از ابن ابی عقیل و ظاهر بعضی از احادیث است ضعیف و بر خلاف اجماع میباشد دهم
کشتن دندان است و حرمت ان از برای مرد و زن رای جمعی است بلکه ادعای شهرت نیز بر ان شده است و جمعی دیگر جایز دانسته اند
خصوصا در حال ضرورة و لکن حرمت از جهة بیرون آمدن خون قابل شده اند و علی ای التقدیر چنانکه مقتضای نص
و فتوی جمع است حرمت ان مخصوص بدندانهای آسیا است و بالنسبة بغیر انها دلیلی نرسیده است مگر اینکه
از باب تساوی ملحق باسیاب دانسته شود چنانکه احتمال بعضی است و کفاره ان بنا بر قول بحرمت از برای هر یک
دندان یک گوسفند است خواه در حال اختیار باشد یا ضرورة چنانکه مقتضای اطلاق جمعی است و بعضی دیگر

که عبارت است از شتر پنج ساله یا داخل در شش خواه نر باشد یا ماده و وجوب گاو در دو مرتبه و بدنه صح

[illegible]

مخصوص

مخصوص بحالت اختیار دانسته اند و بعضی از قائلین بحرمت ان بجهة بیرون آمدن خون کفاره ان از هر یک از گوسفند و اطعام
یک مسکین و یکمد از طعام نیز فرموده اند این است تمام ده چیزی که بر محرم حرام و در ان کفاره میباشد و هکذا چنانکه دانسته شد
در حال ضرورة جایز میباشد و لکن کفاره ان بدون خلاف واجب است و در همه کلام از برای جاهل و فراموش نماینده
و سهو کننده کفاره نمیباشد بدون خلاف مگر صید که چنانکه دانسته شد کفاره ان در جمیع حالات واجب میباشد
حتی بر غیر مکلف بدون خلاف ایضا و هیچیک از انها موجب فساد حج و عمره نمیگردد مگر جماع با زن بنحوی که دانسته شد و اگر
که محرم بخورد یا بپوشد چیزی را که خوردن و پوشیدن ان از برای او جایز نیست و در کفاره ان قرار دادی مخصوص وارد نشده باشد
پس بدون خلاف کفاره ان یک گوسفند است و اما حرام بودن کندن درخت حرم پس هیچ که حرمت ان از خصایص محرم
نه محرم لهذا ذکران در احکام حرم بعد از این نموده خواهد شد انشاء الله تعالی کفایه و اما سایر دوازده
چیز دیگر که بر محرم حرام است و لکن کفاره ندارد دلیل و لکن دوم سرمه کشیدن بسیاهی و نظر نمودن در آینه است و حرمت ان
دو در حق هر یک از مرد و زن در حال اختیار و کفاره نداشتن انها بدون خلاف است و قول شیخ در خلاف بکراهة ان
شاذ و ضعیف است و در حال ضرورة ضرر ندارد و سیم مالیدن روغن است بر بدن و حرمت ان و کفاره نداشتن ان
در صورتیکه در ان طیب باشد بدون کلام است و سابقا دانسته شد و در صورتیکه روغن خالص باشد در ان خلاف است
و اظهر و اشهر حرمت ان است در حال اختیار از برای هر یک از مرد و زن و لکن کفاره ندارد و قول جمعی بکراهة ان ضعیف
و احادیث ان محمول بر حال ضرورة و اما خوردن مطلقا یا مالیدن ان ببدن در حال ضرورت پس بدون خلاف
ضرر ندارد و جایز است و همچنین استعمال نمودن ان از قبل از احرام هر چند که اثر ان ما بعد از احرام بماند نیز ضرر ندارد و
و احتمال دادن از بعضی حرمت ان از قبل از احرام [illegible] بروغنی که در ان طیب باشد ضعیف و نص بر خلاف ان چهارم
گرفتن دماغ از بوی بد و حرمت ان از برای مرد و زن چنانکه ظاهر احادیث و صریح شهیدین و بعضی دیگر است
اقوی است هر چند که بعضی دیگر ذکر ان ننموده اند پنجم فسوق است و تفسیر ان در احادیث بدروغ گفتن و
سب نمودن یعنی بد گفتن و دشنام دادن و بمفاخره نمودن هر سه شده است و بعضی سب را مقید بسب مسلم
نموده اند و ضرر ندارد چونکه در احادیث دیگر در غیر این مقام وارد شده است که سب نمودن مؤمن فسوق است
و اکثرین معنی ان را منحصر بدروغ گفتن دانسته اند و بعضی مخصوص بدروغ گفتن بر خدا و رسول و ائمه علیهم السلام دانسته اند
و بعضی دیگر بخصوص دروغ بر خداوند دانسته اند و ابن ابی عقیل هر لفظ قبیحی را دانسته است و این قول چنانکه از
حدیث صحیح مستفاد میشود در نزد حقیر اقوی است با آنکه ثمره در این اختلافات نمیباشد چونکه بهر تفسیری که بوده باشد
چنانچه مضمون حدیث صحیح و بدون خلاف است کفاره غیر استغفار ندارد و حرام بودن ان بجمیع معانی نیز قطعی
بلکه حرمت ان از خصایص احرام نمی باشد و در جمیع احوال حرام است بالاتفاق و ذکران در باب احرام بسبب
تاکید حرمت ان میباشد مگر انکه از مفید قول بفساد گردیدن احرام بسبب ان نقل شده است و لکن نادر و ضعیف است
ششم بیرون آوردن جانور از بدن خواه بنحو کشتن یا بغیر ان هر چند که بنحو خارانیدن بدن یا مسواک نمودن باشد
و حرمت ان از برای مرد یا زن در حال اختیار اظهر و اشهر است و شیخ در خلاف جمعی دیگر مکروه دانسته اند و حدیث

ایشان را بایدکه حمل بر حالت ضرورت نمود که جایز است بدون خلاف و اقوی و اشهر آنست که بیرون آوردن خون
مطلقا کفاره ندارد و قول بآن چنانکه سابقا دانسته شد که بعضی یک گوسفند و بعضی اطعام یک مسکین و بعضی
بلکه دانسته اند نادر و ضعیف است **هفتم** پوشیدن اسلحه است و حرمت آن در حال اختیار و عدم
خوف از برای مرد یا زن مشهور است بلکه قایل بجواز آن معلوم نیست و در حال ضرورت و وجود خوف بدون
خلاف جایز میباشد و در هر دو حالت بدون خلاف کفاره ندارد **هشتم** کندن چیزی است که در بدن
انسان میباشد و حرمت آن در حق زن و مرد مشهور است خواه آنکه شپش باشد یا غیر آن ولکن حدیث واضحی بر آن
نمیباشد بلکه بر خلاف آن احادیث صریحه وارد شده است و احادیث مانعه نیز موافقت با عامه دارد
و حمل آنها بر تقیه یا کراهت ممکن است و علی ای التقدیر کفاره در آن نمیباشد و کفاره که سابقا در باب صید ذکر شد
مخصوص بانداختن شپش است نه کندن آن و نه بر حیوانات دیگر که در انسان میباشد مثل کیک و پشه و کنه و مع ذلک
چنانکه دانسته شد در آنجا کفاره آن از مستحبات است و نقل نمودن شپش از جایی بجای دیگر از بدن چنانکه منصوص و بدون
خلاف ضرر ندارد و انداختن قراد و کرکه که حیوانات و حلمه که کنه بزرگ است و انداختن نیز گوینده از بدن خود و هم آن خلاف
نیز جایز میباشد و همچنین انداختن قراد را از بدن شتر و در انداختن حلمه از آن دو قول است و شیخ در تهذیب بحسب دیگر
چنانکه هر یک دو حدیث است جایز دانسته اند و اصح است و دلیل ایشان معلوم نیست **نهم** تراشیدن سر
غیر است و حرمت آن در حق زن و مرد اگر آن غیر نیز محرم باشد بدون خلاف است و اگر محل باشد در آن دو قول است
و اصح چنانکه صریح حدیث صحیح است حرمت آنست ایضا **دهم** ارتماس است یعنی سر را در زیر آب کردن و حرمت
آن در حق هر یک از مرد و زن اتفاقی است و در حق مرد چنانکه سابقا دانسته شد کفاره دارد و در حق زن ندارد و در کشیدن
آب و آن بر رو [illegible] خود را از برای هر دو بدون خلاف جایز میباشد **یازدهم** نقاب است از برای زن یعنی
پوشیدن روی یا برقع یا روبنده و امثال آن و حرمت آن از برای زن اتفاقی است و پوشیدن از ابرو تا بینی
در وقت خوابیدن ضرر ندارد و جایز است اینکه مقنعه خود را و امثال آن از بالای سر خود آویزان نماید و جایز است رسانیدن آنرا
تا بگلو یا تا چانه بدون خلاف و تا دهان و ذقن و آوردن نیز منصوص و قوی است و چنانکه ظاهر احادیث و صریح بعضی
وجهی دیگر است دور نمودن آنرا از روی بنحوی که بروی نرسد واجب نمیباشد و شیخ و بعضی دیگر وجوب دانسته اند و دور نمودن
آنرا بمثل نصب نمودن چوب یا غیر آن و شیخ فرموده است که اگر برسد بروی او [illegible] کفاره
دادن یک گوسفند واجب میباشد و ضعیف است و الا کفاره در اصل آن دلیل و قایل نمیباشد و نصب کردن چوب
حرج و خلاف مستفاد از احادیث است و جمع نمودن احادیث را بشرط دانستن رسیدن بروی شایسته است بلکه
غیر از لباس نقاب و دیگر چیزی از احادیث استفاده نشده است و اگر که مطلق پوشیدن روی چنانکه اکثر ادعا [illegible]
فرموده اند نیز استفاده شود و پوشیدن بغیر [illegible] نمودن مقنعه و امثال آن خواهد بود **دوازدهم**

والاکثر که جایز دانسته اند

و از برای

زینت نمودن

زینت نمودن زن یا مرد است بچیزهایی که وضع و استعمال آنها از برای محض زینت یا اینکه استعمال آنها بقصد
زینت باشد و اول مثل پوشیدن زن زینتهایی را که مشهور و معروف بزینت است مثل خلخال و گوشوار و
گذاردن و سوار خضاب زدن و امثال اینها که بغیر از زینت دیگر فایده ندارد یا پوشیدن زینتهایی که مشهور بزینت
نیست لکن قبل از احرام عادت بپوشیدن آنها نداشته است چونکه پوشیدن آن در حال احرام با عدم عادت و حاجت
بآن معلوم است که استعمال آن نیز از جهت زینت است و اما زینتهایی که وضع آن از جهت محض زینت نیست و لکن زنان
عادت بآن دارند و از لوازم نوع زنان میباشد پس ضرر ندارد و لکن اظهار نمودن آنرا از برای شوهر و سایر محارم چنانکه
منصوص است حرام میباشد و دوم مثل بستن مرد یا زن حنا را یا پوشیدن انگشتر را یا پوشیدن چیز عادی را
بقصد زینت و اما بقصد سنت و بجهت عادت یا حاجت پس ضرر ندارد و خلاصه آنکه مستفاد از احادیث حرمت
زینت نمودن است بهر چیز و بهر نحو که بوده باشد و حرمت آن از برای هر یک از مرد و زن مشهور بلکه بدون خلاف
و کفاره بغیر از استغفار ندارد **الارشاد الخامس** در بیان احکام ممنوع شدن از اتمام حج و عمره و
احکام محصور و احکام مصدود و آنچه متعلق بآنهاست و در آن چند کفایه است **کفایه** اول اگر کسی بعد از
بستن احرام حج از او فوت شود بسبب تنگی وقت و ادراک ننمودن وقوف موقفین مثلا پس بالاتفاق باقی اعمال حج
از او ساقط میباشد و واجب است که با امکان تحلل بعمره مفرده کرده و سال دیگر حج را بجا آورد اگر در ذمه او قرار گرفته
شده باشد و چنانکه مشهور است هدی بر او واجب نمیباشد و چنانکه مضمون حدیث صحیح است مستحب است اگر ایام
تشریق را در منی اقامه کند و بعد از آن مشغول بعمره مفرده گردد و بعضی فرموده اند که چونکه وجوب آن عمره مفرده بسبب فوت شدن
حج است لهذا مجزی از عمره الاسلام نخواهد بود و اگر کسی حج یا عمره خود را بسبب جماع مثلا فاسد کند پس واجب است بر او اتمام و اعاده
و کفاره و این مرد و مسئله سابقا بطریق تفصیل مکررا دانسته شد و اگر کسی بسبب مرض یا دشمن منع نموده شود از دخول
مکه و اعمال حج یا عمره پس بیان احکام او اینست که اول را محصور و دوم را مصدود گویند اما محصور پس هر که حج گذار یا عمره گذاری
بسبب مرض منع نموده شود از دخول مکه یا اینکه در حج منع نموده شود از اعمالی که بفوت آنها حج فوت میشود و [illegible]
موقف یا یکی از آنها بنحوی که سابقا دانسته شد لهذا پس ذبح نمودن هدی بر او بجهت تحلل کردن واجب میباشد بدون خلاف
و مشهور آنست که هدی را بفرستد خواه آنکه هدی که سیاق نموده است بوده باشد یا هدی دیگر را یا قیمت آنرا با امینی و نایبی
وعده میگذارد و با او وقت معینی از برای ذبح آن و هر وقت که رسیدن آن هدی بمحل ذبح و وقت وعده که عبارت
از منی از برای حج گذار و از مکه از برای عمره گذار هر آینه حلق یا تقصیر مینماید و حلال میگردد از جمیع محرمات مگر از زنان بالاجماع
که حلال شدن از آن موقوف است بر حج نمودن خود در سال آینده یا عمره گذاردن در هر وقت که باشد بر سبیل وجوب
اگر که حج و عمره که احرام از برای آنها بسته است واجب و مستقر در ذمه او بوده باشد و الا بر سبیل استحباب و یا گذاردن طواف
[illegible] از جانب او و نیز حلال از زنان میگردد و اگر که حج مندوب باشد چنانکه فرموده اند یا واجب غیر مستقر باشد
ایضا مثل اینکه استطاعه و سایر شروط وجوب حج در همان سال ثابت از برای او حاصل شده باشد چنانکه الحاق بحج است
یا واجب مستقر ایضا باشد با جواز آن چنانکه فرموده علامه است در قواعد چنانکه فرموده است قول بجواز [illegible]
در مدارک

یا اینکه سد از دخول منع شود و از اعمال حج و عمره

عمره و حج و در نخواهد بود و جمعی مادام که سیاق ننموده باشد ذبح و تحلیل را در همان مکان احصار دانسته‌اند و ابن جنید
حکم بتخییر در ما بین قول مشهور و جمعی نموده و قول مشهور را اولی دانسته است و سلار در حج واجب مثل مشهور و در مستحب
مثل جمعی فرموده و زنرا بر او مثل مصدود نیز حلال دانسته است و در مقنع در حق مضطر نیز مثل جمعی فرموده شده است
و هیچکدام خالی از وجهی نیست لکن عمل بقول مشهور باید نمود و اگر در روز وقت معینی که وعده گذارده است محل کرد و بعد معلوم شد
که هدی او در وقت وعده یا بعد از آن ذبح نشده است پس تحلل او باطل نمیگردد و عذر ندارد و بدون خلاف و لکن بدون خلاف
واجبست که در سال آینده هدی را بفرستد نزد اکثر چه بخوف آن که ایام حج است فوت شده است و در وجوب
امساک نمودن از چیزهائی که محرم از آنها امساک مینماید از وقت فرستادن هدی در سال آینده تا رسیدن آن بمحل خود
و عدم آن دو قول است و مشهور چنانکه ظاهر حدیث است وجوب است و قول بعدم وجوب قول ابن ادریس است و ظاهر قول بوجوب
امساک از وقت معلوم شدن عدم ذبح هدی او و اگر بعد از فرستادن هدی علم بهم رسد [illegible] واجبست که [illegible]
کرد و بدون خلاف در عمره مطلقا و در حج [illegible] ادراک و علم [illegible] ادراک [illegible] حج را درک نمود
هر آینه حج او صحیح است بالاتفاق و الا متحلل بعمره مفرده میگردد و حج را در سال آینده و عمره را در هر وقت که باشد قضا میکند
بر سبیل وجوب اگر که واجب بوده است و الا بر سبیل استحباب بدون خلاف مگر در وجوب متحلل شدن بعمره و اکثرین
واجب دانسته‌اند هر چند که بعد از دخول مکه معلوم شود که هدی او ذبح شده و بعضی در این صورت همان ذبح هدی را موجب حلال
شدن دانسته‌اند و محلل شدن بعمره مفرده واجب ندانسته‌اند و ظاهر حدیث این حکم هر چند که با این قول است لکن قول اول
اقوی است و کلام در فاصله گذاشتن ما بین عمره اصل و عمره قضا کلامی است که سابقا دانسته شد از عدم فرق و از کلام
بعضی استظهار شده است که فاصله گذاردن در اینجا شرط نباشد هر چند که در مسئله عمره شرط دانسته شود و لکن ظاهر
آنست که هر دو مسئله یکی باشد و خلاف در اینجا همان خلاف در آنجاست و اگر شخص محصور قران گذار باشد [illegible]
صریح احادیث و اطلاق رای اکثرین آنست قضا را در سال آینده نیز باید که بطریق قران بگذارد و عدول نمودن بتمتع از برای او
جایز نیست و محقق در نافع و علامه و جمعی دیگر از متاخرین این حکم را مخصوص بقران گذاری دانسته‌اند که حج قران بر او واجب
و معین شده باشد بسبب نذر و شبه آن چنانکه [illegible] و اما در صورت عدم وجوب و تعیین آن پس اعتبار مماثلت را
در ما بین آن و قضای آن افضل دانسته‌اند و احادیث را نیز محمول بر افضلیت نموده‌اند و حق آنست که احادیث بلا کلام
اکثرین را باید که محمول بر صورت وجوب تعیین دانست و در غیر آن عدول بتمتع افضل است چنانکه ظاهر است و یا آنکه اقتصار بمجرد
بر ظاهر آنها نمود و فرق در ما بین واجب و غیر آن نگذارد چونکه فرقیت بدون وجه و مخفی نماند که در خصوص انواع دیگر حج و در خصوص
مصدود نصی نرسیده است و [illegible] آنست که حکم تفاوت ندارد و در [illegible] نیز ظاهر است چنانکه بعضی بالتسویه بانواع حج تصریح
و تعمیم نموده‌اند و اگر که انکس در عمره تمتع محصور و محل گردد پس ظاهر چنانکه [illegible] آنست که از زنان نیز حلال میشود بدون توقف
بر طواف نساء چنانکه در عمره تمتع طواف نساء نمیباشد و قول جمعی دیگر فرموده‌اند که از زنان حلال نمیشود تا آنکه طواف نساء کند
بجهت اطلاق احادیث ضعیف میباشد کفاره و اما مصدود و [illegible] حج گذار یا عمره گذاری که بسبب دشمن و امثال آن

مثل داشتن نفقه و اخراجات منع نموده شود از دخول مکه یا از اعمال حج و عمره یا از اعمالی که بفوت آنها حج فوت میگردد
و از برای او راه دیگری ممکن نباشد یا آنکه خرج او وفا بر رفتن آن راه ننماید خواه آنکه منع بطریق عموم جمیع حاج باشد
یا بالنسبه با آنکس و خواه آنکه منع و حبس بسبب حقی باشد که عاجز از آن است یا بسبب غیر آن پس هدی نیز بر او واجب میباشد
و لکن در همان مکان که مصدود [illegible] است او را ذبح میکند و حلق یا تقصیر را بعمل میآورد و از جمیع محرمات در همان
موضع حلال میگردد حتی از زنان از غیر آنکه انتظار رسیدن [illegible] یا گذاردن طواف نساء را [illegible] حج و عمره خود را
قضا میکند بر سبیل وجوب اگر که واجب و مستقر در ذمه شده است یا آنکه استطاعت در سال بعد از آن وجوب آنها
مستمر مانده است و الا بر سبیل استحباب همه اینها بدون خلافست مگر از ابن ادریس که هدی را بر مصدود واجب ندانسته و بودن
الحکم بتحلیل مذکور نموده است و مگر از ابی الصلاح که فرستادن هدی و باقی ماندن بر احرام را تا رسیدن هدی بمحل خود مثل
محصور واجب دانسته است و مگر از ابن جنید که فرستادن بدنه را بخصوص در صورت امکان فرستادن آن واجب
و در صورت عدم امکان واجب دانسته است و همه ضعیف و نادر است بلی کلام اکثرین ظاهر در عدم توقف احلال است
بر حلق و تقصیر و لکن چنانکه ظاهر حدیث و اختیار جمعی است اقوی موقوف بودن بر اینهاست و در متعین بودن و وجوب
ذبح هدی در مکانی که مصدود شده است یا جواز آن و جواز فرستادن آن [illegible] دو قول است و با
فرستادن اگر که بعد از آن عذر برطرف گردد و هر گاه [illegible] همان حکمی است که در محصور دانسته شد
و ظاهر آنست که حلال گردیدن بذبح هدی بر سبیل رخصت است و باقی ماندن بر احرام [illegible]
تا وقت فوت شدن آنها و متحلل گردیدن بعمره مفرده اگر ممکن باشد نیز جایز بلکه بعضی فرموده‌اند افضل میباشد و اما
در عمره مفرده پس هر وقت که عذر او زایل گردد [illegible] و باقی بماند و کلام در سقوط هدی از مصدود
و سقوط انتظار کشیدن رسیدن آن بمحل خود [illegible] محصور بسبب شرطی که آنکس در احرام با خدا نموده است
همان کلامی است که در باب حج مفصلا دانسته شد و اکتفا نمودن هر یک از مصدود و محصور در هدی بتحلل خود بهدی سیاق
اظهر و رای اکثرین است خواه آنکه هدی سیاق بسبب نذر و شبه آن یا بسبب اشعار و تقلید واجب شده باشد یا آنکه
نشده باشد و صدوق و جمعی دیگر مطلقا مجزی ندانسته‌اند و هدی تحلل را غیر از هدی سیاق واجب دانسته‌اند و ابن جنید
و جمعی دیگر در هدی سیاق غیر واجب مجزی و در واجب مجزی ندانسته‌اند و شیخ مجزی دانسته است و قول هیچکدام بدون وجه
و بدون قوت نیست و اما قولی که از محقق در نافع و علامه در قواعد است با آنکه در محصور اکتفا بهدی سیاق نشود و در
مصدود بشود ظاهر آنست که خرق اجماع مرکب باشد چونکه هیچیک از قائلین با اجزاء و عدم اجزاء فرق در ما بین محصور و مصدود
نگذارده‌اند بلکه جمعی تصریح بعدم فرق نیز نموده‌اند و بدانکه تحقق منع از برای مصدود و محصور و تحلل آنها بهدی بالنسبه
بعدم دخول مکه یا ادراک ننمودن [illegible] دخول تمام افعال حج و عمره را یا ادراک ننمودن وقوف بر موقفین را در حج
اتفاقی است و اما بالنسبه بغیر اینها پس اگر که منع محصور یا مصدود بخصوص از عود بمنی در روز جمره که بعد از فراغ از اعمال حج است
بوده باشد هر آینه بدون خلاف منع و تحلل بهدی نمیباشد بلکه حج صحیح و تمام است و از برای رمی جمره نایب میگیرد
و در وقت آن اگر که ممکن باشد و الا در سال آینده قضای آن نماید و اگر که منع از اعمال [illegible] و ذبح و حلق

در واجب بنذر یا کفاره و شبه اینها
مجزی ندانسته و در واجب در اشعار و تقلید
و در غیر واجب صح

وحلق و تقصیر است باشد پس بدون خلاف ایضاً از برای رمی و ذبح نایب بگیرد و حلق یا تقصیر در هر جا که باشد خود بعمل می آورد و محلل میگردد و باقی اعمال را تمام می نماید وحج او صحیح و تمام است و اگر نایب گرفتن ممکن نشود پس باقی ماندن بر احرام تا سال آینده یا جایز بودن تحلل بهدی کلام و اشکال است و همچنین در منع از مکه و اعمال منی با هم و بعضی فرموده اند که اینکس در صورت عدم امکان گرفتن نایب از برای رمی مصدود است و تحلل بهدی میشود و از برای ذبح عاجز و غیر قادر بر هدی است و منتقل بروزه که بدل آنست میگردد و اگر کذا در دن قیمت ان ده نزد کسی در تمام ذالحجه بگذرد و از جانب او ذبح نماید ممکن نباشد والاقیمت را میگذارد و اقوی و اظهر است و اگر منع از مکه بخصوص بعد از اعمال منی و تحلل شدن در ان باشد پس بعضی گفته اند که باقی می ماند بر احرام بالنسبه بطیب و صید و زن تا سال آینده و اقوی جواز تحلل بهدی است خصوصاً با بیرون رفتن ذالحجه چونکه باقی ماندن بر احرام تا سال آینده علاوه بر حرج است و اگر منع از طواف یا از سعی در عمره باشد پس ظاهر آنست که بودن کلام موجب تحلل میباشد مثل منع از هر دو یا هم و چنانکه شهید در دروس فرموده است قایل شدن بجواز نایب گرفتن در هر چیزی که نیابت در ان مشروع میباشد مثل طواف و سعی و رمی و ذبح در غایت قوت نیکوست بلکه سعی و طواف در عمره که اتفاق نموده اند بر انکه مصدود و محصور بودن بالنسبه بانها متحقق میگردد و تحلل بهدی میباشد و بهر تقدیر مشهور آنست که هدی تحلل بدل ندارد و اگر کسی عاجز از ان و از قیمت ان باشد باید که باقی بماند بر احرام خود تا وقت فوت شدن حج و تحلل بعمره بکند و اگر ممکن باشد و ابن جنید فرموده است که در وقت عجز بهدی نیت تحلل بکند و قوی است و در حدیث صحیح وارد شده است انکه محصوری که عتیم هدی را ندارد روزه بگیرد و چنانکه بعضی فرموده اند مراد از ان روزه ده روزه است والله اعلم

کفایه احکام حرم ابن سکر حرم مکه معظمه یک برید در یک برید است بدون خلاف و از برای حدود ان در انجا علامات و نشانهای معروف گذارده اند و بر بدو و ازده میل است که عبارت از چهار فرسخ بدون کلام و اما حدیث سلیمان ابن حفص مروزی که در ان بریدا شش میل و چهار فرسخ فرموده اند پس محمول بر سهو راوی یا بر تقریب انکه راوی خراسانی است محمول بر فرسخ خراسان خواهد بود که دو چندان فرسخ عام مردمان میباشد و بالاتفاق حرام است بر محل در حرم هر صیدی که حرام میباشد بر محرم در حل و کفاره کشتن ان در حال عمد و سهو و جهل چنانکه مشهور و اجماع است قیمت آنست و قرار دادن مخصوص ندارد و قول شیخ بیک گوسفند شاذ است و ضعیف و اگر جمعی شرکت نمایند بر کشتن یک حیوان پس قوی چنانکه رای شیخ و جمعی دیگر است انست که بر جمیع یک قیمت میباشد و شهید در مسالک قیاس بر محرم نموده و فرموده است که بر هر یک از انها یک قیمت میباشد و ضعیف است و در سایر جنایات غیر از کشتن مثل شکستن و مجروح نمودن ان ارش یعنی تفاوت قیمت است بدون خلاف و در مسالک فرموده است که چنانکه کشتن صید در حرم از برای محل حرام است همچنین سبب شدن از برای کشتن مثل دلالت و اشاره و امثال انها نیز بر او حرام میباشد مثل محرم در حل و در ونیست هر چند که دیگران تصریح بان ننموده اند و کشتن انگشت و اهتمش و ...شار برای محل در حرم جایز میباشد بالاتفاق و اگر که کشیده صید در حرم و محرم باشد پس کفاره او مضاعف باشد بالاتفاق لکن چنانکه اظهر و اشهر است مراد از مضاعف شدن آنست که قرار دادی که بر محرم می باشد از فدا در هر جا که منصوص است یا قیمت در هر جایی که منصوص نیست

براو بجا اوردنش لازم است و قیمت صید بجهت حرم هم نیز بر او لازم میباشد و ابن جنید همان فدای منصوص از برای محرم را مضاعف دانسته و مفید و سلار و ابن زهره حکم بتخییر در مابین قول مشهور و ابن جنید نموده اند و هر دو ضعیف است و ایضاً اظهر و اشهر چنانکه مقتضای اطلاق قول اکثرین و صریح ابن ادریس است که تضاعف مذکور در جمیع صور ثابت است خواه انکه بهدنه برسد یا نرسد و شیخ و ابن حمزه و ابن البراج و علامه و محقق فرموده اند که تضاعف ماداميكه ببدنه نرسد و وقتی که ببدنه رسید اکتفا بهمان بدنه میشود و مضاعف نمیگردد و قول ایشان ضعیف و حدیث مرسل ایشان با ضعف و عدم معارض بمثل احادیث دیگر است و ادعا نمودن بعضی شهرة این قول را معارض با ادعا نمودن ابن ادریس شهرت را بر خلاف ان بلکه معارض بشهرة محقق میباشد و صید حرم میته است بدون خلاف و بالاجماع و حرام است بر محل و محرم خواه انکه محل صید نموده باشد یا محرم یا اینکه در حرم بکشند یا در حل اما اگر که محل صید نموده باشد در حل و ذبح او نموده باشد و بعد از ان داخل در حرم بنماید پس بدون خلاف از برای محل حلال میباشد هر چند که در حرم بخورد و از برای محرم حرام میباشد خواه انکه در حرم بخورد یا در حل و در یک حدیث است که کسیکه بکند پر را از کبوتر حرم باید که تصدق بنماید بیک صدقه بر یک مسکین یعنی بقدر یک مد و بدهد بهمان دستی که بان کنده است و جمیع اصحاب بان عمل نموده اند و بغیر از ان دست مجزی نداسته اند و بعضی حکم را نسبت بجمیع پرنده ها داده اند و اگر که زیاده از یک پر باشد پس بعضی تعدد را بتعدد ان متعدد دانسته اند و بعضی دیگر حکم بارش که قاعده در جنایات است نموده اند و بعضی در صورت تعاقب تعدد و متعدد و در غیر تعاقب ارش را فرموده اند و همه نیکوست و اگر غیر پر یا غیر از پر کبوتر باشد هر آینه در ان ارش خواهد بود بدون کلام و علی ای التقدیر بهیچ کدام از صدقه و ارش بیرون بردن بر ساقط نمیباشد بدون خلاف و اگر که کبوتر حرم در حل بکشد پس جواز و حرمت صید نمودن ان از برای محل دو قول است که هر دو مستند بحدیث است و اقوی جواز آنست با کراهت و این خلاف مخصوص در کبوترات و در غیر ان از پرنده ها و وحوش نیست ولکن بعد از قول بکراهت تعمیم دادن ان را بالنسبه بجمیع فرنشار و و در حرمت یا کراهت کشتن صیدی که در خارج حرم و متوجه بحول در حرم باشد از برای محل نیز دو قول است واضح و اشهر کراهت است و اگر که محل در حل صید را تیر بزند و بعد از ان صید داخل در حرم شود و بمیرد پس در وجوب فدا دادن نیز دو قول است و اضح و اشهر بلکه اظهر ایضاً عدم وجوب و صریح که منصوص وجوب فدا مستمسک از برای قول بوجوب ان در این مسئله و از برای قول بوجوب ان از بعضی که قایل بکراهت در مسئله قبل از این شده اند میباشد از ان محمول بر استحباب باید دانست و شیخ و ابن البراج و ابی سعید و شهید در مسالک فرموده اند که بنا بر هر دو قول در هر دو مسئلان صید میته است و ظاهر ادعا نمودن ایشان اتفاق علما بر ان و یک حدیث نیز با ایشان است و اگر که محل صید را در حل ببندد و صید بعد از بستن داخل در حرم گردد پس چنانکه منصوص و بدون خلافست جایز نیست بیرون آوردن ان و میته است و خوردن ان حرام میباشد و اگر صید ما بنده در حل باشد و صید در حرم یا بر عکس یا انکه بعض از صید در حرم و بعضی دیگران در حل باشد یا انکه صید بر درختی باشد که اصل یا شاخ ان در حرم باشد پس در جمیع این صور تها جانب حرم ترجیح داده شده است و صید نمانیده و فدا نیز

با ارش آن نمیباشد بدون خلاف و همچنین است اگر کبوتر بیندازد و هر دو در حل باشند و بعد از آن صید داخل در حرم گردد
و تیر بان برسد چنانکه تصریح نموده است و هر کس که داخل نماید با خود صیدی را بحرم هر آینه واجب است بر او رها نمودن او را و حرام است نگاه داشتن
یا ذبح نمودن آن و اگر در دستش تلف بشود هر آینه قیمت آن را ضامن می باشد بدون خلاف خواه آنکه تلف آن در حرم باشد
یا بعد از بیرون آمدن از آن و همچنین هر کس که صیدی را از حرم بیرون ببرد واجب است بر او اعاده نمودن او را و اگر قبل از آن
تلف بشود واجبست بر او قیمت آن بدون خلاف ایضا و اگر پرنده بال کنده باشد هر آینه چنانکه منصوص است و بدون
خلاف واجبست که آن را حفظ نماید تا آنکه بال او درست گردد و بعد از آن آن را رها نماید خواه آنکه پر آن را کنده باشد
یا غیر او و گذاردن در نزد عادل و امینی که متوجه آن بشود جایز است هر چند که زن باشد و چنانکه صریح جمعی است
اگر که از قبیل درست شدن بال و پران رها نماید هر آینه با تلف یا اشتباه حال آن ضامن میباشد و بعضی
جوجه را که هنوز بال و پران بیرون نیامده باشد نیز ملحق ببال کنده نموده اند و نیکوست لیکن ظاهرا حفظ نمودن آن
مستلزم عسر و حرج نباشد و در مالک شدن محل صید را در حرم یا نشدن آن با آنکه حکم بوجوب رها نمودن آن
بدون خلافست دو قول میباشد و اظهر و اشهر مالک شدن آنست هر چند که رها نمودن بر او واجب باشد و
ظاهر آنست که این خلاف بالنسبه بکسی است که حاضر باصید است و اما بالنسبه با آنکه دور از صید میباشد پس بدون خلاف
مالک میشود و در خریدن و بیرون بردن قماری و دبسی از مکه خلافست و اشهر عدم جواز آنست مثل عدم جواز
ذبح کردن و خوردن آن که اتفاقیست و بعضی که قایل بجواز خریدن و بیرون بردن آنها با کراهت شده اند
حدیث شان با آنکه مخصوص بقماری است و مکه و مدینه هر دو در آن مذکور است و لا قران خالی از اجمالی نمیباشد
و قول بان ضعیف است مگر آنکه از مکه بخصوص بیرون برده و از حرم پس ضرر ندارد و قماری یک نوع از کبوتر است
که رنگ آن مایل بسرخی میباشد یا آنکه رنگ آن سرخست که در آن تیرگی و کم رنگی میباشد و مکروه است از برای
محل صید نمودن در خارج حرم تا چهار فرسخ که حریم است از برای حرم چنانکه اظهر و اشهر بلکه بدون خلافست مگر از
مفید در مقنعه که جزای آن را واجب دانسته است و ضعیف است و حدیث آن چنانکه دیگران فرموده اند محمول بر
استحباب خواهد بود و در همان حدیث است ایضا که اگر شاخ آن را بشکند یا چشم آن را کور نمودی
تصدق بنما بیک صدقه و آن نیز محمول بر استحباب و احتمال متعلق ذکر سایر جنایات غیر از آن جنایت که نقل کرده
شده اند و بجهت نبودن نص کفاره در آنها نمیباشد هر چند که بنا بر قول بحرمت نیز باشد
کفایه
حرامست کندن درخت حرم و علف و گیاه سبز آن و بریدن آنها و جدا نمودن شاخ و برگ آنها از آنها بالاتفاق خواه
از برای محل یا محرم و این حکم از خصایص حرم است و دخل بخصوص محل یا محرم ندارد چونکه جواز قطع نمودن آنها در حل
از برای محل و محرم هر دو اتفاقی است و از این باب است که ذکر آن در این کتاب بعد احکام حرم نموده شد چنانکه در دروس
و مفاتیح شده است و ذکر نمودن دیگران از محرمات احرام بودن موقع نمیباشد و در درختی که اصل یا شاخ آن

و دبسی نیز یک نوع از آنست که رنگ آن مایل بسیاهی و سرخی میباشد

درحرم

در درخت و سبزه

در حرم نباشد بلکه در حکم درخت حرم است بدون خلاف و استثنا شده است از درخت و سبزه آنکه کسی
نشانیده و زرع نموده باشد و کندن و بریدن آن جایز است خواه آنکه نشانیدن و زرع نمودن آن در ملک خود شخص
یا در غیر آن چنانکه مقتضای حدیث صحیح و رأی جمعی است و قول بعضی که قید نموده اند آن را بملک خود شخص بدون دلیل است
و جمعی ملحق نموده اند بآن هر درخت و سبزه که در ملک او روییده باشد هر چند که او نشانیده باشد ضعیف است
چونکه حدیث شان با وجود ضعف سند بسبب مجهول بودن راوی آن مضمون آن مخصوص بخانه و به درخت است
و موافق این قول نمیباشد و از این سبب است که جمعی دیگر در این الحاق اقتصار بر درختی که در خانه او در منزل او روییده باشد
نموده اند و این قول بجهت قبول نمودن حدیث آن اولی خواهد بود و عمل نمودن جمعی بمضمون آن هر چند که موجب
قوت و معتبر تر آن میکرد و لیکن چونکه حدیث دیگری که در آن ذکر کفاره شده است معارض او است لهذا محل
ضعف و تردد خواهد بود و همچنین استثنا شده است درخت اذخر و درخت خرما و درخت میوه و کندن و بریدن
آنها بالاتفاق جایز است خواه آنکه خود روییده باشد یا کسی رویانیده باشد یا در ملک کسی باشد یا در غیر آن
و جمعی دیگر نیز استثنا کرده اند جواز بریدن دو چوبی که محاله بر آن قرار میگیرد و میگردد و روایت آن هر چند که مرسل است و از این
جهت است که جمعی دیگر ذکر آن را ننموده اند لکن چونکه خلاف ندارد قول بآن اقوی است و محاله بفتح میم همان چرخ بزرگیست
که در وسط آن میل قرار داده میشود و شتر آن را میکشد از برای کشیدن آب و عرب آن را بکره نیز میگویند و
ملحق بودن بکره کوچک بآن بعضی تردد نموده اند و الحاق نمودن ضرر ندارد و جمعی دیگر نیز فرموده اند که کندن
و بریدن درخت و سبزه که خشک شده باشد نیز جایز است و هر چند که جمعی دیگر ذکر آن ننموده اند لکن بدون خلافست
و لیکن باید که کندن آن بسبب خشک بودن ریشه و عدم ثبات اصل آن و الا جایز نخواهد بود چنانکه صریح
بعضی است و اگر که چوب و برگی از آنها شکسته و ریخته باشد بواسطه آدمی یا غیر آن پس علامه در تذکره دعوی
اجماع بر جواز برداشتن آن نموده و جواز برداشتن اوراق و ثمر ضرر ندارد
و بعضی نیز تصریح بجواز بیرون آوردن خار و چوب و دنبلان از زمین حرم نیز نموده اند چونکه آن داخل در
معنی درخت و سبزه نمیباشد و ضرر ندارد و اما سر دادن شتر و سایر حیوانات و چریدن آنها در حرم
پس بدون خلاف ضرر ندارد و جایز است و در حدیث صحیح است و اما چیزی که از آن شتر میخورد پس
با که و حرجی آنکه بعضی آن را و ظاهر آن جواز کندن آنکس است علف را از برای شتر لیکن اصحاب بیان عمل
ننموده اند حتی آنکه شیخ حمل آن را بر کندن خود شتر نموده است با آنکه در غایت دوریست و مشهور آنست
که واجب است اعاده نمودن آنچه را که کنده از حرم است و آنکس که کنده است بمعنی اعاده آن را بمحل غرس آن
بالجمله چنانکه هر دو بعضی را تغییر نموده اند و کندن و بریدن اصل یا شاخ یا برگ یا ثمر یا غیر آنها که استثنا نشد
جایز نیست و در کندن و بریدن علف و سبزه گناه است و کفاره نمیباشد بدون خلاف و در کفاره
کندن و بریدن درخت خلاف است و ابن ادریس کفاره از برای آن ندانسته است و ابن جنید از برای بزرگ
و کوچک و اصل و فرع آن کفاره لکن آنها را قیمت آنها دانسته است و ابن البراج در کندن آن خواه بزرگ باشد

نه رویانیده

سنبه

جواز کوچک یک گاو دادن لازم است و هر بستر قول ضعیف است و مشهور که نقل نیز بران شده است و احوط است
آنست که در کندن درخت بزرگ یک گاو و در کوچک یک گوسفند و در بریدن شاخ از هر کدام که باشد
قیمت آنست و بریدن از اصل در حکم کندن از ریشه است و کوچک و بزرگی آنها موکول بعرفست و در متوسط
و در آنکه در کوچک و بزرگی ان شک باشد نیز یک گوسفند است و کسیکه عمل و جنایتی نماید که موجب
حد یا تعزیر یا قصاص در نفس یا در اطراف باشد چنانکه جمعی ملحق نموده اند بر او حق مالی ثابت باشد و پناه
بحرم مکه بیاورد بجهة خوف از مواخذه پس بالاتفاق مواخذه و اقامه حدود در حرم از برای او نمیشود
و او را بطریق قهر و غلبه از حرم نیز بیرون نمیاورند بلکه آب و نان و جای باو نمیدهند و با او معامله
و مکالمه نمیکنند تا اینکه بیرون بیاید مگر اینکه جنایت را در حرم نموده باشد پس اقامه حد یا تعزیر
یا قصاص در همان حرم بر او میشود و چنانکه ظاهر احادیث و فتوای اکثر است آب و نان مطلقا باو نمیدهند هر چند که بمیرد و چنانکه خود
باعث مردن او شده است و بعضی فرموده اند که آب و نان را بر او تنگ میکنند و بقدر سد رمق از اطعمه دهش باید کرد
چو بدهند و وجهی ندارد و ملحق نموده شده است بحرم در حکم مذکور مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله و مشاهد مشرفه ائمه معصومین صلوات الله علیهم و هر
مزار و مناسب با تعظیمات و چنانکه منصوص است اینکس لقطه حرم را مالک نمیشود هر چند که کمتر از یک درهم باشد بلکه اثر در یکسال
تعریف مینماید و اگر که بعد از ان مالکش معلوم نشود تصدق مینماید و در حرمت یا کراهت برداشتن ان دو قولست و اولی
در جاهت لقطات انشاء الله دانسته خواهد شد و در حدیث است که محبوب ترین زمینها بسوی خداوند تبارک و تعالی مکه است و نیست
خاکی که محبوب تر باشد در نزد خداوند از خاک ان و نیست سنگی که محبوب تر باشد در نزد خداوند از سنگ ان و نیست درختی
که محبوب تر باشد در نزد خداوند از درختان و نیست کوهی که محبوب تر باشد نزد خداوند از کوه ان و نیست آبی که محبوب تر باشد در نزد
خداوند از آب ان و کلام در مکروه بودن مجاورت در مکه و بلند نمودن خانه ها را بر خانه کعبه و جای ندادن اهل ان مر حاج و معتمرین
و متوجه این راه سابقا دانسته شد و بعضی در دوم و سیم قایل بحرمت شده اند کفایه و کلام در زیارات است
که زیارت از جمله مرجحات سنته و شرعیه است و فضیلت زیارت معصومین علیهم السلام بیشتر و تاکید وارد شده بر آن
خصوصا از برای حاج که آن را جمعه گذارد و از جناب امام جعفر صادق علیه السلام روایت که فرموده اند که هرگاه وقتی که یکی از شما حج نماید پس باید ختم
نماید حج خود را بزیارت ما بجهة آنکه ختم نمودن حج بزیارة ما از اسباب تمام و تمامیت ان است و تاکید آن از برای حج گذار بالنسبه بزیارت
جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله شدیدتر و فضیلت ان بیشتر میباشد چونکه خود آنجناب فرموده اند که هر کس بمکه بیاید و حج نماید
و مرا زیارت نکند هر آینه جفا بمن نموده است و کسیکه بمن جفا نماید من باو جفا مینمایم در روز قیامت و فرموده اند که هر کس که بیاید
بسوی من بجهة زیارت بر من واجب میگردد از برای او شفاعت من و هر کس که واجب گردید از برای او شفاعت من واجب
میگردد از برای او بهشت و در حدیث صحیح است ایضا کسیکه زیارت پیغمبر صلی الله علیه و آله را بقصد نماید هر آینه از برای او بهشت است
و ایضا در حدیث صحیح است که اگر مردمان ترک نمایند زیارت آنجناب را هر آینه واجب است بر والی ایشان اینکه جبر نماید ایشان را بر زیارت
و اگر که مال نداشته باشند باید که انفاق نماید از برای زیارت ایشان از بیت المال و اموال مسلمین و از اینجاست که اصحاب

درصورت

درصورت ترک نمودن جمیع حج گذاران زیارت آنجناب را اتفاق نموده اند بر وجوب جبر نمودن ایشان چنانکه اتفاق نموده اند بر وجوب
جبر نمودن ایشان را بر آن بلکه بر مقاتله نمودن بر ایشان اگر که حکم ترک ازانها بنمایند و بعد از این حدیث و اتفاق اصحاب اعتنایی باجتهاد
ابن ادریس و انکار نمودن او مر وجوب اجبار نمودن بر زیارت در صورت مذکوره نمیباشد و در زیارت ائمه اطهار علیهم السلام
نیز فضل بسیار و ثواب بیشمار است و از جناب امام رضا علیه السلام روایت که فرموده اند که بتحقیق که از برای هر امامی عهدی در گردن
دوستان و شیعیان او میباشد و از تمام و وفا نمودن بعهد زیارت نمودن قبور ایشانست پس هر کس که زیارت نماید
ایشان را از روی رغبت و اشتیاق در زیارت ایشان و تصدیق نمودن بانچه که رغبت در آن نموده است هر آینه امامان
ایشان شفیعان ایشان میباشند در روز قیامت و فضیلت زیارت جناب امام حسین علیه السلام بیشتر و تاکید در ان
شدیدتر است وارد شده است که زیارت او فرض است بر هر مومنی و اینکه ترک آن ترک نمودن حق خدا و رسول است
و اینکه ترک آن عقوق بر رسول الله و نقص در ایمان و در دین است و اینکه حق و ثابت است بر مال دار زیارت او در سالی دو مرتبه
و بر فقیر در سالی یکمرتبه و اینکه کسی که بر او سالی بگذرد و نیاید در نزد قبر او کم میشود از عمر او یکسال و اینکه زیارت او عمر را طویل
میگرداند و اینکه ایام زیاره او از اجل شمرده نمیشود و غم را برطرف میکند و گناهان را پاک مینماید و از برای هر گامی در زیارت او
یک حج مبرور است از برای آنکس و سبب زیارت او اجر آزاد نمودن هزار بنده و بار نمودن بر هزار اسب در راه خداست و بر هر
درهمی که خرج نموده است ده هزار درهم است و کسیکه بیاید در نزد قبر او در حالتی که عارف بحق او باشد میآمرزد خداوند
از برای او گناهان گذشته و آینده او را و اینکه زیارت او بهتر است از بیست حج و اینکه زیارت او در روز عرفه با معرفت بحق او
هزار حج مبرور و هزار عمره مقبول و هزار جنگ است که در خدمت پیغمبر صلعم یا امام علیه السلام نموده باشد و در اول رجب
موجب آمرزش گناهان است البته و در نیمه شعبان مصافحه مینماید با او یکصد و بیست هزار پیغمبر و در شب قدر موجب آمرزش گناهان است
و اینکه کسی که جمع نماید در یکسال زیارت او را در شب عرفه و فطر و شب نیمه شعبان از برای او ثواب هزار حج مبرور و
هزار عمره مقبوله و برآوردن هزار حاجت از حوائج دنیا و آخرت است و کسیکه زیارت نماید او را در روز عاشورا با آنکه عارف
بحق او باشد مثل کسی است که زیارت نماید خداوند تبارک و تعالی را در بالای عرش او و اینکه کسی دور باشد و بالا برود در بام
خانه خود و بعد از ان بلند نماید سر خود را بسوی آسمان بعد از ان متوجه شود بسوی قبر آنحضرت و بگوید السلام علیک
یا ابا عبدالله السلام علیک و رحمة الله و برکاته هر آینه نوشته میشود از برای او یک زوره و زورة یک حج و یک عمره
و اگر که این عمل را در هر روزی پنج مرتبه بنماید هر آینه مینویسد خداوند از برای او در هر مرتبه مثل اجر و بعضی عمل نمودن بمذکور
بالنسبه بجمیع حضرات ائمه اطهار علیهم السلام در وقتی که آنکس دور باشد از قبور ایشان نیز فرموده اند و ضرر ندارد و در حدیث
دیگر است که در عمل مذکور روی بقبله کند و اشاره بقبر نماید و دو رکعت نماز بکند و در حدیث دیگر چهار رکعت است و عملی
خیر و برکت دیگر و در زیارت امام رضا علیه السلام نیز تاکید و زیادتی فضیلت وارد شده است و وارد شده است که زیارت
آنجناب مثل هفتاد حج است پس راوی عرض نمود که هفتاد حج پس فرمودند بلی هفتاد هزار حج پس راوی عرض نمود که هفتاد هزار حج
پس فرمودند که بسا حجی که مقبول نگردد و بعد از ان فرمودند که هر کس زیارت نماید او را و شب بسر برد در نزد او یک شب هر آینه بوده است
مثل کسی که زیارت نموده باشد خدا را در عرش او و در حدیث دیگر است که هر امامی را از برای کسی است که زیارت نماید او را

بانکه عارف بحق او باشند و از حضرت امام محمد تقی علیه السلام سؤال نمودند که زیارت امام رضا ع افضل است یا زیارت امام حسین ع
پس فرمودند که زیارت پدرم افضل است بجهت آنکه اباعبدالله علیه السلام زیارت میکنند او را همه مردمان و پدرم را زیارت نمیکنند
مگر خواص از شیعه و ایضا فرمودند افضل اوقات زیارت آن ماه رجب است و از خود آنجناب مرویست که فرمودند که هر کس
که مرا زیارت نماید با وجود دوری خانه من و مزار من من میایم او را در روز قیامت در سه موطن تا آنکه خلاص نمایم او را از هولها
و تشویشهای آنها در وقتی که پرپرد نامه عمل از طرف راست و چپ و در وقت نزد صراط و در نزد میزان و مستحب است
زیارت همه ایشان علیهم السلام در هر روز جمعه که از دور باشد و افضل آنست که آن در موضع بلندی باشد
و مستحب است زیارت نمودن سایر پیغمبران و منتجبان از صحابه و تابعین رضی الله عنهم در هر جا که بوده باشند و از دور
بطریق احتیاط باشد باین نحو که السلام علی انبیاء الله ورسله والسلام علی رسول الله وعلی اصحابه الذین
رضی الله عنهم ورضوا عنه من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم باحسان و ایضا مستحب است
اتیان نمودن بمقامات یعنی مساجد و منازل ایشان بجهت تبرک و همچنین مستحب است زیارت نمودن قبور
شهدا و صالحین و قبور والدین وارد شده است اگر شخص بد که فرزند عاق باشد در حیوة ایشان و بعد زیارت قبر ایشان
از جمله ابرار نوشته شود و در نزد قبر ایشان دعا مستجاب میباشد و از جناب موسی ع و امام رضا ع مرویست که کسی که
قدرت نداشته باشد بر آنکه زیارت نماید ما را پس زیارت نماید برادران دینی صالح خود را که خداوند مینویسد از برای او
ثواب زیارت ما را و کسیکه قدرت نداشته باشد بر آنکه صله نماید بر ما پس صله نماید برادران صالحین خود را که نوشته
میشود از برای او ثواب صله ما و این حدیث چنانکه واضح است شامل زیارت زندها و مردها هم میباشد

کفایه آداب زیارت این است که مستحب است اینکه اینکس از برای زیارت معصوم علیه السلام
غسل نماید و پاکیزه ترین جامههای خود را بپوشد و بخضوع و خشوع داخل گردد و دعای اذن را در وقت دخول بخواند
و اینکه در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله از دری که از باب جبرئیل گویند داخل شود و اینکه در نزد ضریح هر امامی روی بضریح و با امام
دارد مستقبل بایستد و در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله اولا روی نماید بحجره شریفه آن جناب از سمت بالای سر و بعد از آن بیاید
بجانب قبله حجره و روی بروی آنجناب بایستد و اگر ضریح بهم رسانیدن ممکن نباشد ببوسد و صاحب بحار از ابن طاوس
در مصباح الزائر بوسیدن قبر و آستانه را نیز روایت نموده است و شهید در دروس فرموده است که در خصوص بوسیدن قبر
و آستانه بر نخوردیم بحدیثی که اعتماد بر آن باشد و لکن طریقه طایفه امامیه بر آنست و از جمله تعظیم شعائر الله میباشد و اینکه زیارت
نماید ایشان را بزیارتهای که از خود ایشان سلام الله علیهم اجمعین وارد شده است و اصحاب شکر الله سعیهم تدوین آنها را
نموده اند خصوصا زیارتهای جامعه که بآن هر یک از ایشان میتوان زیارت نمود و مختصرترین آنها این جامعه است که از
جناب امام رضا علیه السلام مروی و ماثور است که السلام علی اولیاء الله واصفیائه السلام علی امناء الله واحبائه
السلام علی انصار الله وخلفائه السلام علی محال معرفة الله السلام علی مساکن ذکر الله السلام علی
مظهری امر الله ونهیه السلام علی الدعاة الی الله السلام علی مستقرین فی مرضات الله السلام علی
المخلصین فی طاعة الله السلام علی الادلاء علی الله السلام علی الذین من والاهم فقد والی الله

الدعاة

ومن والاهم

ومن عاداهم فقد عادی الله ومن عرفهم فقد عرف الله ومن جهلهم فقد جهل الله ومن اعتصم بهم فقد اعتصم
بالله ومن تخلی منهم فقد تخلی من الله اشهد الله انی سلم لمن سالمکم وحرب لمن حاربکم
مؤمن بسرکم وعلانیتکم مفوض فی ذلک کله الیکم لعن الله عدو آل محمد من الجن والانس
من الاولین والاخرین وابرء الی الله منهم وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین و فرمودند که
زیارت در تمام زیارتها مجزی است و صلوات بر محمد و آل او بفرستد و هر یک از ائمه را نام برد در صلوات اگر بعد
نام ببرد و برائت از دشمنان ایشان بجوید و اختیار زیارتها بجهت اکرم بخواهی است دعا از برای خود و مؤمنین و مؤمنات
و بدانکه در تحقق معنی زیارت و حصول ثواب آن محض حضور در نزد قبر و سلام کردن هر چند که سلام غیر ماثور باشد
کافیست و آنکه بگذارد طرف راست روی خود را بر ضریح بعد از فراغ از زیارت و دعا بخواند و تضرع نماید و بعد از آن طرف
چپ را و سؤال نماید از خداوند بحق آن امام و بحق قرآن اکرم که بگرداند خداوند او را از اهل شفاعت او و آنکه دو رکعت نماز زیارت
پیغمبر صلی الله علیه و آله و فاطمه علیها السلام در مابین قبر و منبر که از روضه گویند بگذارد و نماز زیارت غیر ایشان را در نزد سر
بگذارد و یا در عقب قبر بجوی که قبر را در قبله خود قرار دهد و هدیه نماید آنها را از برای مزور خود و بعد از آن دعای ماثور را بخواند
اگر ممکن باشد والا بهر دعائی که ممکن شود و تعمیم دعا بدهد که اقرب باجابت است و بعد از آن قدری از قرآن تلاوت نماید
و ثواب آن را نیز از برای مزور هدیه نماید و به دعائی که وارد شده است وداع نماید و بیرون بیاید و در وقت بیرون آمدن تا جائی که ضریح پنهان
گردد و اکرام خدمه و قبور و بقعههای مشرفه را بنماید که راجع بتعظیم صاحب آنهاست و مستحب است اینکه در مسجد پیغمبر صلی الله علیه و آله
نماز را بسیار گذارد و چونکه یک نماز در آن مقابل با هزار نماز در غیر آن است از غیر مسجد الحرام خصوصا در نزد روضه مابین قبر
و منبر و افضل مواضع مسجد است و اینکه فاطمه را علیها السلام زیارت نماید در خانه اش و در روضه و در بقیع و در حدیث
صحیح است که آن سیده دفن نموده شده در خانه خود و بعد از آنکه بنی امیه مسجد را زیاد نمودند داخل در مسجد گردید و اصح و رای
اکثر اصحاب نیز برآنست و قول به دفن شدن او در بقیع شاذ و حدیث آن موافق عامه است و اینکه در مدینه سه روز روزه
از برای حاجت بگیرد و در مسجد اعتکاف نماید هر چند که مسافر باشد و اول آن چهارشنبه باشد و در هر یک روز یا شب
نماز را در نزدیک ستونی بگذارد و ابتدا به ستون ابی لبابه که ستون توبه است نماید و ستون چهارم از منبر است
در سمت مشرق و بعد از آن ستونی که بعد از آنست تا بمقام پیغمبر صلی الله علیه و آله یعنی محراب او و بعد از آن ستونی
که بعد از مقام است و احادیث از ذکر اعتکاف خالی است و اینکه در مسجد قبا که در آنجا است برود و مثل مسجد قبا که اول
مسجدیست که پیغمبر صلی الله علیه و آله در آن عمر در آن نماز فرموده است و قرار دادن بر تقوی شده است و اشرف مساجد در
آنجاست و مسجد احزاب و آن مسجدیست که حضرت در روز احزاب در آن دعا نمودند و خداوند دعای او را مستجاب
فرمود و اعظم فتوح اسلام بدست جناب امیر مؤمنان علیه السلام بکشتن عمرو ابن عبدود حاصل شد و از این باب که آنرا مسجد
فتح نیز گویند و مسجد فضیخ و مشربه ام ابراهیم که مسکن رسول و نماز خانه آنجناب بوده است و قبور شهدا در احد خصوصا
قبر حمزه و اینکه جاورة بمدینه نماید و بجاهای آن تبرک بجوید و در حدیث است که کسیکه در مدینه بمیرد خداوند او را
مبعوث مینماید در روز قیامت در حالتی که از جمله آمنین است و بدانکه از برای مدینه نیز حرمی است مثل مکه و آن نیز چهار فرسخ

و حرم را بلا زینه که معتبر و در آن بنماید

درچهار فرسخ و حدّان از عایراست تا و عیر که اسم دو کوه است که در غرب و شرق مدینه میباشند و در حرام بودن قطع نمودن درختان و صید ما بین دو حرّه از ان یا کراهیة هر دو یا حرمت اوّل و کراهیة دویم سه قول است و اصح چنانکه مضمون حدیث صحیح و رای اکثرین بلکه مشهور است قول اوّل است و قول دوّم و ادعا نمودن در مسالک شهرت بران بدون وجه است و در صدع که مستند قول سیّم است ضعیف است و دو حرّه دو تل از سنگ است که داخل در عایر و عیر و بعد از انها روی بمدینه است و انرا لابه نیز گویند چنانکه در حدیث مذکور مذکور است و یکی را که در طرف جنوب و شمال دارد که متصل بان دو حرّه است و چنانکه در حدیث مذکور و صحیح ابن سعید است در جامع دو چوب محاله را که سابقا دانسته شد که در این حدیث از دو چوب ناضح شتر آبکش فرموده اند استثنا شده است و بریدن ان جایز است و علاوه بر کندن و بریدن علف از انجمله حدیث عامی و نفی عشره و صحیح چونکه در اطراف مدینه بخلاف مکه زرع و علف بسیار میباشد استثنا و تجویز نموده اند و در حدیث صحیح مذکور بر خلاف آنست و در یک روایتی است انکه صید مدینه مثل صید مکه نیست خورده میشود صید ان و خورده نمیشود صید مکه و خداوند اعلم بحقایق الاحکام است و التزام نمودن طریق تقوی مادام که منجر بعسر و حرج نگردد چنانکه سابقا دانسته شد در جمیع احوال لازم میباشد الحمد لله رب العالمین قد فرغت من تسوید هذه الرسالة الشریفة فی سابع شهر رمضان المبارک

۱۲۳۸

القسم السادس در بیان عبادات

القسم السادس در بیان عبادات است مالی یا بدنی بلکه انها را اینکس بواسطه نذر یا عهد یا یمین بر خود لازم و واجب میکرداند و دران دو ارشاد است الارشاد الاوّل در بیان نذر و عهد است و دران چند کفایة است کفایة بدانکه نذر و عهد هر دو در لغت عرب بمعنی وعده نمودن بخیر یا بشرّ است با هرکس که بوده باشد خواه انکه بشرط باشد یا بدون شرط و منقول از ثعلب آنست که نذر بخصوص وعده ایست که بشرط باشد و در عهد خلافی نقل نشده است و در زبان شرع مخصوص گردانیده شده اند بوعده نمودن اینکس با خداوند خود طاعة و عبادتی را مثل گذاردن نماز یا ترک نمودن زنا مثلا و مفصّل معنی انها چنانکه در دره ایست لازم گردانیدن شخصی است که بالغ و عاقل و مسلم و مختار و قصد نماینده و غیر ممنوع از تصرّف باشد بر خود فعلی را یا ترک را از برای خداوند بگفتن لله علیّ یا گفتن عهد الله علیّ و چنانکه در معنی نذر در لغت خلاف شده است که آیا وعده ایست بشرط یا اینکه بدون شرط نیز میباشد همچنین و بهمین سبب اصحاب ما و عامه ایضا در معنی هر یک از انها در شرع اختلاف فرموده اند که آیا وعده ایست با خداوند یا بشرط باشد یا اینکه بدون شرط هم میشود و مشروع میباشد و سید مرتضی و ابن زهره قول اوّل را اختیار فرموده اند و ادعای اجماع بر ان نموده اند و شیخ و اکثر متاخرین قول دوّم را و از شیخ در خلاف نیز ادعای اجماع بر ان شده است و شهید در دروس و علامه در قواعد بسبب تعارض کلام اهل لغة و تعارض دو اجماع توقف در این مسئله نموده اند و از احادیث و آیات استفادهٔ هر یک از دو قول نیز فی الجمله میتوان نمود و چونکه بنا بر قول دوّم لازم می آید اینکه مکلّف در فعل خود موجب و مضطر و فعل او طبعی باشد یا اینکه فعل فاعل مختار که از روی اراده و شعور و تابع رجحان است بدون ترجیح یعنی ترجیح بلا مرجح باشد و هر دو بالبدیهه و بالتسلیم باطل است لهذا قول اوّل در نزد حقیر اصح است و مکلّف و فاعل مختار بدون سبب و بدون شرط هرگز فعل یا ترک را بر خود لازم نخواهد نمود و غایة الامر آنست که سبب التزام ان در نذر و عهد بری یا وقوع نعمت و دفع بلیه ایست که در زمان مستقبل توقع انها را دارد و باین سبب وقوع و دفع را در لفظ یا در نیت خود شرط قرار میدهد و یا اینکه وقوع نعمت و دفع بلیه ایست که در زمان ماضی شده است و بسبب وجه ادای شکر انها طاعتی را بر خود لازم میکرداند هرچند که تلفظ بشرط و سبب بودن انها نکند و همچنین سبب التزام در نذر زجری یا زجر و منع نفس است از معصیت یا مرجوحی که در زمان مستقبل احتمال وقوع انها را از نفس میدهد هرچند که ان مرجوح ترک امر مستحبی یا عدم مداومت بران باشد و یا عقوبت و تادیب نمودن نفس است در معصیه

یا مرجوحی که در زمان ماضی از ان وقوع یا فوات است و در هر دو قسم چنانکه واضح ساختیم نذر در نوع مستقبل توقف بر انچه در
مستقبل احتمال میدهد و اراده و حصول ان شرط در وقوع و انعقاد نذر است همچنین که در نوع ماضوی نیز توقف بر انچه در
در زمان ماضی وقوع یا فوات میدارد و حصول ان نیز شرط و سبب انعقاد نذر است و در معنی شرط بودن که توقف است
تفاوت ندارد نهایت انکه در نوع مستقبل چونکه حصول شرط احتمالی است استقرار و الزام نذر و عهد نیز محتمل الزوال و احتمالی
میباشد و در نوع ماضوی چونکه یقینی و واقع است استقرار و الزام انها یقینی و متحقق میباشد و باین سبب است که
در نوع مستقبل تلفظ بشرطیه میشود و در عرف انرا شرط میگویند و در نوع ماضوی نمیشود و انرا در عرف شرط نمیگویند
نه انکه مجرد عدم توقف که معنی شرط بودن است بوده باشد و ظاهر آنست که مجرد غفلت از همین دقیقه و مجرد نمودن (حاشیه: جمود)
بر لفظ شرط است که نزاع در ما بین لغویین و اصحاب واقع شده است و نزاع الحق در محض لفظ است چونکه
نزد هر یک از فریقین محقق و معلوم است که نذر نمودن مکلف بمقتضای طبیعت و نیت بلکه بمقتضای اختیار و خود و اراده او
و فعل اختیاری و ارادی بدون سبب و بدون ترجیح بر او واقع نمیشود و بلکه وقوع ان مشروط بسبب و ترجیح است و اهل معنی
عبارت از انکه نذر و عهد وعده ایست که با شرط باشد پس خلاصه کلام انست که نذر و عهد بشرط مشروع است و بغیر شرط
که او را نذر و عهد تبرعی گویند مشروع نمیباشد و نذر و عهد چنانکه قسمت فرموده اند یا نذر و عهد بر است و یا نذر و عهد زجر و نذر
و عهد بر یا انکه خواه و شکر از برای وقوع نعمت میباشد یا دفع بلیه و این دو قسم از بر را نذر و عهد مجازات گویند و اما
نذر و عهد تبرعی پس بنا بر قول اول و تحقیقی که ذکر شد واقع و مشروع و داخل در هیچ قسمی نمیباشد بنا بر قول دوم
که او را واقع و مشروع دانسته اند داخل در قسم بر خواهد بود و انچه را که شرط قرار داده میشود در قسم بر از انها باید که
خیر و راجح و صلاحیت از برای شکر داشته باشد و در نذر زجری باید که مرجوح و مناسب از برای زجر نفس از ان داشته باشد
و اگر که برعکس باشد یعنی اگر شرط در قسم بری مرجوح و در قسم زجری راجح باشد هر آینه نذر و عهد منعقد نمیگردند بالاتفاق
و چونکه عبارت و مثال قسم بری و زجری هر دو یکی است پس تفرقه در ما بین انها بنیت خواهد بود مثلا هرگاه که بگوید اگر من حج بنمایم
هر آینه از برای خداست بر من که فلان قدر از نماز یا روزه مثلا بگذارم و نیت شکر بنمایم هر آینه نذر و عهد لازم و منعقد میشود و اگر به نیت
زجر و منع نفس نماید منعقد نمیگردد و اگر که بجای حج زنا بگوید و نیت زجر نماید منعقد میگردد و اگر نیت شکر نماید منعقد نمیگردد

کفاره بدانکه

کفاره

بدانکه قصد تقرب و نیت قربه در هر یک از نذر و عهد شرط میباشد و بدون ان هیچکدام منعقد
نمیگردند بدون خلاف و بگفتن لفظ الله در هر دو صیغه نیز از ان اکتفا میشود و چنانکه صریح اکثرین است گفتن قربة لله
در آخر ان لازم نمیباشد و قول بعضی بلزوم ان یا اگر نادر است بدون وجه است و گفتن لفظ جلاله نیز لازم نیست
بلکه هر لفظی که مرادف با ان باشد صلاحیت میکند و ادعا نمودن سید در انتصار اجماع را بر خصوص لفظ جلاله و نقل نمودن
او انرا از اکثرین مسموع نیست و احادیثی که در انها لفظ الله است مراد از انها بیان و تعیین ذات مقدس خداوند است
بواسطه ان نه خصوص لفظ الله بلکه متعلق نمودن بلفظ الله و مرادف ان نیز لازم نیست و به نیت و قصد در دل نیز اکتفا نمیشود
هر چند که تلفظ باصل صیغه [لازم] دانسته شود و غیر ترتب دانسته خواهد شد ان شاء الله و ایضا در متعلق هر یک از نذر و عهد
از قبیل نماز و روزه و مال شرط است اینکه متعلق مذکور مقدور و متعذر نمانیده باشد بدون خلاف خواه اینکه قدرة او بر ان
بالفعل [و در] حال نذر و عهد باشد یا اینکه بالقوه و بطور امکان و احتمال در وقتی که از برای ان قرار داده شده است باشد و اگر
که بهیچ قسم مقدور نباشد و ممتنع باشد مثل بالا رفتن باسمان یا بودن در دو مکان یا گذاردن نماز و روزه را
در حال حیض پس نذر و عهد منعقد نمیگردند و اگر که در حال نذر و عهد مقدور و در وقت انها غیر مقدور باشد پس تکلیف ساقط
و نذر و عهد منحل میگردند و چنانکه ظاهر صحیحه معتبره و مقتضای اطلاق فتاوی اکثرین بلکه جمیع است کفاره در این صورت بمحل یا عمده
و کفاره لازم نمیباشد و در روایات متعدده مختلفه که در بعضی از انها چنین است که کسی که عاجز بگردد از نذری که کرده است
پس کفاره ان کفاره یمین است و در بعضی دیگر است که کسی که از روزه نذری عاجز گردد بدهد بمسکینی بعوض او روزیکه
هر یک روزه ده مد از طعام و در بعضی دیگر است که تصدق بنماید بعوض هر یک روز یک مد از گندم و در بعضی دیگر خرما و (حاشیه: وستم باند تا وقت انها یا اینکه بالفعل)
در بعضی دیگر جوابست مضمون انهکی رجحانکه دیگران نیز فرموده اند حمل بر استحباب باید نمود و ایضا بجهة لزوم قصد قربت شرطست
اینکه متعلق انها راجح یعنی طاعت و مامور به بطریق استحباب باشد بالاتفاق و نذر و عهدی که متعلق انها حرام و مکروه باشد
منعقد نمیگردد بالاتفاق و اگر که متعلق انها مامور به بطریق وجوب باشد پس اصح منعقد شدن انها خلافا للبعض چنانکه
رای اکثرین است صحت و انعقاد انهاست و تعلق بفعل واجب و حکم وجوب ان بسبب نذر و عهد نیز بود جایز است
و ثمره انها در صورت مخالفت در ثبوت کفاره و تعدد آنست و بنا بر این اگر که نذر و عهد بکند تعلق بروزه سال یا دهر بطریق
اطلاق یا تصریح بدخول روزه ماه رمضان بکند روزه ماه رمضان داخل در نذر و عهد او میشود و بمخالفه
نمودن کفاره رمضانی و نذری یا عهدی هر دو لازم می آید و در منعقد شدن نذر و عهدی که متعلق انها مباح باشد سه قولست

یکی عدم انعقاد است مطلقا یعنی خواه آنکه آن مباح متساوی الطرفین باشد یا آنکه فعل آن راجح در دین یا دنیا باشد
و خواه آنکه در نذر و عهد شرط باشد یا تبرع و این قول را نسبت بمشهور داده اند و جه آن لزوم نیت قربت است
که در غیر طاعت و غیر مامور به در شرع که مباح از آن جملات است ممکن نمیشود و یکی دیگر انعقاد است مطلقا مادام
که مرجوح نباشد یعنی راجح در دین و دنیا باشد یا متساوی الطرفین خواه آنکه نذر و عهد بشرط باشد یا تبرع
و این قول از ابن براج و شهید است در دروس و تمسک ایشان بحجتی است که سند و دلالت آن هر دو
ضعیف و قاصر است با آنکه جواز مخالفت در آن بخصوصه در صورت رجحان و عدم فرض حاجتی مرتبط جاریه که در آن حدیث است
بدون خلاف و اجماعی است و یکی دیگر عدم انعقاد است مطلقا در نذر و عهد بشرط و انعقاد است مطلقا مادام
که مرجوح نباشد در نذر و عهد تبرعی و نسبت این قول را نیز بمشهور داده اند و هر دو نسبت خلاف واقع است بلکه اکثر
مشهور و فی الحقیقه قول چهارمی آن است که در مباح متساوی الطرفین منعقد نمیکردند مثل مرجوح و در آنکه بجهت دین یا دنیا
راجح باشد منعقد میکردند و این قول اصح است و منافات با لازم دانستن نیت قربت در آنها با آنکه متعلق آنها مباح باشد
ندارد چونکه مباح هر وقت که رجحان در دین یا دنیا داشته باشد ملحق بطاعت و بمامور به میشود و نیت قربت در آن ممکن
میباشد چنانکه بواسطه قصد و نیت معنی و ثمره راجحی در آن مثل قوت یافتن بر عبادت در اکل و شرب و منع کردن نفس از شهوات
در ترک آنها هر یک از اکل و شرب ملحق بطاعت و بمامور به میشود و نیت قربت بعمل می آید و بدون خلاف نذر و عهدی
که متعلق بر چنین مباحی باشد صحیح و منعقد میکردند و از اینجا معلوم میشود که هیچیک از آنها بالنسبه بمتعلقی که مباح و مرجوح
باشد صحیح نمیباشند و منعقد نمیکردند و بدون خلافات و همچنین عدم صحت و انعقاد آنها بالنسبه بطاعتی که بواسطه نیت
مرجوح میشود مثل کشتی گرفتن و اسب سواری نمودن با قصد مهارت و مددی و اضرار بمسلمین مثلا و بدون خلاف است ایضا
و اما لحوق و الحاق بعضی عهد را بیمین و شرط دانستن رجحان را در متعلق آن بخصوص پس ضعیف است و چنانکه مرجوحیت متعلق آنها
اولا موجب و سبب عدم انعقاد آنها میباشد همچنین حصول مرجوحیت از برای متعلق ثانیا و بعد از انعقاد سبب منحل شدن
و جواز مخالفت نمودن آنها میگردد و بدون خلاف ایضا و کفاره لازم نیست و در حدیث تفسیر حدیث نبوی که لا نذر فی
معصیة بخصوص منصوص است **کفایه** شروط نامیه نذر و عهد بسیار است که بالغ و عاقل و مختار و قصد داشته باشد
و نذر و عهد طفل و مجنون و مکره و بیجهات دار و آنکه قصد و نیت نداشته باشد مثل گوینده صیغه را از روی مزاح یا لهو یا عبث یا در
حال سهو و غلط و سکر و مستی یا در حال غضب و لجاج هیچکدام صحیح و منعقد نمیباشند بدون خلاف و مراد از غضب و امثال آن
حالتی است

حالتی است که اینکس بسبب آن شعور و قصدی را که از علم او تامل و ترجیح ناشی میکردد نداشته باشد خواه آنکه هیچگونه
شعور و قصد را نداشته باشد یا آنکه شعور و قصدی که ناشی از علم و تامل و ترجیح میکردد نداشته باشد هر چند که شعور
و قصدی را که ناشی از غضب میکردد داشته باشد چونکه شعور و قصدی که در اعمال تکلیفیه انسان معتبر است قصد و شعوری است
که از جهت و حالت انسانیت او که علم و تعقل و ترجیح و تاملات ناشی شده باشد نه مطلق شعور و قصد هر چند که از عوارض
و حالاتی که خارج از حالات اصلیه انسانیت بوده باشد و این مطلب هر چند که در کلام اصحاب غیر مذکور است
لکن عند العقل واضح و از احادیث در این باب و غیر آن ایضا ظاهر میباشد و دیگران که فرموده اند که آنکه غضبی باشد
که رفع قصد را بنماید اگر که مراد رفع هر دو قسم از قصد است چنانکه مذکور شد پس محل است و الا بدون وجه
و دور از صواب خواهد بود و از جمله شروط آن است که مسلم باشد و نذر و عهد کافر مطلقا و بهر نوع از کفر که باشد
صحیح و منعقد نمیباشد و مشهور بلکه اجماعی است و قول بصحت مطلقا و همچنین قول بصحت در صورتی که کفر او غیر انکار خداوند باشد
هر دو ضعیف و نادر است و ظاهر آن است که وجه عدم صحت مطلقا مکلف نبودن کفار است بفروع نه ممکن نبودن
نیت قربت از ایشان پس تامل نمودن شهید و صاحب کفایه در شرط بودن اسلام بالنسبه بکافری که اقرار بخداوند
دارد و تقویه نمودن بعضی تامل او را و قول دوم را در غیر محل و ضعیف است مگر اینکه مراد نذر و عهدی باشد که کافر در قول
دوم که در دین خود دارد و صحیح و منعقد میداند پس قول بصحت متین است و لکن اصل بااین مسئله و ما نحن فیه ندارد و بنابر
مشهور که اصح است حدیث نبوی که بعمر فرموده که وفا بنذر خود بنما بعد از آنکه عرض نموده بود که در جاهلیت نذر نموده ام
اعتکاف یک شب را بجهت مزبوره و بجهت ضعف آن ایضا محمول بر استحباب دانسته شده است و از جمله شروط آن است
که ممنوع از تصرف نباشد و نذر و عهد کسی که ممنوع از تصرف باشد بالنسبه بهمان چیزی که ممنوع از تصرف در آن است صحیح
و منعقد نمیباشد بدون خلاف مثل محجور علیه بالنسبه بمالی که از آن محجور و ممنوع شده است و در ممنوع بودن مملوک و زوجه
و فرزند از نذر و عهد و موقوف بودن انعقاد و صحت نذر و عهد ایشان بر اذن آقا و شوهر و پدر خلافات است و خلاف در زوجه
و فرزند بیشتر و مشهورتر است و اصح آن است که نذر و عهد ایشان مثل یمین بدون اذن آقا و شوهر و پدر منعقد نمیکردد و چنانکه در مملوک
اجماعی است و اعتبار بتردد صاحب کفایه و خلاف صاحب مفاتیح نمیباشد چونکه معلوم است که مملوک ممنوع و محجور از جمیع
تصرفات و قدرت و اختیار از برای او در هیچ چیز نمیباشد زیاده بر نفی که در این باب در حق او وارد شده و در رسایل
مذکور است و در زوجه نیز مشهور است و در حدیث صحیح نیز منصوص است و در فرزند هر چند که در این باب نصی ندارد

کل چونکه حکم او در زوجه و مملوک ایضاً در یمین چنین است و اطلاق یمین بر نذر و عهد در احادیث معتبره مستفیضه شایع
و بسیار است لهذا اقوی و اصح آنست که حکم او درین باب نیز حکم زوجه و مملوک است و قول بعضی که حکم او و زوجه و مملوک را
درین باب بنحوی که ذکر شد مخصوص قایس دانسته اند و نذر و عهد هیچکدام را موقوف بر اذن ندانسته اند ضعیف است و جواز
قول بعدم انعقاد بدون اذن خلاف نشده است ایضاً در اینکه آیا اذن مذکورین شرط در انعقاد و صحت است و بدون اذن
نذر و عهد هیچکدام منعقد نمیگردد و یا اکتفا نمودن مذکورین مانع و از برای ایشان فسخ کردن و حل نمودن نذر و عهد غیر ماذون بلی
میباشد و قول دوم هرچند که اشهر است ولکن قول اول اصح است و اذن مذکورین شرط در صحت و انعقاد میباشد و در باب
یمین نیز دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و اما مستثنا نمودن بعضی نذر و عهدی و اگر متعلق بفعل واجب یا ترک حرام باشد
و قایل شدن بعدم توقف انها بر اذن سابق یا لاحق پس بدون دلیل و اشتباه است چنانکه شهید و صاحب کفایه
و دیگران ایضاً و حکم اصح آنست که حکم مذکور یعنی توقف بر اذن مخصوص باذن پدر و بالنسبه بزوجه و مملوک
و سرایت بمادر و بالنسبه بمنقطعه ندارد و جمیع اکثر نذر و عهد در جمیع یکسان میباشند بدون خلاف مگر عهدی که تعلق
بمباح مساوی الطرفین بگیرد پس بعضی از امثال یمین منعقد دانسته اند و بعضی مثل نذر منعقد ندانسته اند و سابقاً دانسته شد
و صیغه نذر این است که لله علی ان افعل کذا ان رزقت ولدا او برئت من المرض او اطعت الله
او عصیت بتاخیر شرط یا تقدیم ان و صیغه عهد این است که عاهدت الله علی ان افعل کذا تا آخر یا علی
عهد الله ان افعل کذا تا آخر و قصد معنی این الفاظ و نیت قربت چنانکه سابقاً دانسته شد بدون خلاف لازم
میباشد و اقوی آنست که ترجمه انها بهر لغتی که نموده شود جایز میباشد و منعقد میگردد و عربی بودن انها شرط نمیباشد
و منعقد شدن انها در وقتی که متنطق و تلفظ بصیغه نشود با وجود شروط مذکوره دیگر اتفاقی است و در وقتی که در ضمیر
و خواطر گذرانیده نشود خلافی است و مشهور میان متاخرین عدم انعقاد است و منقول از سید و شیخ و ابن حمزه و ابن
البراج انعقاد است و بعضی دیگر توقف در ان نموده اند و اقوی انعقاد و قول دوم است چونکه حاجت بتلفظ بجهت اعلام
نمودن بکسی است که خبر از ما فی الضمیر ندارد و نذر و عهد وعده ایست با خداوند که نهان و آشکار او زبان و ضمیر در نزد او
یکسان میباشد پس املا نمودن بصیغه لزوم ندارد و بگذرانیدن و گفتن در دل مضمون صیغه را اکتفا میشود خصوصاً در
وقتی که از برای اظهار ان بزبان عذری و حرج حیثی باشد و لکن باید دانسته شود که گذرانیدن در خواطر یعنی گفتن در دل
و ان غیر نیت و قصد است و گفتن در دل نیز محتاج به نیت است و بر بعضی بلکه بر اکثرین مشتبه شده است و الحال بحث از نیت و قصد

دانسته اند

دانسته اند و از این جهت قایل بعدم انعقاد شده اند و در این صورت حق با ایشان است چونکه دلیل بر لازم گردیدن وفا نمودن
بر انچه نیت و قصد ان شده است نمی باشد **کفایه** نذر و عهد اگر که متعلق انها هیچ قسم ذکر نموده نشود منعقد میگردد
بدون خلاف مثل اینکه بگوید لله علی یا بگوید لله علی نذر و عهد و اگر که بطریق اطلاق ذکر نماید مثل اینکه بگوید لله علی
قربة او طاعة پس منعقد میگردند بدون خلاف و در اینصورت اینکس اختیار دارد در کردن نماز یا روزه یا عیادة
بیمار یا کردن سلام و امثال اینها از چیزهائی که طاعت و وسیله تقرب بخداوند میباشد و بکردن هر کدام که باشد وفا بنذر
و بعهد حاصل و اینکس بری الذمه میگردد و اگر که تعیین نوع قربت و طاعت را بنماید مثل نماز و روزه را مثلا پس مخیر است
در میان انواع و افراد انها یعنی در کردن یک نوع از نمازهای فرایض و نوافل یومیه را مثلا در وقت انها و نوافل غیر یومیه را
در هر وقت که بخواهد و در کردن یکی و از انها یا بیشتر و اقل نماز دو رکعت است و در مجزی بودن یک رکعت خلاف است
و اصح چنانکه رای شیخین و صدوق و قاضی و ابن البراج و بعضی دیگر است عدم اجزاست مطلقا خواه اینکه در نذر نماز را بطریق
اطلاق گفته باشد یا اینکه یک رکعت را تعیین نموده باشد یا اینکه یک رکعت را بطریق یک رکعت وتر تعیین نموده باشد چونکه
مشروع بودن یک رکعت وتر بطریق انفراد و جدا بودن ان از دو رکعت شفع هرچند که تکبیرة الاحرام و سلام را دارد و شفع
بواسطه سلام از ان آخر جدا شده است محل کلام است و دلیلی بران و لا ثمره در بعضی وجهه تکبیرة الاحرام و سلام
دران حدیث الصلوة خیر موضوع ... مل و دلیل مشروعیت ان در جمیع مواضع نمیگردد و مثل نماز احتیاط الیفا و الا
لازم می آید که مکرر نمودن نماز ظهر مثلا نیز مشروع باشد و حال انکه عدم مشروعیت ان بدیهی و بدون خلاف است
زیاده انکه در حدیث نبوی نهی از یک رکعت شده و در حدیث دیگر تعیین دو رکعت نیز نموده شده است هرچند که در دلالت
و سند هر دو حدیث گفتگو است پس قول ابن ادریس وجهی دیگر مجزی بودن ان مطلقا و قول شهید بمجزی بودن در صورة
دوم که تعیین یکرکعت است و شهید ثانی در صورة سیم که تعیین یکرکعت وتر است و تبعیت نمودن بعضی دیگر او را ضعیف
و دور از صواب است و اقل روزه یکروز است و اقل صدقه ان قدری است که مال بران صدق نماید و بدنه شتر ماده
پنج ساله است چنانکه سابقا در باب حج دانسته شد و هدی هرگاه که مطلق باشد شتر یا گاو یا گوسفند است
و قول بجواز هر چیز هرچند که تخم مرغی باشد ضعیف است و قول بعضی دیگر بشرط دانستن در ان اجزا که در
حیوان قربانی شرطاست و دلیل ان معلوم نیست لکن اولی است و مکان ذبح هدی اگر که تعیین شده است

هرچند که مجمل قصد باشد همان مکانی است که تعیین شده است هرچند که غیر کعبه و غیر منی باشد چنانکه اقوی و مضمون
حدیث صحیح و قول جمعی است و قول بعدم انعقاد نذر هدی که تعیین ذبح آن در غیر کعبه و منی شده باشد ضعیف است
و اگر که تعیین نشده است پس کعبه است بدون خلاف و بعضی در برابر کعبه که نحرگاه است و در منعقد شدن نذری
که متعلق آن هدی که غیر از شتر و گاو و گوسفند باشد مثل کنیز و غلام و حیوان سواری و درهم و دینار و متاع
و قماش و مانند اینها خلافست و اصح انعقاد است چنانکه در اول منصوص بود و در دوم و سیم الحاقی و در اول
اجماعی است بلکه از عبارت بعضی معلوم میشود که انعقاد در هر سه بدون خلافست و خلاف در سوای اینهاست
باری اصح انعقاد در جمیع است و در درهم نیز منصوص است چنانکه مقتضای نصوص و فتاوی است باید که خود اینها را
در مثل درهم و دینار یا قیمت اینها را بعد از فروختن اینها در مثل کنیز و غلام در حاجت محتاجین حاج و معتمرین کعبه صرف
نموده شود و مثل خرج و حیوان سواری در برگشتن ایشان بوطن خود یا خرج نموده شود در همان جا و حکم مذکور بعد از
قول بانعقاد چنانکه در نذر هدی بکعبه در سوای کنیز الحاقی و اجماعی است همچنان در نذر هدی بمشاهد و ضرایح
حضرات ائمه اطهار صلوات الله علیهم نیز الحاقی و اجماعی است و باید که بمصرف زایرین خاصه ایشان که محتاج میباشند
رسانیده شود و مصرف اینها در هیچکدام از سکنه و مجاورین و خدام هرچند که فقیر و محتاج باشند یا زایرین که غیر محتاج
باشند نمیباشد مگر اینکه زایر محتاج نباشد و سکنه و مجاورین و خدام محتاج باشند پس اقوی آنست که صرف نمودن در حاجات
ایشان جایز است و ضرر ندارد و اگر که نذر نماید روزه چند روز را و تتابع و تفریق را در آن تعیین ننماید هر آینه ظاهر است
در ما بین تتابع و تفریق و اگر که یکی از اینها را تعیین نماید هر آینه متعین میباشد و قول جمعی بعدم لزوم تعیین تفریق
بجهت مرجوح بودن آن ضعیف و محل کلام است و در نذر یکماه متتابع اکتفا بتتابع در نصف آن میشود بدون خلاف
و در سال نیز قول بنصف میباشد لکن در یک حدیث وارد شده است اگر نذر نماید روزه یک سال
که استطاعت تتابع در آن ندارد روزه میگیرد یکماه و قدری از ماه دیگر را و بعد از آن قطع نمودن آن ضرر ندارد
و متفرق میگیرد و چنانکه در باب کفارات دانسته شد افطار بجهت عذر ضروری ضرر بتتابع ندارد و در یک حدیث است
که افطار نمودن بجهت وجود برادران دینی نیز ضرر بتتابع ندارد و عوض از آن یک روز دیگر روزه میگیرد و ماه عدد ما بین
دو هلال یا سی روز است و نذر روزه زمان پنج ماه است و حین شش ماه است و تصدق بمال کثیر هشتاد
درهم است و آزاد کردن مملوک قدیم مملوکی است که در ملک اینکس شش ماه بر آن گذشته باشد و بمکان مخصوص

وبدون

وبدون خلاف است لکن مادام که لفظ زمان و حین و کثیر و قدیم در نذر او مطلق باشد و قصد و نیت معنی دیگر را
نموده باشد و الا بدون خلاف عمل بقصد و نیت خود می نماید و اطلاق احادیث محمول بر غیر آن صورت خواهد بود
بلی در تعیین نمودن جنس هشتاد درهم خلاف میباشد شیخان و سلار و ابن البراج و محقق درهم دانسته اند
چنانکه در یک حدیث دیگر مطلق مقید بدرهم است و صدوقان مطلق فرموده اند چنانکه در حدیث دیگر مطلق
هشتاد است و ابن ادریس تعیین آن را موکول بزمان معامله دانسته اند و علامه در مختلف مال مطلق را درهم
و مقید بنوع را از همان نوع دانسته و رجوع آن بقول اول خواهد بود چنانکه ظاهر و هویداست و شهید در دروس
مال مقید بمال مخصوص را درهم دانسته و در مال کثیر مطلق توقف نموده و مشهور همان دو قول اول و باقی
اقوال شاذ و اصح و اشهر قول اول است کفایه نذر در سبیل الله یعنی در راه خدا صرف آن
در هر یک از وجوه بر که شود مجزی خواهد بود اگر که این کس وجه مخصوص را در قصد نداشته باشد و الا در
همان وجه صرف نموده میشود و در نذری که متعلق آن مثل نماز و روزه قید نموده شود بوصف یا بمکان
یا بزمان مخصوص پس اصح آنست که منعقد میگردد و واجب است وفا نمودن بآن بهمان نحو مخصوص هرچند که آن
خصوصیت مرجوح باشد چونکه مرجوح بودن خصوصیت متعلق لازم ندارد مرجوح شدن خود متعلق را بلکه راجح
بودن متعلق در صورتی که تعیین آن در خصوصیت مخصوصی شده باشد لازم دارد راجح شدن خصوصیت را
ایضا چونکه آن خصوصیت فرد متعلق است که راجح است و تعیین و وجود آن در ضمن آن فرد شده است لا غیر
زیاده اگر فرض مرجوح بودن خصوصیت در مثل مکان و زمان بالنسبه بمکان و زمان دیگری است نه مرجوح
بودن آن مطلقا و فی نفسه و نظر نذر نماینده و الا در فعل ارادی فاعل مختار ترجیح بلا مرجح لازم می آید و باطل است
پس قول شیخ و جمعی دیگر که نذر را بالنسبه باصل عبادة منعقد و بالنسبه بخصوصیة زمان و مکان منعقد و لازم
ندانسته اند مگر در صورتی که از برای خصوصیت رجحان و مزیتی باشد و قول بعضی از ایشان که مطلقا
واجب ندانسته اند و استثنای مذکور را ندارد هر دو ضعیف و در غایت ضعف است و علی ای التقدیر انعقاد نذر بالنسبه بزمان
در نماز و مکان در تصدق و وصف در مطلق عبادة هرچند که مرجوح باشد در صورتی که تعیین آن شده در آن
شده باشد اجماعی و بدون خلاف است و نذری که وقت آن تعیین نشده باشد وقت آن تمام العمر است و توسع
دارد و مضیق نمیگردد مگر بگمان وفات مثل سایر واجبهای دیگر که وقت آن موسع میباشد و قول بفوریت آن

بلکه وقت حصول شرط

وضعیف است واگر کسی اینکس ببرد و نذر مذکور بعمل نیاورده باشد هرآینه از برای او قضا نموده میشود و چنانکه
اصح و اشهر بلکه بدون خلاف است معلق داشتن نذر را بشرط غیر موقت نمودن وقت کردن آن است
در وقت حصول شرط تا وقت تعلق وجوب و لزوم آنست بر مکلف لاجرم نسبت دادن بعضی خلاف
یعنی قول بتعیین و تضیق وقت آن در وقت حصول شرط با بن حمزه و شیخ مفید و شیخ و بنا بعلی او
اولا این قول ضعیف است و ثانیا نسبت مذکوره خلاف مفاد عبارة ابن حمزه است و از این سبب است
که علامه در مختلف تردد در مخالفة او نموده است و هرگاه که اینکس نذر بنماید روزه روز معینی را مثل پنجشنبه
شلا و عید یا حیض یا نفاس یا سفر یا مرض در آن روز اتفاق افتد پس افطاری نماید و عوض آن قضا میکند
چنانکه در غیر حایض و نفسا منصوص و در آن دو بالاتفاق الحاق است و قول مفید و مرتضی جمال الدین
بعدم جواز افطار از برای مسافر بخصوص حرث ذو ضعیف است مگر اینکه نذر خود را مقید بسفر
نموده باشد پس روزه آن در سفر واجب است و افطار جایز نیست چنانکه سابقا در باب صوم
نیز دانسته شد و همچنین قول بعضی بعدم وجوب قضا در حق اهل یا تردد در وجوب آن یا قول بعدم
وجوب آن در خصوص روز عید ذو ضعیف است و اخر حدیث موثق که دلالة بر آن وارد
مطروح است با آنکه در بعضی از نسخهای حدیث مذکوره در آخر آن ندارد و لفظ ان شاء الله
که در حدیث صحیح بعد از حکم بقضا وارد شده است از جهة تیمن و تبرک است که در واجب نیز استعمال
میشود و دلالة بر استحباب حکم مذکور ندارد و اگر که در آن روز معین روزه دو ماه متتابع اتفاق
افتد پس بعضی فرموده اند که تتابع را بعمل می آورد و بعد از آن عوض روزه نذری را قضا میکند
و بعضی دیگر فرموده اند که اگر تتابع در باب کفارهای مخیره یا مرتبه باشد منتقل بخصلة دیگر میگردد
و بعضی دیگر فرموده اند که روزه نذری را میگیرد و ضرر بتتابع ندارد چنانکه عذر است که ضروری است
و احتراز از آن ممکن نیست و این قول اصح است و هرگاه که نذر بنماید روزه یکسال را پس روز عید
و روز حیض و نفاس و سفر و مرض از آن استثنا نموده میشود و قضاء روز عید و ماه رمضان واجب
نمیباشد بدون خلاف و در قضاء غیر اینها همان دو قول مزبور است و در روزه دهر اشکال در

سقوط قضا

در سقوط قضا مطلقا نمیباشد چونکه از برای آن وقتی نیست و قضاء رمضان و روزه کفاره نیز از
آن استثنا نموده شده است هر چند که تعلق وجوب اینها بعد از نذر باشد و حکم نذر حج کردن
بجو پیاده روی و مجزی بودن حج نیابتی از حج نذری هر دو در باب حج دانسته شد و هرگاه که نذر
بنماید تصدق نمودن بعین جمیع مالی را که آنرا بالفعل مالک میباشد بطریق تعجیل پس واجب است
که وفا بآن بنماید مادام که ضرر در دین یا دنیای او نداشته باشد و اگر که داشته باشد پس
بمقتضای قاعده لزوم راجح بودن متعلق نذر باید که منعقد نگردد و فاسد باشد ولکن چونکه
حدیث صحیحی درین باب وارد شده است لهذا اصحاب اتفاق فرموده اند بر مضمون آن
و مضمون آن این است که قیمت می نماید مال را و قیمت آنرا در ذمه خود قرار میدهد و ضامن می شود
و بعد از آن تصدق مینماید آنقدر را بر سبیل تدریج تا اینکه تمام شود و بعد از حصول اتفاق بر
وجوب حکم مذکور وجهی از برای اشکال نمودن بعضی در آن و حکم نمودن بعضی دیگر باستحباب
آن با آنکه مورد حدیث ذات نمیباشد و اگر که قید تعجیل نکرده باشد و نذر مطلق نیز چنانکه
اقوی است مقتضی تعجیل دانسته نشود پس اشکال در منعقد شدن نذر و وجوب تصدق
نمودن بعین مال اصلا نمیباشد و در ملحق نمودن نذر بعضی مال که خارج از نص است با خوف ضرر
و دفع شدن آن بضمان قیمت بنذر جمیع مال که مضمون نص است و عدم آن دو وجه است و اول
اظهر است و اگر که نذر را معلق بر شرطی نموده باشد و بعد معلوم گردد که آن شرط قبل از نذر
حاصل شده است پس چنانکه ظاهر از تعلیق و مضمون حدیث صحیح است آن نذر لازم نمیگردد
کفاره و هر وقت که نذر یا عهد منعقد گردیده و اینکس حنث و نقض آنها را کرد یعنی اینکه از
روی عمد و علم و اختیار مخالفت مقتضای آنها را نمود پس بدون خلاف واجب است کفاره
مخالفت را بنحوی که در باب کفارات دانسته شد بدهد و در مخالفت از روی سهو و نسیان
و جهل بمنذور و اکراه نقض نمیشود و کفاره نمیباشد بدون خلاف و در جهل بحکم خلاف است
و در سابق مکررا دانسته شد که جاهل بحکم نیز معذور است و محل مؤاخذه نمیباشد و هر وقت

و هر وقت که مخالفتی که موجب نقض و کفاره میباشد بعمل آید پس نذر یا عهد چنانکه مشهور است و ادعای
اجماع نیز بران شده است بسبب مخالفه مذکوره منحل میگردد و اینکس از التزام انها خارج میگردد
و قول بعدم انحلال در صورتی که متعلق نذر و افراد مخالفه متعدد باشد مثل نذر روزه هر پنجشنبه
مثلا نقل شده است یعنی اگر در یک روز از ان که مخالفه نمود نقض و انحلال بالنسبه بهمان روز
بعمل می آید و لازم ندارد اگر نذر او بالنسبه بجمیع روزهای پنجشنبه و در اصل منحل گردد بلکه بالنسبه
به باقی بهر التزام نذر خود باقی میباشد و مکاتبه حمیری که ذکر کفاره در ان تصدق نمودن بر مسکین است یا هفت
که مخصوص بهمان موقع میباشد نه کفاره مطلق نذر چونکه کفاره ان لااقل اطعام بر ده مسکین است
و بعد فرموده است که صواب آنست که حمل روایه مذکوره بر کسی شود که مخالفه اراده نقض و ابطال نذر
خود نداشته باشد و بر نذر خود باقی باشد و ظاهر در نزد حقیر آنست که هر یک از تخصیص و حمل مذکور این
خرق اجماع مرکب میباشد و شیخ در استبصار تصدق بر هفت مسکین را از برای کسی تجویز که عاجز از
عتق باشد نیز کفاره نذر قرار داده است و بعضی از ثقات نیز نقل نموده اند که در بعضی از کتب احادیث
بجای لفظ هفت مسکین ده مسکین را یافته اند و حمل مذکور مستقیم نمیباشد مگر در صورت تعدد متعلق چنانکه ذکر
پس قول بعدم انحلال در صورت مذکوره حق و صحیح است و مخالفه با مشهور و یا اجماع ندارد چونکه نذر در صورت تعدد
متعلق در حکم نذر متعدد میباشد و از منحل شدن یکی از انها منحل شدن باقی دیگر لازم نمی آید این در صورتی است
که مخالفه موجب نقض و کفاره باشد و اما در صورتی که مخالفه موجب نقض و کفاره نباشد پس در انحلال ان
نیز خلاف است و اصح و اشهر عدم انحلال است و هر گاه که مخالفه نماید در وصف و کیفیت نذر و وقت
ان معین نباشد اعاده می نماید و کفاره ندارد و خواه اگر مخالفه از روی عمد و علم و اختیار باشد پس
کفاره واجب است و در وجوب قضاء ان دو قول است بعضی واجب دانسته اند مثل واجب
موقت باصل شرع و بعضی دیگر مماثله مذکوره را قیاس مردود دانسته اند و قضا را واجب ندانسته اند
و قول اول اظهر و اشهر است و اگر کسی از وصف و کیفیت مخصوص نذر معین سوق عاجز گردد نه از
اصل ان پس بعضی از اسقاط و بعضی دیگر کردن مطلق از ان بدون وصف واجب دانسته اند و اظهر این قول است

باشد یا سهو و جهل و اگر وقت ان معین باشد و مخالفه از روی عمد و علم صح

والکر از مطلق

واگر از مطلق و اصل ان عاجز گردد پس چنانکه رای اکثر این است هر یک از قضا و کفاره از او ساقط است
و قول بعضی بوجوب قضاء ان در صورتی که بعد از وقت معین ان قدرة بر قضا بهم رساند و قول بعضی دیگر
بوجوب کفاره یعنی تصدق نمودن بعوض هر یک روز بیک مد یا دو مد هر دو ضعیف است و احادیثی
که دلالت بر کفاره نموده است با اختلاف انها چنانکه سابقا دانسته شد محمول بر استحباب و کسیکه نذر
نماید ذبح فرزند خود را پس چنانکه در یک حدیث است ان نذر از خطوات و وساوس شیطان است
و منعقد نمیباشد و لیکن چنانکه در حدیث دیگر است و شیخ نیز فرموده است مستحب است انکه گوسفندی نیز
بجای او ذبح نماید و گوشت از ابفقرا و مساکین صدقه بدهد و ایفا مستحب است از برای کافری که مسلم شود انکه
وفا بنذری که در حال کفر نموده است بنماید چنانکه اصل حکم و دلیل ان سابقا نیز دانسته شد و الحمد لله تعالی
در بیان احکام یمین است و دران چند کفایه است **الارشاد الثانی** در بیان احکام یمین است و دران
چند کفایه است **کفایه** بدانکه یمین در لغت عرب بمعنی دست راست و بمعنی قوة و قدرة هر دو آمده است
و در زبان شرع بمعنی قسم خوردن است و وجه مناسبت در ما بین معنی لغوی و شرعی آنست که عرب در وقتی که با یکدیگر قسم
میخوردند دست راست یکدیگر را میگرفتند یا آنست که قسم حفظ مینماید چیزی را چنانکه دست راست نیز حفظ مینماید چیزی را
و یمین بر دو قسم است قسمی است که تعلق ان بفعل یا ترک در زمان آینده است و قسمی است که بفعل یا ترک در زمان
گذشته است و هر یک از انها نیز بر دو قسم است یمین لغو و یمین غیر لغو و یمین لغو آنست که لفظ ان بر زبان جاری
گردد از غیر قصد و شعور بلفظ یا آنست که قصد لفظ باشد و قصد قسم نباشد یا آنست که تعلق یابد بر محال بگیرد خواه
انکه محال بودن ان عقلی باشد مثل جمع بین النقیضین یا عادی مثل بالا رفتن باسمان یا شرعی مثل نماز بدون وضو
و خواه انکه فی نفسه محال باشد یا بالنسبه باینکس و یمین غیر لغو اگر بر فعل یا ترک در زمان گذشته باشد نیز بر
دو قسم است راست و دروغ و قسم دروغ را یمین غموس گویند چونکه فرو میبرد صاحب خود را در گناه و در آتش جهنم
و حرمت ان بدون خلاف است و از جمله گناهان کبیره است و چنانکه در احادیث است خانها را بدون اهل و خالی بدون
نسل میکند و کفاره در ان غیر از توبه و استغفار نمیباشد و همچنین قسم خوردن ببرائه از خدا و رسول و ائمه علیهم السلام
حرام است خواه انکه صدق باشد یا کذب یا انکه بر آینده باشد یا گذشته و در وجوب کفاره ان دو قول است
که سابقا در باب کفارات دانسته شد و بعد از قول بوجوب در انکه کفاره بسبب محض تلفظ بان یا بسبب حنث و مخالفه است

اگر فلان عمل کرده باشم

نیز و قول است وظاهر قول اول است چونکه کفاره ان غیر کفاره حنث است و همچنین گفتن اینکه یهودی یا نصرانی یا مجوسی
باشم یا اینکه بگیم بیزارم است و کفاره غیر از استغفار ندارد و در حدیث نبوی است که کسی که قسم بخورد بملتی
غیر از ملة اسلام پس انکس همان کونست که گفته است و در بعضی از نسخ حدیث قید کاذب واقع شده و ان حضرت
شنید شخصی را که میگفت من بری ام از دین محمد صلی الله علیه وآله پس فرمودند که وای بر تو وقتی که بری شدی از دین محمد پس بر دین که میباشی
و مکالمه با او ننمودند تا وقتی که مرد و در یمین لغو مواخذه و کفاره نمی باشد و یمین بر امر گذشته خالی از کراهت نیست
هر چند که صدق باشد مگر اینکه از جهت احتیاج مثل تعظیم و تاکید امری یا دفع ضرری باشد و در بسیار ان و بر مال قلیل
کراهت بیشتر است و تقدیر قلیل در احادیث بسی درهم شده است و این قسم که بر امر گذشته است ما نحن فیه و محل بحث
در این باب نیست و از توابع باب قضا و در اثبات حقوق و دعاوی است بلکه ما نحن فیه و محل بحث در اینجا که از توابع
نذر و عهد است قسمی است که بر امر آینده باشد و از ان بیمین انعقاد گویند و در حنث و مخالفت ان کفاره میباشد

تکمیل

بدانکه جواز و شرط دیگر این قسم که یمین انعقاد است اتفاقی است و بلوغ و عقل و اختیار و قصد و جواز
تصرف در شخص قسم خورنده بدون خلاف بنحوی که در نذر و عهد دانسته شد شرط میباشد و شرط بودن اسلام با خلاف
و بنحوی است که در نذر و عهد بیان دانسته شد و شرط بودن اذن پدر و شوهر و اقا در یمین فرزند و زن و مملوک در اینجا بدون
خلاف است بلی خلاف در اینکه اذن شرط در انعقاد و صحت است یا اینکه منع ایشان مانع و حل و فسخ نمودن
از برای ایشان میباشد نیز در اینجا شده است و محقق نیز قول اول است و یمین نیز مثل نذر تعلق بفعل واجب و ترک حرام
میگیرد و متعلق ان مثل متعلق نذر که باید که مقدور و غیر مرجوح باشد و اگر که مرجوح یا غیر مقدور باشد یمین منعقد نمیگردد
و کیفیة و عجز از ان با تجدد و مرجوح ان هر یک موجب انحلال ان نیز میگردد و کفاره ندارد و همگی بدون خلاف است بلی
رجحان در دین یا دنیا یا در هر دو در متعلق یمین شرط نیست و براجح و مباح مساوی الطرفین هر دو تعلق میگیرد و منعقد
میگردد بالاجماع و بدون خلاف و ظاهر عبارة شهید در لمعه که عدم جواز تعلق ان را بمباح مساوی الطرفین مثل نذر
سیما ندانسته است و احادیثی که فی الجمله دلالة بران دارد مطروح یا مؤول بمباحی است که مرجوح و مخالفه از اولی باشد
یا انکه مؤول بنذر خواهد بود و اگر که متعلق در اول الامر راجح یا مساوی باشد و منعقد گردد و بعد مرجوح گردد و هنوز
مخالفه از ان ننموده تا بنا راجح یا مساوی گردد پس اقوی انعقاد است و اگر که در اول مرجوح باشد و منعقد نگردد و بعد
راجح یا مساوی گردد پس ارجح عدم انعقاد است و احتمال انعقاد ان بسبب رفع مانع ضعیف است چونکه در اول منعقد
نبوده است تا انکه بسبب رفع مانع مستقر گردد بلکه عدم انعقاد ان مستقر بوده است و قسم خوردن زن که با شوهر خود نرود

یا انکه

یا انکه بعد از او شوهر نکند و قسم خوردن مرد که بعد از زن خود زن دیگر نگیرد و ما دام که مرجوح باشد هیچکدام منعقد نمیگردد چنانکه این مسئله
بخصوص منصوص است و اگر که در اول راجح یا مساوی باشد و منعقد گردد و بعد مرجوح گردد منحل میشود و قسم دادن انکس غیر را
که از ایمان ما شده گویند در حق هیچکدام انعقاد و لزوم ندارد بدون خلاف چنانکه حدیث موثق است کفاره بر انکس
نباشد و مراد از حنث قسم اکرام و احترام نمودن است و اما حدیث مرسلی که مضمونش این است که هر گاه انکس قسم بدهد
برادر دینی خود را او مقتضای قسم عمل بیاورد و بجز بر قسم داده کفاره یمین میباشد پس شاذ و محمول بر تقیه یا چنانکه شیخ فرموده
محمول بر استحباب خواهد بود بلی بمضمون حدیث نبوی که حقوق اخوة را سی حق شمرده اند و یکی از انها است که وقتی قسم بدهد
برادر دینی بجز او باید عمل نمودن بمقتضای قسم از برای انکه قسم با او داده شده است بالاتفاق مستحب میباشد و قسم خوردن کسی
برای طلب کار خود که از بلد بیرون نرود و قسم خوردن زنی که مملوکه خود را نزند و قسم خوردن بر خلاص نمودن مؤمن
و دفع اذیت از او و قسم خوردن بر انکه مملوک انکس آزاد است بجهة خوف از ظالم مثلا و هر قسمی که بجهة خوف و ضرورت
باشد همگی جایز و منصوص است هر چند که کذب باشد و لیکن هیچکدام منعقد نمیگردد مگر اینکه او توریه یا نیت وی
در متعلق انها بوده باشد و قسم خوردن نیز مقصود و باشد و هر گاه که کسی مالی با انکس هبه نماید و گواه بر هبه
و شرا در میانه نوشته شود و وارث هبه نماینده منازعه با او در تسلیم ثمن نماید پس چنانکه بخصوص ایضا منصوص گردیده
قسم خوردن انکس بر تسلیم ثمن جایز است و گناه ندارد و اصحاب فرموده اند که در چنین مواضع اگر انکس طریق توریه را بداند
واجب است که توریه نماید و دلیلی بر وجوب ان نیست مگر احتراز از کذب و حال انکه کذب در مقام ضرورة نیز جایز است
و توریه ایضا انکس را در حقیقة از کذب دور نمیکند بلکه او را قریب بصدق می نماید و معنی توریه اظهار نمودن خبر است
باراده خلاف ان و اگر که انکس قسم بخورد که از شیر یا گوشت فلان گوسفند نخورد و اولویة یا تساوی طرفین در
نخوردن باشد و قسم منعقد گردد پس چنانکه اقوی و رای اکثر این است انعقاد قسم بالنسبة بشیر و گوشت اولاد و نسل
ان سرایت نمیکند و ابن جنید و شیخ در نهایه و بعضی دیگر که سرایت ان بالنسبة بشیر یا اولاد قایل شده اند حدیث
مستمسک ایشان ضعیف و بر خلاف قاعده است و بدانکه در حق مردی که کنیز عمه خود را دیده و در نظر او جلوه کرد
و از جهة خوف از وقوع در حرام قسم خورد که هرگز او را مس ننماید و بعد از ان امان کنیز بواسطه ارث منتقل باو شد
حدیثی وارد شده است انکه فرموده اند که وطی نمودن او بعد از انتقال بارث ضرر ندارد و خداوند چونکه عمه
او را وارث رحم باو ننمود و کنیز را بارث منتقل باو گردانید و حدیث ضعیف است و لیکن جمعی از اصحاب بان عمل نموده اند
بجهة ظهور اینکه مراد قسم خورنده از لفظ هرگز مدتی است که ان کنیز در ملک عمه و مس او بر وجه حرمت باشد پس اگر که فرضا

مراد او مطلق اوقات مدة العمر باشد شک نیست که قسم او با وجود رجحان یاف دی منعقد میباشد و بس ابراز جایز
نیست کفایه بدانکه یمین بهیچ چیز منعقد نمیگردد مگر بذات مقدسه خداوند تبارک و تعالی چنانکه منقول
و اجماعی بلکه بدون خلاف است و قول ابن جنید بمنعقد شدن آن بهر چیزی که خداوند آنرا عظیم شمرده باشد
مثل کعبه و قران و حرم و پیغمبر و ائمه علیهم السلام و طلاق و عتاق و ظهار شاذ و بلا دلیل است با آنکه بعضی
که از کلام شیخ مفید در تنقیح معلوم میشود معلوم نیست که مراد او از انعقاد معنی وجوب کفاره بحنث
و بمخالفت آن باشد بلکه شاید که مراد محض جواز آن با کراهت شدیده باشد باری منعقد شدن یمین مخصوص
بذات مقدسه خداوند تبارک و تعالی است بهر لفظی که مفهم ذات مقدسه باشد خواه آنکه از قبیل لفظ رب و رحیم
و قادر و قاهر و خالق باشد که از اسمهای الهی است که عند الاطلاق منصرف بخداوند میباشد و اطلاق آنها
در حق غیر خداوند با قیودات مثل آنکه فلان رب مال و رحیم دل و قادر بر فعل و قاهر بر فلان کس است یا آنکه
از قبیل الذی خلق السموات والارض والذی نفسی بیده والذی فلق الحبة و برء النسمة و رب الکعبة
و رب المصحف باشد که مفهوم از آنها غیر از ذات خداوندی باشد و احتمال دادن سید اختصاص انعقاد را
بلفظ جلاله بدون وجه است و اما لفظ موجود و حی و سمیع و بصیر که از اسمهای است که مشترک در مابین
خداوند و بندگان است و عند الاطلاق منصرف بخداوند نمیگردد پس قسم با آنها منعقد نمیگردد بدون خلاف هر چند
که قصد و نیت قسم با آنها نموده باشد چنانکه فرموده اند دلیل عدم انعقاد آنکه تعظیم و احترامی بجهة اشتراک
انها از برای انها نمی باشد و قسم خوردن بچیزی لازم دارد تعظیم آن چیز را و چنانکه هر بدات حرمة و عظمت نداشتن
انها در صورتی که قصد اینکس از انها ذات مقدسه باشد محل کلام است و حق آنست که یمین با آنها در صورة مزبوره
باید که منعقد دانسته شود مگر آنکه اجماع بر خلاف آن باشد مثل انعقاد بقدرة الله و علم الله و امثال آن
که در صورة قصد ذات با آنها بدون خلاف است و از اینجا معلوم میشود که قول شیخ در مبسوط بانعقاد بلفظ حق الله
بجهة عظمة آن در عرف مثل عزت الله و عظمة الله قوی است چنانکه شهید در دروس و علامه در مختلف
نیز تقویة آن بشرط آنکه قصد از آن ذات مقدسه باشد نموده اند و با وجود حکم عرف بعظمة مطلقا دیگر اشتراط شرط
مذکور معنی ندارد چونکه اگر قطع نظر از عظمة در عرف نموده شود لفظ حق الله نه در لغة و نه در عرف استعمال در ذات
نمیشود و با عدم استعمال مطلق قصد اینکس مفید فایده نمی باشد پس قول شیخ بطریق اطلاق قوی است و قول ابن
ادریس و علامه و محقق و شیخ ایضا در خلاف بعدم انعقاد با آن مطلقا ضعیف و دلیل ایشان مردود است
و بدانکه منعقد شدن قسم با اسمهای مذکوره در وقتی است که با حروفی که از برای قسم وضع شده است استعمال بشود

وان حروف

وان حروف با و واو و تا است مثل بالله و والله و تالله و اصل آنها با است و داخل بر اسم ظاهر
مثل بالله و مضمر هر دو میشود و واو مخصوص باسم ظاهر و تا مخصوص بلفظ الله و بعضی از
اوقات تا الرحمن و ترب الکعبه نیز گفته شده است و با سایر اسمهای دیگر استعمال نمیشود و الله
بجر و حذف حرف قسم و نیة آن در لغة و در احادیث هر چند که وارد شده است لکن بجهة ندرة آن اعتماد بر جواز آن
بالنسبه بهر کس نمی باشد و از خصایص خواص است مثل آوردن ها تنبیه بعد از واو و در وقت حذف واو با قطع همزه
جلاله و وصل آن و با اثبات الف و حذف آن که ایضا نادر و از خصایص خواص است و بلفظ اقسم بالله و احلف
بالله نیز قسم منعقد میشود و با اقسم و احلف بدون بالله نمیشود و هر دو بدون خلاف است و همچنین بلفظ
لعمر الله و ایم الله که مخفف ایمن الله است نیز بدون خلاف منعقد میشود و عمر بفتح عین مرفوع است بر ابتداء
خبر آن لفظ قسمی است که محذوف است و معنی آن حیوة و بقاء و قریب بمعنی عمر بضم عین است و لکن در قسم استعمال
نمیشود و ایمن بفتح عین و ایم مرفوع است بابتداء یا مجرور است بحرف قسم یا منصوب است بنزع خافض و مشتق از یمن است
که بمعنی برکة باشد یا آنکه جمع یمین است و در آن هیجده لغة مشهور است و انعقاد قسم با این دو لفظ بهر
معنی که بوده باشد چونکه در شرع و در عرف استعمال در قسم میشوند اتفاقی است و چنانکه مشهور و مستفاد
از حدیث صحیح است بلفظ اسم الله با حرف قسم نیز قسم منعقد میگردد و واضح در نزد حقیر آنست که بعد از تحقق قصد
قسم و تلفظ نمودن باسمی که ذات مقدسه را بفهماند تفاوت در مابین لغة عربی مثل بالله یا عجمی مثل بخدا نمی باشد
و لحن نمودن باعراب آن نیز ضرر بانعقاد ندارد و در تفسیر الفاظی که در این باب از قسم خورند مراجع میشود در جوع بعرف او
میشود بدون خلاف و اگر که رجوع با و ممکن نباشد پس رجوع بعرف او و بعد بعرف عام و بعد بلغة نموده میشود
و اگر که ادعا بنماید عدم قصد را قبول نموده میشود هر چند که لفظ صریح در قسم باشد مثل اقسم بالله چونکه حق خداوند
منازع ندارد و قصد از امور باطنه است و مطلع بر آن غیر از صاحب آن کسی نمیباشد و اگر که قصد او معلوم نباشد
و لفظ صریح در قسم باشد حکم بانعقاد آن نموده میشود بخلاف اگر لفظ محتمل باشد مثل بالله و اشهد بالله
پس حکم نموده نمیشود مگر با بیان و تصریح او باراده و قصد قسم و اگر که در احلف بالله که از جهة ماده صریح در قسم است
و لکن از جهة هیئت احتمال اخبار در آن میرود ادعا بنماید اخبار نمودن بقسم خوردن نه انشاء آن هر آینه قبول نموده میشود
و حکم اینها ظاهر آنست که بدون خلاف است کفایه چونکه مشهور بلکه بدون خلاف است تعلیق ساختن
ایمان بر شرط در انعقاد و انحلال آن هر دو جایز میباشد خواه آنکه آن شرط مشیة باشد یا غیر آن و خواه آنکه

مشیة خداوند تبارک و تعالی باشد یا مشیة غیر او و این تعلیق غیر تعلیقی است که در نذر و عهد دانسته شده و مشهور
آنست که این تعلیق از خصایص یمین است و در عهد و نذر جاری نیست و بعد از حصول تعلیق هر یک از انعقاد
و انحلال یمین موقوف میگردد بر علم بحصول شرط و با جهل بان هیچیک از انعقاد و انحلال یمین نمیشود
[illegible] صورة نمیگیرد چنانکه اگر علم بعدم ان باشد مثلا
هرگاه کسی بگوید والله که داخل در دار میشوم اگر که زید بخواهد و خواستن زید را نداند یا علم بعدم ان داشته باشد قسم او
منعقد نمیگردد و اگر بگوید داخل در دار نمیشوم مگر اینکه زید بخواهد و خواستن زید را نداند یا اگر نخواستن او را بداند قسم او
منحل نمیگردد و بنا بر این اگر کسی معتقد بدارد انعقاد قسم را بر مشیة و اراده خداوند لابد باید که قسم او منعقد نگردد
چونکه انعقاد ان موقوف است بر علم بمشیة و اراده خداوند که حاصل نمیشود مگر بعد از حصول فعل قسم از
اینکس و حصول فعل قسم چنانکه فرض شده است موقوف است بر مشیة و اراده خداوند و این امر است دوری و محال
علاوه اینکه عدم انعقاد در صورت [illegible] در حدیث نبوی و در اولی منصوص و مشهور بلکه اجماعی اصحاب است ایضا و اما فرق گذاردن
علامه و فرموده او که هر امری که علم بمشیة و اراده خداوند مران را حاصل باشد مثل فعل واجب و مندوب و ترک
حرام و مکروه که خداوند مشیة و اراده از او نموده یعنی اینکه امر بان فرموده است پس قسم بان با وجود تعلیق بر مشیة
منعقد میگردد و هر امری که [illegible]
[illegible] هر امری که خداوند مشیة و اراده از او ننموده یعنی اینکه امر بان نفرموده است و اینکس علم باراده
خداوند ندارد مثل مباح پس قسم بان با وجود تعلیق بر مشیة منعقد نمیگردد پس در غایة ضعف و دوری از ماخذ فیه
و محل بحث است چونکه مشیة و اراده که بیمین و امثال ان بان معلق داشته میشود و مقصود از قول مردمان است
در اموری که در انها ان شاء الله میگویند و ما نحن فیه و محل بحث است مشیة و اراده ایست که مقصود از فرموده
ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن میباشد و بمعنی فعل و قضاء است و از ان در احادیث مشیة و اراده
حتم گویند و مشیة و اراده که در امر بفعل واجب و مندوب استعمال میشود مشیة و اراده ایست که بمعنی
رضا و محبوب بودن مامور به و مندوب الیه است که از ان در احادیث مشیة و اراده عزم گویند و ما بین انها
ملازمه نمیباشد بلکه بون بعید است چنانکه صریح احادیث است ایضا از انجمله این حدیث است ان لله
ارادتین و مشیتین ارادة حتم و ارادة عزم ینهی و هو یشاء و یامر و هو لا یشاء او ما رایت
انه نهی آدم و زوجته ان یاکلا من الشجرة و شاء ذلک و لو لم یشاء ان یاکلا لما غلبت
مشیتهما مشیة الله و امر ابرهیم ان یذبح اسمعیل و لم یشاء ان یذبحه و لو شاء ان یذبحه لما
غلبت مشیة ابراهیم مشیة و از فرموده علامه و فرمودن بعضی که قول علامه حسن است سکوت اگرکه نص مطلق

نمود

نمود و جواب داده از ان بعضی دیگر با و بجوابهای دیگر معلوم میشود که علامه و متاخرین از او چندان ربطی و اطلاعی
باحادیثی که متعلق بمعارف و اصول دین است نداشته اند و همت خود را مصروف در فروع و احادیث فروعیه داشته اند
تا این عصرها که احادیث معارفیه و اصولیه و همچنین آیات قرآنیه و علم تفسیر بالکلیه متروک و مهجور شده است و از این است
که در هر مسئله فروعیه که فی الجمله ربط بمعارف و اصول دارد سخنان بدون تحقیق از ایشان صادر شده است
و میشود و مسئله را مضطرب داشته اند و بسیار ندانسته اند که علوم خصوصا علم اصول دین و فروع ان و علم آیات و احادیث
همگی بیکدیگر مرتبط و بسته اند و حل نمودن و فهمیدن یک مسئله از انها چنانچه که مراد خدا و رسول و ائمه علیهم السلام باشد بدون
فهم جمیع و احاطه بکل ممکن نیست و لهذا تجزی اجتهادی که تجویز ان کرده اند من حیث لا یشعرون مرتکب ان شده اند و معمول
داشته اند باری متمم مسئله آنست که گفتن ان شاء الله در یمین که عبارتست از تعلیق یمین بمشیة خداوند موجب انحلال و عدم
انعقاد ان میگردد و لیکن بشرطی که در عادت متصل بان باشد و انفصال بسبب عذری مثل نفس کشیدن یا سرفه کردن ضرر
باتصال ندارد و اگر که بدون عذر منفصل از ان کرده هر آینه یمین منعقد و تعلیق یعنی گفتن ان شاء الله لغو و بلا فایده میشود
و اینکه بدون خلاف است و حدیث صحیحی که در ان تجویز تاخیر گفتن ان تا چهل روز نموده شده است متروک یا مؤول است
با اینکه قسم خورنده ان را در دل و در نیت گذرانیده است و تلفظ بان تا چهل روز تاخیر افتاده است چنانکه فرموده علامه
در مختلف که گذرانیدن ان در نیت کافی و موجب عدم انعقاد است و مشهور کافی ندانسته اند و تلفظ بان را باید آن
شرط دانسته اند و در نزد حقیر آنست که مراد از حدیث حصول تیمن و تبرک است بگفتن ان شاء الله را در امور هر چند بعد از چهل روز
باشد نه اینکه موجب عدم انعقاد یمین بگردد و بدانکه ظاهر نص و اطلاق فتاوی و صریح شهید در دروس آنست که گفتن ان شاء الله
خواه اینکه بقصد تعلیق یمین یا اینکه بقصد تیمن و تبرک در ان باشد تفاوت در حکم مزبور ندارد و سبط شهید تصریح
بفرق نموده و گفتن ان بقصد تیمن و تبرک موجب عدم انعقاد یمین ندانسته و حق با او است چونکه تیمن و تبرک
از برای تاکید و اثبات امری نماید نه برای تعلیق و تزلزل و عدم انعقاد ان و الله اعلم **کفارة** قسم خوردن
بر کردن امری بسبب وجوب ان و بر ترک امری بسبب حرام ان میگردد بدون خلاف و باتیان نمودن بیک فردی
از افراد در وقتی از اوقات در قسم اول در صورتی که بالنسبة بافراد و اوقات مطلق باشد کفایة میشود و در قسم دوم
تمام العمر است چنانکه در نذر و عهد دانسته شده و قول بفوریة در اینجا نیز نقل شده است و شاذ است و اگر که بالنسبة
بافراد و اوقات تعیین شده باشد پس همان معین باید که عمل نموده شود و در قسم دوم باید که ان امر در جمیع اوقات

تا چهل روز

وبالنسبة بجمیع افراد ترک نموده شود و کما اینکه فردی یا وقتی از برای ترک ان تعیین شده باشد پس بهمان ترک معین اکتفا می شود
هرچند که تعیین وقت یا فرد در هر دو قسم بمحض نیت باشد چونکه تقیید و تخصیص در یمین و امثال ان بمحض نیت جایز
میباشد و تلفظ بان لازم نیست بدون خلاف و هر وقت که بعد از انعقاد یمین حنث و مخالفه ان بعمل اید هر اینه
کفاره ان لازم و واجب میگردد بنحوی که سابقا درباب کفارات دانسته شد و کلام در حنث و مخالفه که تحقق
ان در وقتی است که بطور اختیار باشد و از روی اکراه و سهو و نسیان و جهل متحقق نمیگردد و همچنین کلام در انحلال
یمین و عدم ان بعد از تحقق حنث و مخالفه همان کلامی است که در نذر و عهد دانسته شد و دادن کفاره قبل از حنث
و مخالفه مجزی نمیباشد چونکه کفاره عبارتست از ایقاع عبادت قبل از وقت وجوب و مثل این جایز نمیباشد
و معنی ندارد و در وجوب تکرر کفاره با تکرر یمین بالنسبه بیک امر ویک چیز و با عدم قصد تاکید دو وجه است و اقرب
عدم انست چنانکه ظاهر اصحابست درباب ایلاء که یک نوع از یمین میباشد والله اعلم این است اخر فن اول که در
بیان احکام عبادات است از کتاب کفایة الایتام و بعد از ان فن دوم که در بیان معاملات است تحریر داده میشود ان شاء الله
والحمد لله رب العالمین

فهرست انچه درین کتاب میباشد

فن اول در بیان عبادات و مشتمل بر چند قسم است **قسم اول** در بیان ازاله نجاسات و رفع احداث است
و دران سه ارشاد است **ارشاد اول** در بیان احکام ابست و دران سیزده کفایه است

احکام

حکم

قسم دویم در بیان علم نماز و دران شش ارشادات ارشاد اول در بیان چیزهائی که قبل از نماز بایدش دانست و دران شش مقصدات مقصد اول در بیان شرط وجوب و صحت نماز و اعداد ان و دران چهار لمعه است

مقصد دویم در بیان وقتهای نمازهای یومیات و دران چهار لمعه است

بورک

مقصد سیم در بیان قبله است و دران سه لمعه است

مقصد چهارم در بیان مکان نماز و دران چهار لمعه است

مقصد پنجم در بیان لباس نمازگزار و دران چهار لمعه است

لمعه سیم در بیان لباس مکروه

مقصد ششم در بیان اذان و اقامه و دران سه لمعه است

فصول

ارشاد دویم در بیان واجبات و کیفیت نماز یومیات و دران دوازده لمعه است

واجبات

ارشاد سیم در بیان قصر و اتمام و دران شش لمعه است

ارشاد چهارم در بیان نماز جماعت است و دران هفت لمعه است

بر بعضی

ارشاد پنجم در بیان خللهای که در نماز بهم میرسد و نقصانهای و دران سه مطلب است

مطلب اول در بیان انکه منافی و باطل نماینده نماز است و دران لمعه کفایه است

تکمیل در بیان ملزومات نماز و معنی قبول و صحت ان

مطلب دوم در بیان شک و سهوی که در نماز واقع میشود و در ان پنج کفایه است

تکمیل در بیان ظن و علم و شک و سهو و وقوع شک و سهو در افعال و شک و سهو در عدد رکعات

تکمیل در بیان شک در عدد رکعات و وجوب نماز احتیاط

تکمیل در بیان موجبات سجده سهو و کیفیت نماز احتیاط و احکام متعلقه بانها

تکمیل در بیان شک و حکم کثیر الشک و امور متعلقه بان

تکمیل در بیان شک و سهو در جماعت و در نافله و شک بعد از نماز و امور متعلقه بانها

مطلب سیم در بیان نماز قضا و در ان سه کفایه است

تکمیل در بیان شروط وجوب قضا و نمازی که قضا دارد و اشخاصی که قضا بر انها نیست

تکمیل در بیان قضاء نمازهای آیات و قضاء نوافل و فضیلت و کیفیت ان

تکمیل در وجوب ترتیب در قضا و جمع کردن نماز حاضره با فائته و نافله با فریضه و قضاء نماز سفر و حضر و قضاء نماز متعدد و حکم علم بتعدد ان

ارشاد ششم در بیان نمازهای واجبی و در ان چهار مطلب است

مطلب اول در بیان نماز جمعه و در ان چهار کفایه است

تکمیل در کیفیت نماز جمعه و احکام ان و کیفیت خطبه و بیان اوقات انها

تکمیل در بیان شروط وجوب نماز جمعه و امور متعلقه ان

تکمیل در بیان شروط صحت و شروط مکلفین بنماز جمعه و امور متعلقه بانها

تکمیل در بیان سفر و بیع در روز جمعه و اداب مستحبات روز جمعه

مطلب دویم در بیان نماز عیدین و در ان سه کفایه است

تکمیل در بیان شروط وجوب و صحت و مکلفین بنماز عیدین و بیان خطبه و سایر احکام انها

تکمیل در بیان کیفیت نماز عید و امور متعلقه بان

تکمیل در بیان مستحبات و مکروهات نماز عید و امور متعلقه بانها

مطلب سیم در بیان نماز آیات و نماز طواف و نماز نذر و استیجار و در ان سه کفایه است

تکمیل در بیان وجوب و سبب و وقت نماز آیات و اجتماع ان با فریضه و نافله

تکمیل در بیان کیفیت نماز آیات فرادی و جماعت و قضا کردن و اداب ان

تکمیل در بیان نماز طواف و نذر و عهد و نماز استیجار

مطلب چهارم در بیان نماز اموات و سایر احکامی که متعلق باموات و در ان سه مقصد است

مقصد اول در بیان احکام بیمار و عیادت و توبه و وصیت و حالت احتضار و در ان چهار کفایه است

تکمیل در بیان اداب بیمار و ثواب و طهارت ان

تکمیل در بیان عیادت و اداب و ثواب ان

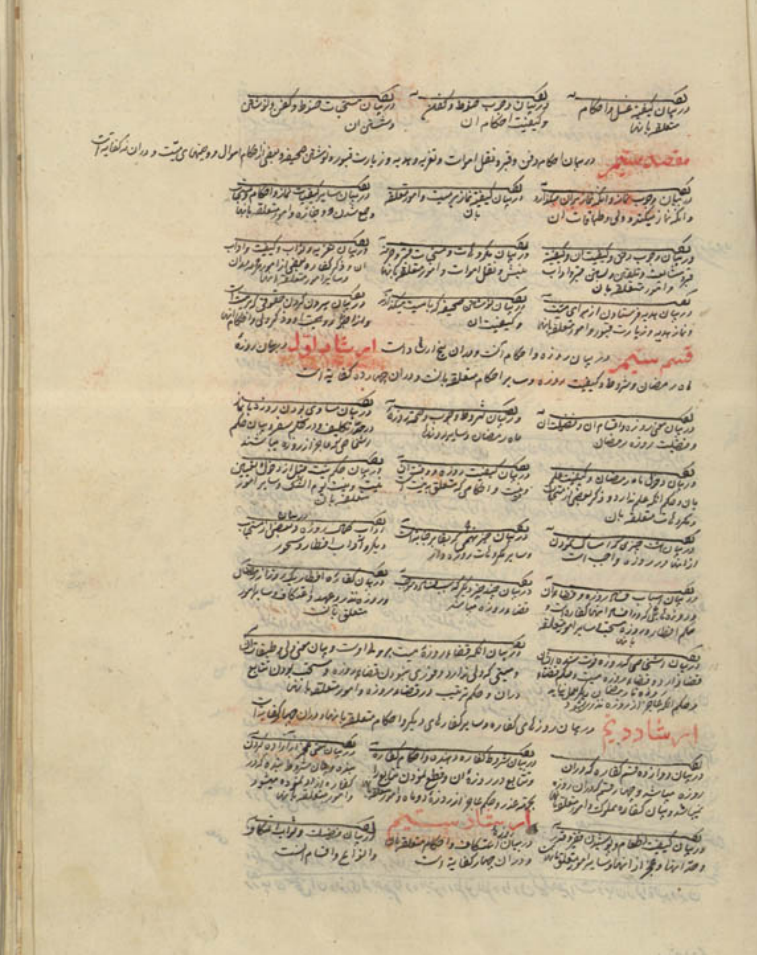
تکمیل در بیان وجوب وصیت و کیفیت ان

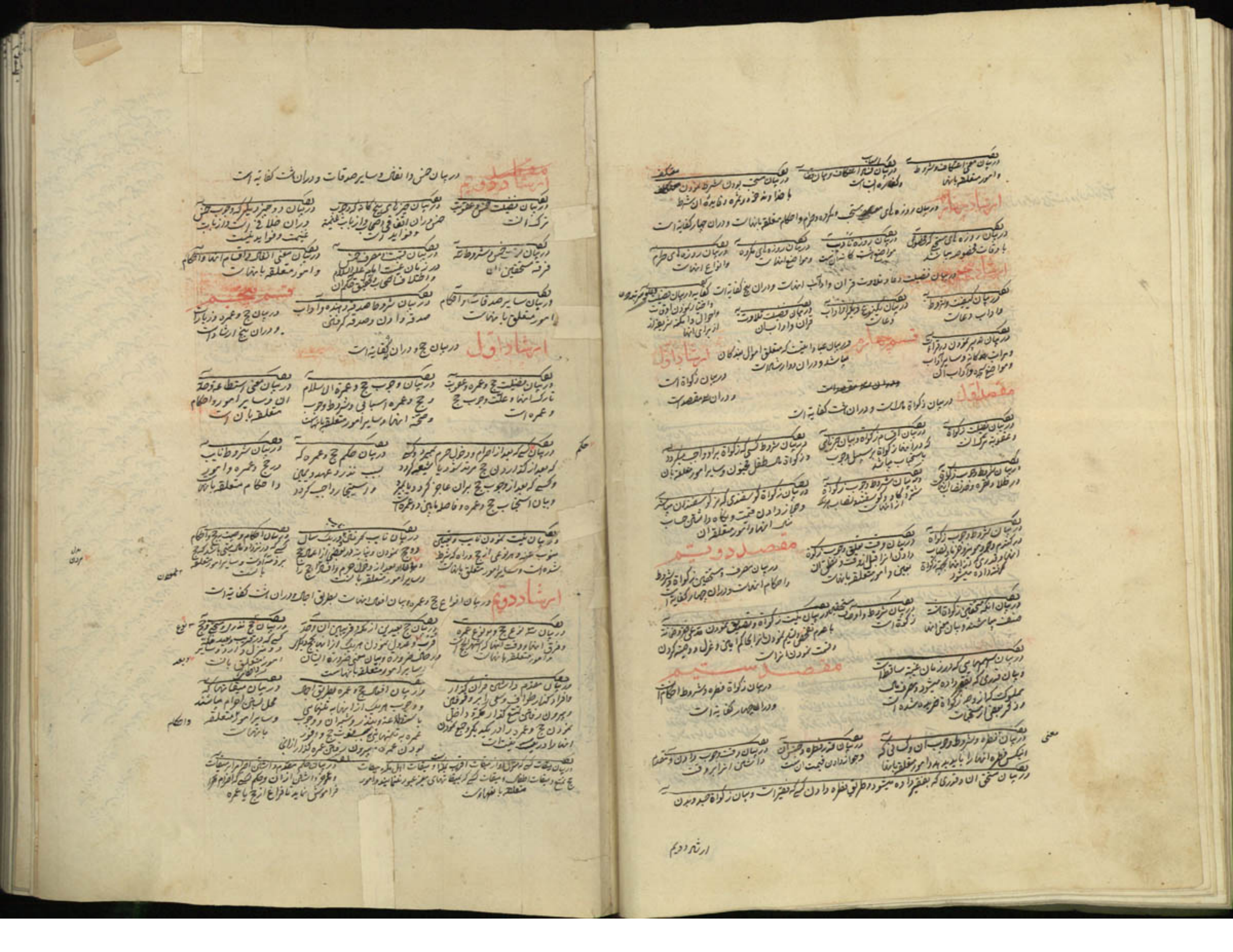
تکمیل در بیان احتضار و اداب ان و حکم حالات اشتباه

مقصد دویم در بیان غسل و حنوط و کفن و نماز و در ان چهار کفایه است

تکمیل در بیان وجوب غسل و بیان غسل دهنده و بیان انکه کدام میت را باید غسل داد

کفایه در کیفیت غسل





در بیان معنی اعتکاف و شروط و امور متعلقه بآنها

در بیان ... اعتکاف و بیان قضا و کفاره آن است

در بیان مستحب بودن شرط نمودن معتکف ...

ارشاد چهارم

در بیان روزه های مستحب و مکروه و حرام و احکام متعلقه بآنهاست و در آن چهار کفایه است

در بیان روزه های مستحب که مخصوص باوقات مخصوصه میباشد

در بیان روزه های مکروه و مواضع آنهاست

در بیان روزه های حرام و انواع آنهاست

ارشاد پنجم

در بیان فضیلت دعا و تلاوت قرآن و آداب آنهاست و در آن پنج کفایه است

در بیان کیفیت و شروط و آداب دعاست

در بیان فضیلت تلاوت قرآن و آداب آن

قسم چهارم

در بیان عباداتی که متعلق باموال بندگان میباشد و در آن دو ارشاد است

ارشاد اول

در بیان زکواة است و در آن سه مقصد است

مقصد اول

در بیان زکواة مال است و در آن هشت کفایه است

در بیان فضیلت زکواة و عقوبت ترک آن

در بیان اقسام زکواة و بیان چیزهایی که ... زکواة ...

در بیان شروط کسی که زکواة بر او واجب میگردد ...

مقصد دوم

مقصد سوم

در بیان زکواة فطره و شروط و احکام ...

ارشاد دوم

در بیان خمس و انفال و سایر صدقات و در آن شش کفایه است

در بیان فضیلت خمس و عقوبت ترک آن است

در بیان چیزهایی که خمس در آنها واجب است

در بیان سایر صدقات و احکام و امور متعلق بآنهاست

در بیان شروط صدقه دهنده و آداب صدقه دادن و صدقه گرفتن

قسم پنجم

در بیان حج و عمره و زیارات و در آن پنج ارشاد است

ارشاد اول

در بیان حج و در آن ... کفایه است

در بیان فضیلت حج و عمره و عقوبت تارک آنها و علت وجوب حج و عمره است

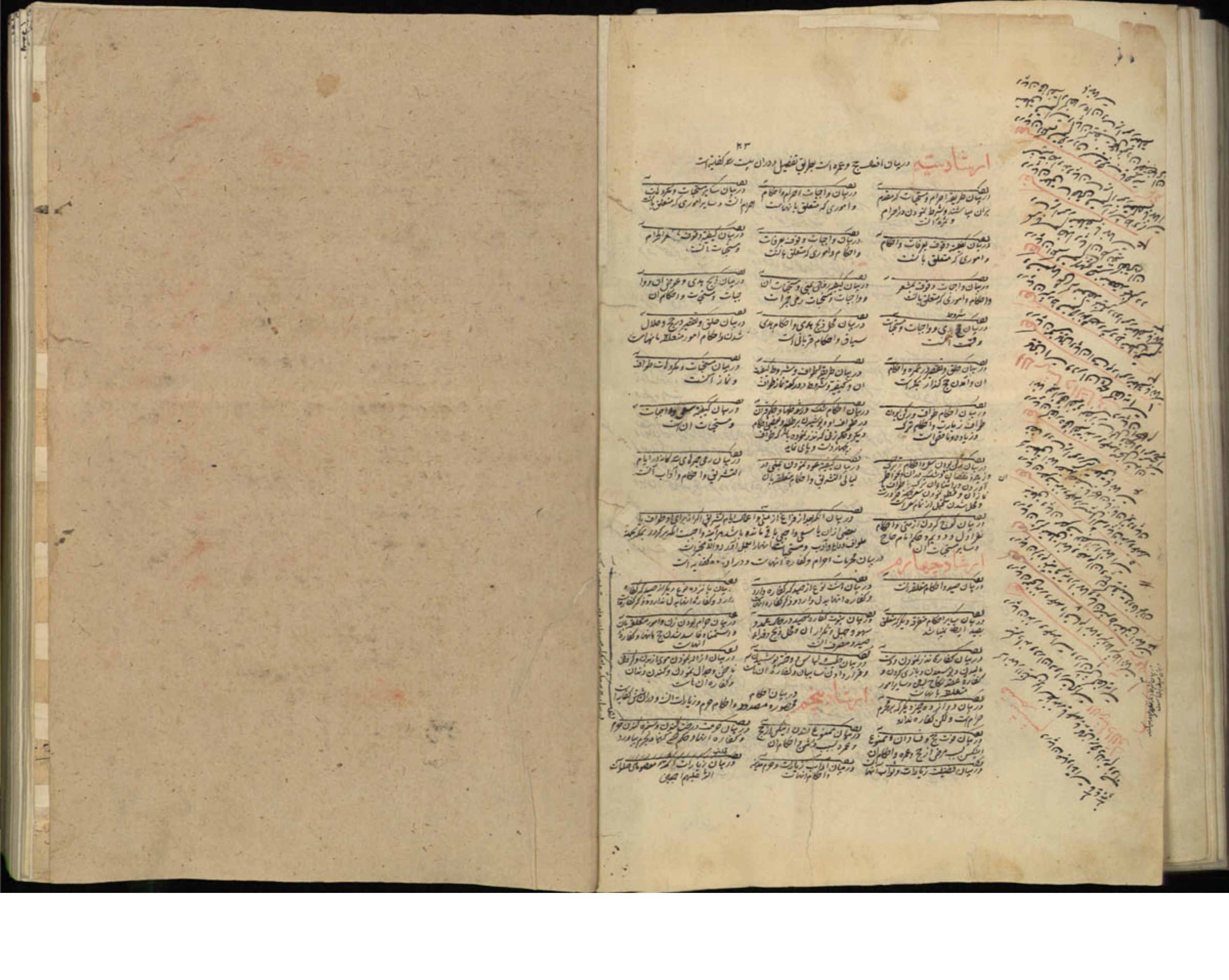
در بیان وجوب حج و عمرة الاسلام ...

در بیان معنی استطاعت ... و سایر امور و احکام متعلقه بآن است

ارشاد دوم

در بیان انواع حج و عمره ...

ارشاد دوم







هذا کتاب کفایة فی

فهرست

جلد ثالث از کتاب کفایة الانام

الفن الثانی

در بیان معاملات و مناکحات و ایقاعات قولیه و فعلیه و این فن مشتمل بر چهار قسم است

القسم الاول

در بیان احکام معاملات و در چهار ارشاد است

الارشاد الاول

در بیان استحباب و جواز و وجوب و حرمت و کراهت [illegible] کسبهاست و در آن یازده کفایه است

کفایه اول

در ثواب تکسب و مذمت سوال و کسالت و حرص و کل بر غیر بودن و افضلیت بعضی کسبها نسبت به بعضی است

کفایه ۲

در بیان کسبهای حرام و مکروه و بیع و شراء اشیاء نجس و حرام و ثمن انها و احکام انها است

کفایه ۳

در بیان تکسب نمودن بچیزهای حرام و ذکر محرمات کبیره و صغیره و ساختن صورت حیوانات و امثال آن و احکام انهاست

کفایه ۴

در بیان تکسب نمودن بچیزی که سبب حرام [illegible] بیع مسوخات و نقش کردن مساجد و کتاب الله و احکام انهاست

کفایه ۵

در بیان احکام گرفتن اجرت بر عبادات واجبه یا مستحبه و ذکر معنی قربت و امثال انها است

کفایه ۶

در بیان حرمت گرفتن اجرت بر مرثیه و تعزیه داری امام حسین و سایر ائمه علیهم و جواز استیجار [illegible] زیارت است

کفایه ۷

در بیان کسبهای مکروه و علت کراهت انها است

کفایه ۸

در بیان منفعت استقبال کردن قافله بقصد معامله و منفعت احتکار و معنی آن است

کفایه ۹

در بیان معامله نمودن با سلطان جابر و امثال آن و گرفتن جایزه از ایشان و برداشتن نثار در عروسی و احکام انهاست

کفایه ۱۰

در بیان آداب تکسب و کیفیات آن است

کفایه ۱۱

در بیان کراهت معامله با غیر متدین و داخل شدن در معامله [illegible] شدن و ترغیب نمودن و امثال انها است

الارشاد الثانی

در بیان احکام جمیع بیع و شراء است و در آن چهار مقصد است

المقصد الاول

در بیان بیع و شراء مطلق است و در آن نه کفایه است

کفایه ۱

در بیان معنی بیع و بعضی از شروط متعاقدین و ذکر ولی و قایم مقام ایشان است

کفایه ۲

در بیان بیع فضولی و احکام آن است

کفایه ۳

در بیان آنکه قایم مقام مالک موجود [illegible] یا ناقص خود کند و غیر مالک را [illegible] فضولی

کفایه ۴

در بیان تتمه شروط متعاقدین و بیع معاملات و شرطیکه مخصوص [illegible] است

کفایه ۵

در بیان بعضی از شروط ثمن و مثمن و بیع مال وقف و صرف قیمت آن در مال وقف دیگر و بیع ام ولد است

کفایه ۶

در بیان تتمه شروط ثمن و مثمن و تقسیر به صلاح و بیع معدود [illegible] و عکس و امثال انها است

کفایه ۷

در بیان احکام مبایعه قدر مشاع از شیء معلوم و بیع چیزی که اختیار آن ممکن نباشد است

کفایه ۸

در بیان تتمه شروط ثمن و مثمن و بیع غلام گریخته و انضمام چیزی و مکیال است

کفایه ۹

در بیان شرط آخر ثمن و مثمن و ذکر معنی بیع تولیت

المقصد الثانی

در بیان اقسام بیع است و در آن ده کفایه است

کفایه ۱

در بیان بیع مساومه و تولیه و مرابحه و مواضعه و ذکر رأس المال است

کفایه ۲

در بیان بعضی بیع نقد و نسیه و کالی به کالی و سلف و شروط انها است

کفایه ۳

در بیان احکام بیع نسیه و شقوق آن است

کفایه ۴

در بیان احکام بیع سلف و صیغه آن است

کفایه ۵

در بیان احکام فروختن مال سلم قبل از حلول اجل یا بعد بنقد یا نسیه است

کفایه ۶

در بیان احکام آنکه بایع تسلیم مشتری کند [illegible] بنحو شروط ایشان نباشد یا تسلیم متعذر باشد

کفایه ۷

در بیان احکام آنکه بعد از بطلان عقد ثمن و مثمن در نزد متعاقدین تلف کرده است

کفایه ۸

در بیان احکام آنکه مالک شدن مشتری مبیع را بمحض عقد است یا موقوف بر انقضاء مدت خیار [illegible]

کفایه ۹
دربیان اختلاف متعاقدین واجره کیال ودلال ومعیوب بودن احد العوضین واقاله واحکام آنست

المقصد الثالث
دربیان اقسام خیار در بیع وذکر احکام انهاست ودرآن شش کفایه است

کفایه ۲
دربیان خیار رجوع وخیار مخالف شرط است

کفایه ۴
دربیان خیار تاخیر وخیار تبعیض صفقه وخیار شرکه وخیار تعذر تسلیم است

کفایه ۶
دربیان انکه حدوث کنیز بالغ وعدم نکاح وامثال ان عیب است یانه وخیار منتقل بوارث میشود یانه

المطلب الاول
دربیان احکام حیوان است ودران شش کفایه است

کفایه ۲
دربیان انکه آیا مملوک مالک شیء میشود یانه وبعد از عرض مالک شدن مال بایع است یا مشتری است

کفایه ۴
دربیان منع تفرقه مابین والدین وفرزند واقربا وتجویز تملک اسیران دار الحرب در زمان غیبت است وامثال ان

کفایه ۶
دربیان احکام خریدن غلام ماذون پدر خود را ودو غلام ماذون یکدیگر را از مولای خود است

کفایه ۱
دربیان شروطی که متعاقدین در ضمن عقد نمایند وظهور خلاف ان بعد از عقد است

کفایه ۱
دربیان معنی مطلق خیار وخیار مجلس وخیار حیوان وخیار شرط وسقوط انها است

کفایه ۳
دربیان خیار رؤیه وخیار غبن واحکام انها است

کفایه ۵
دربیان خیار عیب ورد مبیع وگرفتن ارش است واحکام انها را

المقصد الرابع
دربیان بقیه احکام بیع است ودران شش مطلب است

کفایه ۱
دربیان احکام رد نمودن حیوان بسبب خیار عیب انکه حمل داخل مبیع نیست واداب غلام وکنیز خریدن واشتراء انها

کفایه ۳
دربیان وجوب استبراء بایع کنیز یا مشتری وسایر انتقالات دیگر ملحق به بیع است

کفایه ۵
دربیان احکام کنیزی که بعد از حمل معلوم که ملک غیر بوده ووطی یکی از شرکا بغیر اذن باقی است

المطلب الثانی
دربیان احکام متعلقات به بیع ثمرها است ودران چهار کفایه است



کفایه ۱
دربیان احکام بیع ثمر وزرع قبل از ظهور وبدو صلاح وبیع ثمر با اصول واحکام وامثال انست

کفایه
دربیان بیع محاقله ومزابنه وعرایا است

المطلب الثالث
دربیان احکام بیع ثمن نقدین که انرا صرف گویند ودران چهار کفایه است

کفایه ۲
دربیان فروختن طلا بطلا ونقره بنقره وغیر انها وبعضی از احکام زر کوب وحلا دوا سیابان است

کفایه ۳
دربیان زیادتی که بسبب اختلاف موازین وامثال ان بهم رسد وکوفتن دراهم ورد ان در زمین دیگر وامثال انهاست

کفایه ۱
دربیان معنی ربا وحرمت ان ومعنی متماثلین است

کفایه ۳
دربیان معنی متماثلین در حیوانات وجنس مختلف وزیادتی حکمیه است

کفایه ۵
دربیان انکه فرار از ربا بغیر ترک ان ممکن نیست وبحیل حلال نخواهد شد است

کفایه ۷
دربیان توبه رباخواران ورد نمودن المال با مثل یا قیمه با علم بحرمت است

المقصد الاول
دربیان احکام مداینات است ودران شش مطلب است

کفایه ۱
دربیان مقصدین ومفهمه قرض بدون ضرورت وثواب قرض دهنده است

کفایه ۲
دربیان انکه درختی که ثمران ظاهر شده باشد وفروخته شود ثمران داخل مبیع نیست است

کفایه
دربیان مرور نمودن انکس بدرخت میوه یا بوستان وخوردن از ان است

کفایه ۱
دربیان شروط ان وامور متعلقه بان است

کفایه ۳
دربیان عدم فرق مابین زیادتی عینیه وحکمیه وضرب کردن دراهم ودنانیر مغشوش واحکام انهاست

المقصد الخامس
دربیان احکام ربا است ودران هفت کفایه است

کفایه ۲
دربیان معنی متماثلین که حقیقه نوعیه انها معلوم نیست لکن ماده یکی میباشد است

کفایه ۴
دربیان عدم ربا در مختلف الجنس وربا بین پدر وفرزند ومسلم وکافر وامثال انهاست

کفایه ۶
دربیان معنی احادیثی که ظاهرا بر تمکن دیگران دلالت بر فرار از ربا میکنند وحل انهاست

المقصد الثالث
دربیان معاملات دیگر غیر از بیع وشرا است ودران چند مقصدات

المطلب الاول
دربیان احکام قرض ودین است ودران هشت کفایه است

کفایه ۲
دربیان عدم تجویز شرط زیادتی در قرض وزیاد دادن در وقت رد است



کفایه ۷ در بیان جعاله و احکام آن است

کفایه ۱ در بیان معنی اجاره و ارکان و لزوم عقد و بطلان و عدم بطلان آن با سبب ملک و غیره است

کفایه ۲ در بیان شروط عقد اجاره و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۳ در بیان چیزهای اجاره که مشروع است و ما یتبع بعد آن و ورود ضمان بر اجیر و بیان ضمان و تفریط و خیانت هر صاحب صنعتی و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۴ در بیان مالک شدن اجرت و منفعت را بمجرد عقد و تعیین بر معونه موجر یا مستاجر و احکام بطلان اجاره و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۵ در بیان حکم اجیر خاص و احکام منازعات است

المقصد الثانی در بیان احکام مزارعه و مساقات است و در آن سه کفایه است

کفایه ۱ در بیان عقد مزارعه و مساقات و معنی آنها و شروط و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۲ در بیان عمل نمودن عامل در مزارعه با غیر خود و بیان خراج و مؤنه و احکام بعد از بطلان آنها است

کفایه ۳ در بیان خرج نمودن بر عامل و مزارعه و مساقات بعد از ظهور ثمره و بیان بطلان مساقات است

المقصد الثالث در بیان احکام مضاربه است و در آن پنج کفایه است

کفایه ۱ در بیان معنی مضاربه و ارکان و شروط آن است

کفایه ۲ در بیان جواز عقد و احکام آن است

کفایه ۳ در بیان تصرفات عامل و نفقه سفر او است

کفایه ۴ در بیان آنکه ربح وقایه راس المال است و عدم خساره بر عامل و مالک شدن او ربح را بمحض ظهور آن است

کفایه ۵ در بیان بعضی از معاملات عامل و وطی کنیز مضاربه و منازعات آن است

المقصد الرابع در بیان احکام شرکه و قسمت و شفعه است و در آن شش کفایه است

کفایه ۱ در بیان معنی شرکه و اقسام و شروط آن و احکام آن است

کفایه ۲ در بیان معنی قسمت مال مشترک و احکام آن است

کفایه ۳ در بیان معنی شفعه و محل آن و شروط آن و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۴ در بیان کیفیت مطالبه شفعه و ذکر بعضی شقص و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۵ در بیان عیب نمودن شقص بدون مشتری و مسقطات شفعه و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۶ در بیان خرید مشتری بعد و در شقص شفعه و خلاصی از آن و احکام منازعات است

المقصد الخامس در بیان احکام سبق در رمایه است و در آن سه کفایه است

کفایه ۱ در بیان معنی سبق و رمایه و عقد آنها و شروط مشترکه با آنها است

کفایه ۲ در بیان شروط مختصه بسبق اسب دوانی و اسم اسپها است

کفایه ۳ در بیان شروط مخصوصه بتیر انداختن و اسم انواع آنها است

المقصد السادس در بیان احکام صلح است و در آن سه کفایه است

کفایه ۱ در بیان عقد صلح و وقوع آن با اقرار و انکار و با علم و جهل و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۲ در بیان صلح عین بعین و منفعه و صلح در جمیع حقوق و جریان ربا و غبن در آن و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۳ در بیان چند مسئله که صلح در آنها قرار یافت و امور متعلقه با آنها است

المقصد السابع در بیان احکام معامله برات و خیرات است و در آن نه کفایه است

کفایه ۱ در بیان اقسام عطیه و بیان احکام ابرا است

کفایه ۲ در بیان معنی وقف و صیغه آن و شروط آن است

کفایه ۳ در بیان شروط موقوف و واقف و شروط و احکام ناظر و وقف است

کفایه ۴ در بیان شروط موقوف علیه و سایر امور متعلقه بآن است

کفایه ۵ در بیان مسایل ادخال و اخراج موقوف علیه و بعضی مسایل دیگر که متعلق بوقف است

کفایه ۶ در بیان احکام حبس و تحبیس است

کفایه ۷ در بیان احکام سکنی و رقبی و عمری است

کفایه ۸ در بیان احکام هبه و اقسام و شروط آن است

کفایه ۹ در بیان حکم رجوع در هبه و جواز و بیان کراهت ترجیح بعضی اولاد بر بعضی است

القسم الثالث در بیان احکام عقود مناکحات و در آن چند ارشاد است

الارشاد الاول در بیان انچه وابسته به قبل از نکاح است و اسباب و در آن چند مطلب است

المطلب الاول در بیان فضیلت نکاح و تزویج و اولاد و جواز نظر و عدم آن است و در آن پنج کفایه است

کفایه ۱ در بیان فضیلت و فواید تزویج و آفات و مفاسد آن است

کفایه ۲ در بیان آداب و مستحبات زفاف و پوشیده و مستحبات خلوت و مجامعه

کفایه ۳ در بیان مکروهات جماع و عزل و محرمات آن و بعضی از محرمات دیگر است

کفایه ۴ در بیان نظر نمودن بزن قبل از تزویج و بکینیز و بعد از تزویج است

کفایه ۵ در بیان نظر مرد بمرد و زن بزن و مرد بزن اجنبیه و نظر خنثی و مملوکات

المطلب الثانی در بیان زنانی است که تزویج انها بسبب نسب و رضاع و مصاهره حرام میباشد و در آن شش کفایه است

کفایه ۱ در بیان محرمات نسب است

کفایه ۲ در بیان محرمات برضاع است

کفایه ۳ در بیان شروط رضاع و امور متعلقه با آنها

کفایه ۴ در بیان حرمت و عدم حرمت بعضی از زنان سرایت و عدم سرایت حکم رضاع در مواضع چند

کفایه ۵ در بیان محرمات بمصاهره است

کفایه ۶ در بیان محرمات برضاع لاحق در باب مصاهره

المطلب الثالث در بیان باقی اسباب تحریم و در آن هفت کفایه است

کفایه ۱ در بیان سبب وطی و امور متعلقه بآن

کفایه ۲ در بیان سبب زنا و لواط و امور متعلقه بآن است

کفایه ۳ در بیان سبب عقد و امور متعلقه بآن است

کفایه ۴ در بیان طلاق و لعان و قذف و امور متعلقه با آنها

کفایه ۵ در بیان سبب استیفاء عدد و امور متعلقه با آنها

کفایه ۶ در بیان سبب کفر و امور متعلقه بآن

کفایه ۷ در بیان شرط بودن کفو و معنی آن و بعضی از مکروهات است

الارشاد الثانی در بیان عقد نکاح است و در آن چند مطلب است

المطلب الاول در بیان خطبه و عقد دائم و صداق عقد منقطع و در آن نه کفایه است

کفایه ۱ در بیان احکام خطبه و امور متعلقه بآن است

کفایه ۲ در بیان احکام عقد و شروط آن و عقد فضولی و عقد مریض و عقد شغار است

کفایه ۳ در بیان شروطی که قبل از عقد و بعد از آن و بیان شهود و امور متعلقه با آنها

کفایه ۴ در بیان اولیاء و در عقد و امور متعلقه با آنها است

کفایه ۵ در بیان صداق و شروط آن و امور متعلقه با آن است

کفایه ۶ در بیان مفوضه البضع و مفوضه المهر و مهر موطوءه بشبهه و مهر طفل صغیر و کنیز و غلام است

کفایه ۷ در بیان تنازع در مهر و تنصیف آن و سایر احکام متعلقه بآن است

کفایه ۸ در بیان عقد منقطع و شروط آن است

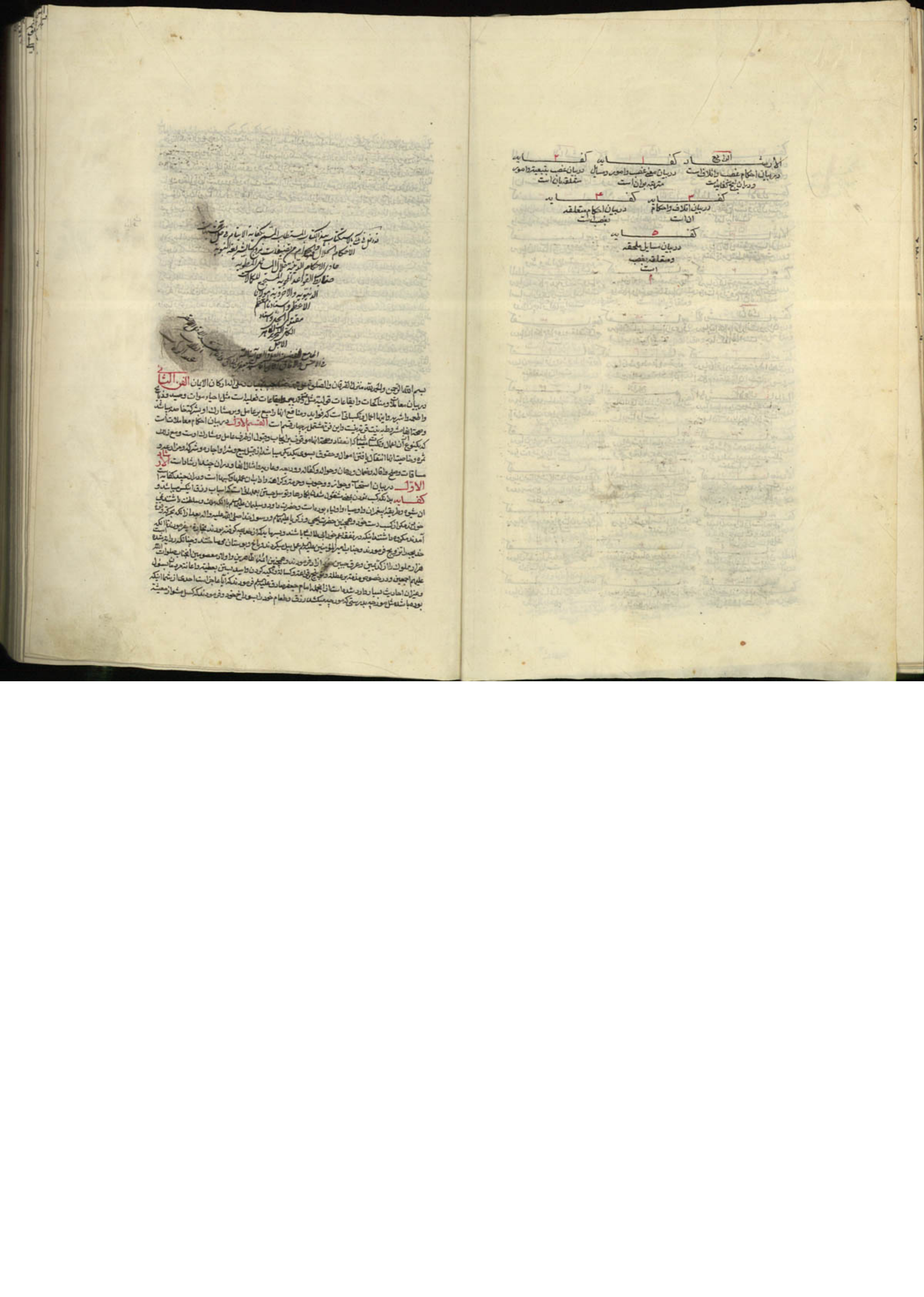
کفایه ۹ در بیان شروط عقد و سایر احکام آن است

المطلب الثانی در بیان نکاح مملوک و در آن چهار کفایه است

کفایه ۱ در بیان احکام وطی ملک یمین و امور متعلقه بآن است

کفایه ۲ در بیان وطی بملک منفعه و تحلیل و احکام آن و حلال شدن ولد از آن است

کفایه ۳ در بیان عقد و تزویج مملوک و احکام آن است



الارشاد الرابع

قد زین ذلک بالاستکتاب بهذا الکتاب المستطاب المسمی بکفایة الانام فی تحصیل الاحکام الحلال والحرام من تصنیفات مروج مسائل شریعة النبویه حاوی الاحکام الدینیه حلال المسائل المطویه ضابط القواعد الحوزیه المستجمع للکمالات الدنیویه والاخرویه مولانا الاعظم واستادنا المعظم مقتدی الحجج واستاد الکل البحر الزاخر الاجل المدعو [illegible] فی الاحسن [illegible]

الفن الثانی

بسم الله الرحمن الرحیم والحمد لله منزل الفرقان والصلوة علی محمد حبیب [illegible] وعلی آله ارکان الایمان الفن الثانی دربیان معاملات ومناکحات وایقاعات قولیه مثل [illegible] وایقاعات فعلیه است مثل احیاء موات وصید وذبایح والحجر واشباه وانها اعمال وتکسبات است که فواید ومنافع انها راجع بر عامل وبر مشارک او وشریکهها هر یک باشد وصحتها باعتبار شروط ونیت قربت ندارد واین فن مشتمل برچهار قسم است **القسم الاول** دربیان احکام معاملات است که یکنوع از اعمال وتکسبات است که انعقاد وصحت انها موقوف بر ایجاب وقبول از طرف عامل ومشارک اوست ومع ذلک ثمره وخاصیت انها انتقال یا نقل اموال وحقوق بسوی یکدیگر میباشد از قبیل بیع وشرا واجاره وشرکت ومزارعه ومساقات وصلح واقاله وضمان ورهان وحواله وکفاله ووعد وعاریه وامثال انها ودران چند ارشادات **الارشاد الاول** دربیان استحباب وجواز ووجوب وحرمت وکراهت واداب عملها وکسبها است ودران چند کفایه است

کفایه ۱ بدانکه کسب نمودن وبغیر مشغول شدن بکارها وتوسل جستن بعملها است که اسباب رزق انکس میباشد واز شیوه وطریقه پیغمبران واوصیا واولیاء بوده است وحضرت داود وسلیمان علیهم السلام با انکه ملک وسلطنت داشتند خوردنی ممکن از کسب دست خود وهمچنین حضرت یحیی وزکریا علیهم السلام ورسول خدا صلی الله علیه وآله بعد از انکه بحج کرده [illegible] آمدند مکروه داشتند انکه در نفقه عم خود ابی طالب باشند وبسرها بیکار از خدیجه کرفته بودند بتجارت [illegible] خدیجه را تزویج فرمودند وجناب امیر المؤمنین علیه السلام عمل بیل میکردند در باغ وبوستان مهاجرین وچنانکه روایت شده هزار مملوک را از کد یمین وعرق جبین خود آزاد فرمودند وهمچنین ائمه طاهرین واولاد معصومین آنجناب صلوات الله علیهم اجمعین ودر خصوص مذمت بر بطالت وتوبیخ بر قناعت وکسالت وتکیه کردن واسید بستن بعطیه واعانت غیر مثل رسول [illegible] ازشما انکه [illegible] وغیر ان احادیث بسیار وارد شده است از انجمله امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند که آیا عاجز است احدی از شما انکه بوده باشد مثل مورچه بدرستی که مور میکشد رزق وطعام خود را بسوی لانه خود وفرمودند که کسل شو از معیشت

خود را اگر توکل بغیر خود کرد و جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند که ملعون است کسی که بیندازد کل خود را بر مردمان
و بعضی میفرمودند مؤمنین را برانیکه سؤال از مردمان نکنند هیچ چیزی را و جناب امام رضا علیه السلم فرمودند که شیعه
ما کسی است که سؤال ننماید از احدی و هر چند که از گرسنگی بمیرد و جناب امام جعفر صادق علیه السلم فرمودند که خداوند
تبارک و تعالی ابا نماید و دور نموده است شیعیان ما را از شش خصلت از جنون و جذام و برص و ابنه و تولد نمودن از زنا
و سؤال کردن از مردمان بکف خود و ایضا آن حضرت تفحص فرمودند از احوال مردی پس حاضرین عرض کردند که فقیر شده است
پس فرمودند که چه کار میکند پس عرض نمودند که در خانه نشسته است و عبادت پروردگار خود مینماید پس فرمودند که
از کجا است قوت او پس عرض کردند که از نزد بعضی از برادران دینی او پس فرمودند که بخدا قسم که آن شخصی که قوت
او میرساند بیشتر است از عبادت او و در خصوص مدح بر تکسب نمودن نیز احادیث بسیار است از آن جمله امام جعفر صادق
فرمودند که مشقت کشیدن بر عیال خود مثل جهاد نمودن در راه خدا است و پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند که از جمله گناهان
گناهی است که تکفیر نمی نماید آن را هیچ عملی مگر همت بستن بطلب معیشت و در حدیث صحیح از امام محمد باقر علیه السلم روایت که فرمودند
که کسی که طلب نماید رزق را در دنیا بقصد استعفاف نمودن از مردمان و سعی نمودن بر عیال خود و اعانت نمودن بر همسایه
خود هر آینه ملاقات مینماید پروردگار خود را در روز قیامت در حالتی که روی او درخشنده است مثل ماه در شب چهارده
و ایضا فرمودند که عبادت هفتاد جزء است و افضل آنها طلب نمودن رزق حلال است و فرمودند که ترک ننماید طلب
رزق را که باعث میشود از برای غنا و بدرستی که باید طلب نمودن و باید که کسب نماید [illegible] در طلب خود بنماید و حرص ننماید
در حدیث صحیح است که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمودند که بدرستی که روح الامین دمیده است در دل من آنکه هیچ نفسی
نمی میرد تا تمام بنماید رزق خود را پس بپرهیزید از خداوند عز و جل و اجمال نمائید در سعی و طلب خود و وا ندارد
دیر رسیدن چیزی از رزق خدا شما را بر اینکه طلب نمائید آن را بچیزی که از معصیت خداوند است بدرستی که خداوند تبارک و تعالی
قسمت فرموده است رزقها را در میان بندگان [illegible] حلال و قسمت ننموده است آنها را بطور حرام پس هر کسی که
بترسد خدا را و صبر نماید هر آینه خدا میرساند رزق او را از راه حلال و کسی که بدرد حجاب ستر را و تعجیل نماید
و طلب نماید رزق خود را از غیر راه حلال هر آینه همان رزق حرام بجای رزق حلال از برای او حساب نموده میشود در
روز قیامت حساب و عقاب آن نیز با او میرسد و امام جعفر صادق علیه السلم فرمودند که باید که طلب تو در امر معیشت بالاتر از طلب
[illegible] و پست تر باشد از طلب حریص باشد که راضی و مطمئن بدنیای خود شده است و از لوازم اجمال در
طلب نمودن حرص آنست که اینکس در غیر حال ضرورت سفر دریا ننماید و در فصل زمستان و در بلاد مخالف که استطاعت
بودن دارد جهت خود نظر دینی سفر ننماید بیجا بجا که هر یک بخصوص منصوص است و وارد شده است که از سعادت مرد مسلم است
که کسب او در خانه او باشد و همچنین در شب و در ما بین طلوع فجر تا طلوع آفتاب مشغول بکسب نشود چونکه شب از برای
خواب و راحت بدن است و بین الطلوعین وقت دعا و سؤال از خدا وند است و از اینجا است که پیغمبر صلی الله علیه و آله نهی
فرموده اند از معامله نمودن در ما بین الطلوعین و جناب امام جعفر صادق علیه السلم فرموده اند که کسی که در شب بیدار بدارد
خود را در کسب کردن و بر عهده بخت خود نصیب از خواب بدن که حرام میباشد و فرمودند که کسب کننده ای که در
وقتی که تمام شب را بیدار بدارد بدن پس آن کسب سحت و حرام است و خلاصه آنست که اینکس در امر معیشت باید که خود
کار بر خود نماید که مذموم و معصیت و منلت است و تکسب نمودن مادام که بقصد تعفف بر وجه تقوی و بطور اجمال در
طاعت و ام آخرة باشد مباح و ممدوح و طاعت و عزت است و مادام که بجهة توسعه بر عیال و نفع رسانیدن بمؤمنین و
محتاجین غیر مضطرین باشد مستحب و عبادت میباشد و هر وقت که بجهة ضرورة تحصیل مؤنه و قدر کفایه خود و واجب
النفقه اینکس باشد واجب میگردد بوجوب عینی و هر وقت که بجهة ضرورة حصول نظام بنی نوع باشد واجب میگردد
بوجوب کفائی و هر وقت که بقصد تفاخر و تکاثر و محبت دنیا و بر وجه معصیت و بطور حرص و مانع از طاعت و امر آخرة
باشد مذموم و معصیت میباشد و بدانکه افضل همه کسبها تجارة نمودن است که کسب پیغمبر صلی الله علیه و آله بوده است و آن

عبادت

و آن جناب فرموده اند که رزق ده دانک است نه دانک آن از تجارة و یک دانک دیگر در گوسفند میباشد و در احادیث
دیگر است که تجارة زیاد مینماید عقل را و ترک آن زایل مینماید و ناقص کننده عقل است و وجه آن اینست که
تاجر بسبب کثرة تامل و تفکر در امر تجارة زیاد میشود عقل معیشتی او و آن همان ملکه ایست که در عرف عام
آنرا عقل گویند و اینکس بواسطه آن خیر و نفع خود را از شر و ضرر خود تمیز میدهد و بغیر از آن بر شئ که در مقابل
سفاهت است نموده میشود یا اینکه بسبب ما دن و کوفتن زیاد میشود توکل و جهاد و زهد او که ثمره حصول عقل
معادی او است و آن همان ملکه ایست که در نصوص بعضی شرع آنرا عقل نامند و اینکس بواسطه آن بندگی خدای
خدا را و کسب میکند بهشت و نجاة را و بعد از تجارة در فضیلت و برکة گوسفند نگاه داشتن است چونکه در احادیث
سابق وارد شده است که خداوند تعالی فرموده است سر برکت را در آب و آتش و گوسفند را و کسی که در منزل او
گوسفند یا گاو شیر دهنده باشد پس همه آنها برکت است و مثل آن است کار احیا نمودن زمین بزراعت کردن
و درخت نشانیدن و همچنین عقار داری کردن یعنی کسب نمودن بنا و زمین و دکان و آسیا و مثال آنها
چونکه در اولی فضیلة وارد شده است که هر کس که احیا نماید زمین را پس از برای او در آن اجر و ثواب است
و آنچه را که حیوانات بخورند از آن زراعت بمنزله زکوة و صدقه میباشد و در دوم وارد شده است
که از برای خود دکانی یا ملکی و زمینی قرار بده چونکه اینکس هر وقت که نازل بشود با و مصیبت و موت و شدت گردد
آنکه بعضا از همچیزی میباشد که امر عیال او را آن بکند و هر آینه در بدل نمودن نفس و رضا شدن بر آن بخت
میباشد و وارد شده است ایضا که قیمت عقاری که فروخته شود بدون بقا و بعنوان برکة است مگر اینکه در
قیمت عقار دیگر قرار داده شود و کسی که بفروشد آب و گل را و قیمت آن را در آب و گل دیگر قرار ندهد هر آینه زایل
و هباء منثورا خواهد بود و کسب انبیاء و اوصیاء سلف نیز خالی از فضیلت نمیباشد مثل نجاری که پیشه حضرت نوح
و خیاطی که پیشه حضرت ادریس و زنبیل بافی که پیشه حضرت سلیمان و گوسفند چرانی که پیشه حضرت موسی و
کفایه
کار زری که پیشه حوا بوده و کتابة که پیشه جناب امیر المؤمنین صلوات الله علیه و علیهم السلم بوده است
و چنانکه کسب کردن فی نفسه و قطع نظر از عوارض و قصدهای خارج از آن مباح و ممدوح میباشد همچنان بعضی از
کسبها میباشد که فی نفسه و قطع نظر از عوارض خارجیه حرام یا مکروه میباشد و از جمله کسبهای حرام تکسب نمودن
بهر چیزیست که مسکر و مست نماینده باشد خواه اینکه مایع باشد مثل شراب یا جامد باشد مثل بنگ و بفقاع است
هر چیزیست که مسکر نباشد ولیکن هر چیزیست که نجس باشد بنجاست عینیه و اصلیه مثل شراب و فقاع و مردار و خون و سگ
و خوک [illegible] و بول و غایط غیر ما کول اللحم و یا بنجاست عارضیه که قابل تطهیر نباشد مثل روغن و یا چیز غیر از آب که نجس شده
باشد با قول بعدم قبول کردن آن طهارة را پس حرام بودن تکسب نمودن و انتفاع بردن بجمیع اینها بهر نوع انتفاعی که بوده
باشد خواه آنکه بطریق بیع و شرا یا اجاره یا هبه یا عاریه یا غیر اینها چنانکه حرمت آنها اجماعی میباشد مگر سگ صید و تعلیمی که
استثنا شده است و جواز تکسب نمودن و انتفاع بردن با آن بهر نحوی که بوده باشد اتفاقی است و در سگی که حافظ گله
و بوستان و خانه و زراعت است بسبب حال بعضی اکثرا حادیث از ذکر آنها دو قول است حرمت و جواز و شیخ در خلاف
نیز ادعای اجماع بر حرمت نموده ولکن چنانکه علامه و ابن جنید و ابن ادریس و بسیاری از متأخرین است جواز در اینها اصح
و علی الحدیث صحیح بخصوص جواز در سگ گله وارد شده است و شیخ در مبسوط اخبار بر وجه روایتی در سگ گله
و بوستان نیز فرموده است و چنانکه تصریح شهید است در روضه حکم بچه سگی که قابل تعلیم باشد حکم سگ تعلیمی است
و اما بول و غایط ماکول اللحم پس جواز تکسب نمودن با آنها اصح و اشهر است و نقل اجماع از سید مرتضی نیز بر آن شده است
و قول مفید و سلار بعدم جواز در آن دو مطلقا ضعیف است با آنکه ایشان استثنا نموده اند بول شتر را چونکه جواز
استعمال آن بجهة تداوی اجماعی و منصوص است و همچنین جواز استعمال بول گاو و گوسفند بجهة تداوی نیز منصوص
است و استعمال و تکسب بهر روغنی که نجس شده باشد بجهة فایده سوزانیدن در زیر آسمان کردن نیز استثنا شده

در فضیلة [illegible]

وجایز و اتفاقی و منصوص است خواه آنکه روغن زیت باشد یا کوسفند یا دنبه یا غیر آن و منع سوزانیدن
آن در زیر آسمان چنانکه رای اکثر است و در شهید رحمه الله نسبت آنرا بمشهور داده و ابن ادریس نیز ادعای
اجماع بر آن نموده است در احادیث نیامده و لهذا ظاهر آنکه رای بسیاری از متاخرین است اطلاق آنست و اما
استدلال نمودن بعضی از برای قید مذکور با آنکه سوزانیدن آن در زیر سقف موجب نجس شدن سقف
میکردد پس ضعیف است چه آنکه اولا در مثل سقفهای بلند رسیدن آن بسقف و نجس شدن آن محقق نمیکردد
و ثانیا طهارة دود چیز نجس اجماعی است و ثالثا بر فرضی که رسیدن دود بسقف محل انجاست که موجب طاهر شدن
آن است بوده باشد نجس کردانیدن مالک سقف خانه خود را حرام نباشد و موجب حرمت انتفاع نمیکردد و بلکه
اکثرین در استثناء مذکور اقتصار بهمان سوزانیدن نموده اند و بعضی فروختن آنرا برای پختن صابون
چرب نمودن بعضی چیزها مثل ابیان (?) و امثال آن نیز استثنا و تجویز نموده اند و یکحدیث نیز بخصوص آن وارد شده است
و امر بسوزانیدن آن در حدیث از برای وجوب نیست تا آنکه منع از غیر آن بهمرسد بلکه از بجای که امر علیست که بعد از
حظر وارد شده است اباحه را میفهماند لا غیر و ایضا اکثرین استثنا مذکور را در روغنی که نجاست آن عارضی
باشد بخصوص تجویز نموده اند و بعضی از متقدمین و جمعی از متاخرین در روغنی که نجس العین باشد مثل روغن
پیه و دنبه مردار نیز تجویز کرده اند و بعضی دیگر مثل شهید رحمه الله در بعضی فروختن بنک (?) را بجهة نفعی که حلال باشد
مثل سوزانیدن آن نیز تجویز نموده اند و فرض نفع بردن بجهت مثل … نمودن بآن نیز نموده است و بعضی از
احادیث بخصوص جواز فروختن و خریدن پوست حیوان بجهت غلاف شمشیر نیز وارد شده است و بعضی دیگر از آنها
بخصوص جواز فروختن غایط انسان و هر غیر ماکول اللحم بجهت بعضی از انتفاعات مثل پاشیدن آنها را بر زمین
مثلا نیز وارد شده است و از سبب بعضی از اصحاب در حرمت انتفاع بردن و تکسب نمودن بر بار عیبها بطریق غیر ماکول
اللحم بوجه اطلاق نیز نموده اند هرچند که فتوی بجواز آن نداده اند اینست اقوال و اختلافات اصحاب در این مسئله
ولکن کلمات ایشان از اول مسئله تا آخر آن از جهات متعدده اغتشاش و اضطراب دارد اولا آنکه تکسب …
در اول مسئله که حرام دانسته اند بطریق معامله رسیدن با یکدیگر مثل خرید و فروخت عنوان فرموده اند و در استثنا
بعضی چیزها از آنها که تکسب بآنها را جایز دانسته اند بطریق محض استعمال و انتفاع بردن از آنها مثل نگاه داشتن
صید و خوردن بول شتر و سوزانیدن روغن نجس قرار داده اند و حال آنکه از قرار دلالة ایشان در استثنا و از
احادیث و از لغت نیز معلوم میشود که مقصود و معنی تکسب مطلق استعمال نمودن و انتفاع بردن در امر معاش و
معیشت است خواه آنکه بطریق معامله با یکدیگر باشد یا بغیر آن و ثانیا آنکه از برای همان چیزهائی که تکسب را بآنها
حرام دانسته اند بعضی از وجوه انتفاع و استعمال بوجه جواز و حلیت نموده اند چنانکه دانسته شده
مع ذلک فرموده اند که تکسب بآنها مطلقا حرام میباشد مگر آنچه استثنا شد و این کلام منافی آنست که تکسب
بمعنی مطلق انتفاع باشد و ثالثا آنکه طریقه استدلالات ایشان باحادیث در این باب چنین است که حرمت تکسب بمعنی
معامله را تابع حرمت تکسب بمعنی استعمال و انتفاع دانسته اند و این طریقه منافی فرض نمودن جواز و حلیت بعضی از
وجوه انتفاع و استعمال است در چیزهای مذکوره و لهذا معلوم میشود که موقع اجماعی که در اول مسئله فرموده اند
و مذکور شد مجمل است و معلوم نیست پس انسب آنست که حرمت تکسب بچیزهای مذکوره بطریق معامله و مطلق
استعمال هر دو در مواقعی باشد که حرمت استعمال و انتفاع بآنها از جانب شارع محقق و معلوم باشد
مثل اکل و شرب و پوشیدن و امثال آنها و موقع اجماع مذکور نیز همان مواقع باشد و تنزیل احادیثی که
مطلق است نیز بر همان مواقع نموده شود و اما سایر مواقع و وجوهی که حرمت استعمال و انتفاع بآنها در آن
مواقع و وجوه معلوم نیست بلکه حلیت و جواز استعمال آنها بدیهی و بیرون از خلاف است مثل انتفاع بردن
بپاشیدن نجاسات بر زراعت یا سوزانیدن آنها لازم (?) باید که تکسب نمودن بآنها بطریق معامله خرید و فروخت

و فروخت و امثال آن جایز و حلال باشد و جواز و حلیت چیزهائی که استثنا شد و اتفاقی است باقی
و احادیثی که در تلو آن دانسته شد مؤید آنست علاوه بر دو حدیث که مضمون آنها این است که هر چیزی
که قوام امر معیشت بندگان در اکل و شرب و لباس و نکاح و ملکیت و سایر استعمالات ایشان بغیر آن
مستقیم نمیکردد خرید و فروخت و هبه و عاریه آن حلال و جایز میباشد و اما عموم حدیث نبوی که فرموده
اند آنکه هر چیزی که خدا او را حرام کردانیده است حرام است ثمن آن پس دلیل حرمت مطلق تکسب چنانکه فهمیده اند
نمیباشد بلکه دلیل بر همین تفصیل مذکور است که هر وجهی که حرام کردانیده شده است حرمت آن
معامله و ثمن آن در همان وجه حرام میباشد و از هر وجهی که حلال کردانیده شده است یا آنکه حرمت آن معلوم
نیست حلال میباشد و مفاد احادیثی که مطلق است بحکم احادیث مفصله دیگر و بحکم اصل حلیت و جواز نیز باید
که چنین باشد پس ماحصل کلام و فتوای حقیر آنست که فروخت و خرید و سایر معاملات دیگر در چیزهای مذکوره
کما اکثر اصحاب مطلقا فرموده اند که حرام است و نقل اجماع بر آن نموده اند بالنسبه بهر وجهی و مقصدی که
حلال باشد جایز و حلال میباشد مثل فروختن نجاسات از برای پاشیدن بر زراعت یا سوزانیدن آنها و
فروختن میته بکسی که خوردن آن را حلال میداند و بالنسبه بهر وجهی و مقصدی که حرام باشد جایز نیست و حرام
میباشد مثل فروختن آنها از برای اکل و شرب مثلا و الحال معلوم میشود که حکم در چیزهای مذکوره که حکم سابق
که بعد از این مذکور میشود و اتفاقی است که فروختن چوب از برای لهو و لعب و فروختن انگور از برای شراب
مثلا حرام است و از برای انتفاعات دیگری که حلال میباشد جایز و حلال است یکی است و فرق ندارد و حکم آنها
مؤید این تفصیل است که در اینجا اختیار نموده شد و این تفصیل قاعده ایست کلیه که در جمیع مواقع بکار برده میشود
و آن نیز معلوم میکردد که اعلام نمودن مشتری را بنجاست مبیع واجب و لازم است چونکه بجهت انتفاع بردن
بآن اولا باید که جایز و معلوم باشد تا آنکه فروختن آن برای همان وجه مباح و حلال باشد و الا حرام
خواهد بود **کفایة** و از جمله کسبهای حرام تکسب نمودن بچیزهائی است که حرام باشد خواه آنکه از
محرمات کبیره باشد یا صغیره و محرمات کبیره مثل کفر و شرک بخداوند و عقوق والدین در حیوة و ممات آنها
و قطیعه رحم و قتل نفس محترمه و معامله ربوا و تصرف در مال یتیم بطریق ظلم و تعرب بعد الهجرة و فرار از جهاد
و تخلف از آن و زنا و لواط و دزدی و شرب خمر و خوردن مردار و خون و گوشت خنزیر در غیر حال ضرورة و رشوه
و قمار و کم نمودن در کیل و وزن و قذف محصنات و شهادة زور و ایمن از مکر الله و یأس از رحمة الله و روح الله
و رکون بظلمه و اعانت ایشان و قسم دروغ که آنرا یمین غموس گویند و حبس نمودن حقوق از غیر عسره و عسر و
کذب و کبر و اسراف و تبذیر و خیانت و کتمان شهادة و معاداة و محاربه نمودن با اولیاء الله و استخفاف بانبیاء
و مودة و موالات با اعداء الله و تعظیم ایشان و ترک واجبات و ارتکاب محرماتی که وجوب و حرمت آنها ضروری
دین باشد مثل حج و نماز و روزه مثلا و استخفاف بقرآن و مسجد و مؤمن و امثال آنها از چیزهائی که تعظیم
آن ضروری دین نیز بوده باشد و لهو و لعب و اصرار بر گناهان صغیره و حلال کردانیدن حرام و حرام کردانیدن
حلال و کتمان حق و منع نمودن مساجد را از ذکر خدا و سعی کردن در خرابی آنها و توقف کردن در بلاد کفر
در غیر حال ضرورة و مخالفت و مشاقه با رسول و متابعت غیر طریقه مسلمین و تحریف کتاب الله و احادیث و تکذیب
آیات الله و اعراض از آن و نقض عهد و افترا بستن بخدا و رسول و بدعت نمودن در دین و حقیر شمردن نعمت
و عمل سحر و کهانت و ولد الزنا و امثال اینها که در کتاب اجابة المضطرین بطریق تفصیل و توضیح تمام مذکور شده است
و گناهان صغیره مثل مانند جنب با حایض در مسجد … پوشیدن مرد طلا و حریر در غیر حال ضرورة و پوشیدن زن
لباس مخصوص مرد و مرد لباس مخصوص زن را … و شرب از ظروف طلا و نقره بلکه چنانکه اصح است مطلق

استعمال و نگاه داشتن انها و ساختن الات لهو و لعب مثل شطرنج و طبل و نی و عود و الات بدعة مثل بت
و ساختن صورة هر چیزی که روح داشته باشد خواه انکه بطریق جسم و جسد باشد یا محض نقش و صورة
چنانکه اصح است و بنا گذاردن عمارة بجهة ریا و سمعه و تفاخر بر دیگران و استخفاف بفقیر مسلم و تراشیدن
ریش و گذاردن سبیل و هجو نمودن مؤمن و فحش دادن و نوحه نمودن بباطل و استماع ان و غنا و استماع
ان و قیاده و مساحقه زنان و تکلم نمودن زن با غیر شوهر و غیر محرم خود زیاده بر قدر حاجت و مباشرة
نمودن او با زن دیگر بدون ستر و لباس و اظهار نمودن با نچه در خلوة ما بین او و شوهرش گذشته است
و بیرون رفتن از خانه شوهر بدون اذن و نظر نمودن مرد یا زن بنا محرم با شهوة و مصافحه و معانقه
و در بغل گرفتن با شهوة و نظر کردن مرد در عورة مرد و زن در عورة زن و مطلع شدن اینکس بخانه
همسایه از سر دیوار و بام و نشستن بر سر سفره که شراب در ان خورده میشود و غضب و غرابه و حمیة و عصبیة و
تزکیه نفس خود و اتهام نمودن و حسد و تندی در خلق و سفاهة و سباب و مراء و جدال و غیبة و نمیمه و استماع
انها و سوء ظن بمؤمن و بهتان و سعایه و طعن و لعن بر غیر مستحق و مکر و خدعه و غل و غش و تدلیس و غصب
و لقب و پامال نمودن حقوق و ظلم و قساوة و جفا و لجاج و ازغابیات و سخریه و مضحکه نمودن و قذف و
شنعه و ترک نمودن اداب و مستحبات را بالکلیه و امثال اینها که لا یعد و لا یحصی است و شاید که بعض از اینها مثل
غیبة و نمیمه و مراء و غنا طوری بکار برده شود بر تکب نمودن بجمیع اینها هر نوع از تکسب کرده باشد حرام
و بودن خلاف است چونکه دانسته شد که جواز تکسب یعنی معامله فرع جواز مطلق استعمال است و حرمة مطلق استعمال
و کردن انچه مذکور شد اتفاقی است و لازم دارد حرمة تکسب یعنی معامله را با انها و اقتصار نمودن اصحاب
این باب بذکر بعضی مثل قمار و دف و طبل و زمر و شوره و بیع مسکرات و اجرة فواحش و اعانة بر ظلم و غنا و هجو مؤمنین و
نوحه بباطل و عمل الات لهو و لعب و عمل صورة ذات روح غرض از ان تمثیل و تعدد است نه حصر نمودن در انها فقط
قمار که بمعنی ان مغالبه و گرو بندی با یکدیگر است در هر چیز که بوده باشد حرام است در سه چیز که تیر انداختن
و شتر دوانیدن و اسب دوانیدن است استثنا شده است بجایز است و بعد از این در باب سبق و رمایه دانسته
خواهد شد ان شاء الله تعالی و هر چند که مشهور در حدیث لا سبق الا فی نصل او خف او حافر کما خته حرمة
جمیع ما عداها و جواز در سه چیز مذکور است سبق بفتح با است که بمعنی ان عوض است که در قمار قرار داده میشود
و مقتضای ان جواز از اصل عمل است بدون عوض که از سبق بسکون با گویند چنانکه اختیار شهید ثانی است
و لکن اشهر و اظهر از احادیث دیگر که مشتمل بر حرمة لهو و لعب و تفرج ملائکه از گرو بندی و لعن نمودن بر صاحب
ان میباشد انست که اصل عمل نیز حرام است با انکه سابقا نیز دانسته شد که حرمة تکسب یعنی معامله و گرفتن عوض
تابع و کاشف از حرمة اصل میباشد پس چونکه حرام بودن تکسب بانها یعنی گرفتن عوض اتفاقی است هر اینکه کاشف
میگردد از انکه حرمة اصل عمل ان نیز اتفاقی باشد و اجماع امامیه را بر حرمة اصل عمل چون بعضی نقل نموده اند و بعضی انرا
که اینها را قرینه بر صحة نسخه سبق بسکون با میتوان قرار داد و همچنین از حرمة غنا چنانکه اقوی و رای جمهور است و در
حدیث نیز منصوص است استثنی شده است غنا کردن زنان در عروسی بشرط انکه تغنی بکلام باطل ننمایند
و در مجلس ایشان مردان نباشند و بالات لهو بازی نکنند و قول ابن ادریس و سلار و علامه در تذکره بعدم
استثنای ان و قول بعضی دیگر باستثنای و جواز ان در ختنه کردن و بعضی دیگر در حدی یعنی راندن شتر و بعضی دیگر
در مرثیه جناب امام حسین علیه السلام و بعضی دیگر در قرائة قران همگی ضعیف است هر چند که استثنای ان در حدی و شتر
و امثال ان خالی از وجه نیست با انکه قائل بجواز ان در مرثیه مجهول است و در قران بعضی از فضلاء متاخرین است
که متمسک او بعضی از احادیث است که بجمیع وجه دلالة بر غنا ندارد مگر حدیث تغنوا بالقران و انهم با انکه شاید

شاید بیشتر از غنی بمعنی استغنا باشد نه از غنا محمول بر تقیه است چونکه جواز ان مذهب عامه است و از طریق خاصه
احادیث در حرمة و مذمة غنا نمودن در قران نیز وارد شده است و حرمة ساختن صورة ذی روح مثل حیوان
و تکسب بان در وقتی که بطریق جسم و جسد باشد اتفاقی است و بطریق نقش بر دیوار و غیر ان اقوی و اظهر و رای
ابن البراج و ابن ادریس و شهید ثانی است و ساختن صورة غیر ذی روح مثل درخت و امثال ان بطریق جسد مانند
پس چنانکه صریح احادیث و رای اکثرین است جایز میباشد و قول بعضی بحرمة ان اینها ضعیف است و احادیثی
که فی الجمله دلالة بران دارد محمول بر کراهة خواهد بود و علی ای التقدیر نظر کردن بطلق انها و نشستن بر فرشی که
انها بران نقش شده است و استعمالات دیگر غیر از ساختن و تکسب نمودن با انها مثل کردن انها را بدست جایز است
و ضرر ندارد بلی بودن انها در دیوار و پرده و نظر کردن با انها خالی از کراهة نیست مگر انکه سر انها را خراب نموده
و محو کرده شود و توجه کردن بحق و تکسب نمودن بان جایز و اتفاقی است مگر انکه شیخ در مبسوط و ابن حمزه انرا
مطلق حرام دانسته اند و شیخ ادعای اجماع هر دو ضعیف است و حرمة پوشیدن هر یک از مرد و زن لباس مخصوص
بدیگری را بنا بر مشهور بلکه اجماعی است و تامل نمودن بعضی در حرمة ان بدون وجه است بلی چونکه مخصوص
بودن با انها باختلاف زمانها و شهرها مختلف میباشد لهذا حرمة ان در چیز مخصوصی نمیباشد بلکه تابع زمان و
مکان اختصاص میباشد کفنایه و از جمله کسبهای حرام تکسب نمودن بچیزی است که سبب میشود از برای
حرام دیگری هر چند که خود ان چیز حرام نباشد مثل فروختن انگور از برای شراب و چوب از برای الات لهو و لعب
و بدعة و اسلحه از برای فساد و محاربه با اهل دین خواه انکه مشتری انها مسلم باشد یا کافر یا دزد یا غیر انها و
مثل اجاره دادن خانه از برای ساختن شراب و سکنی نمودن ظلمه و کرایه دادن حیوان و کشتی از برای حمل و نقل
ان و سوار شدن ایشان و امثال اینها از چیزهائی که سبب حرام و معاونت بر معصیت باشد و اینکس نیز علم
بودن ان مر حرام داشته باشد و همین سبب نیز فروش شده پس حرمة چنین کسبی اجماعی و اتفاقی است اما اگر که
علم بسبب بودن ان مر حرام نداشته باشد و لکن فروختن بقصد ان و بجهة ان نباشد مثل انکه بفروشد انگور را
بکسی که شغل او ساختن شراب است و بدانکه مشتری انرا بجهة شراب میخرد و لکن فروختن فروشنده بقصد و
بجهة ان نباشد پس ضرر ندارد بالاتفاق در اول و بنا بر اقوی و رای اکثر و صریح احادیث در دوم و قول بعضی
کند به دوم حرام است اینها ضعیف است بلی مکروه میباشد و از این باب است حرمة تکسب نمودن بچیزهائی که
نفع و فایده در ضمن انها نباشد و عمل انها محض لهو و لعب دادن وجه و اجرة با انها محض سفاهة و تلف نمودن
مال میباشد مثل دادن اجرة بر رفتن بمکان بلند یا دویدن با مانند ان و خرید و فروخت مسوخات مثل خرس
و میمون و جرجی و قورباغه و لاک پشت و امثال اینها چونکه تکسب با انها سبب لهو و لعب و سفاهة و تضییع مال
میباشد که بیعت خلاف حرام است و از اینجاست که اکثر متقدمین قایل بحرمة تکسب نمودن بمسوخات مطلقا
شده اند و لکن بنا بر قاعده سابقه در هر فردی از انها که تصور نفع و فایده حلالی بشود مثل فایده که در فیل
که از جمله مسوخات است میباشد از قبیل بار نمودن بران و منتفع شدن با استخوان ان باید که تکسب بان برای
همان فایده جایز و حلال باشد چنانکه احادیث در خصوص فیل وارد و شیخ در خلاف و ابن ادریس نیز ادعای
اجماع بر جواز شان نموده اند و از این است که اکثر متاخرین قایل بجواز تکسب بمطلق مسوخات
در هر کجا که نفع معتد به در انها باشد شده اند همین سبب نیز انها با ابن البراج و ابن ادریس قایل بجواز تکسب نمودن
بدرندها مثل باز و شاهین و شیر و گرگ و پلنگ و امثال اینها در هر کجا که نفعی و فایده در ضمن انها بوده
باشد نیز شده اند خاصه انکه در خصوص تکسب بیوزیوه و گربه و درندهای پرنده و پوست پلنگ و
پوست سایر درندها احادیث صحیحه نیز وارد شده است پس منع نمودن ابن ابی عقیل و سلار و بعضی دیگر از

ص کفنایه

بعنوان اعانت بر ظلم و معصیت محاربت و قتل
با مسلمین
و مخصوص ...

نیز وارد نمود است و
وارد های او صحیح

علی

تمام

متاخرین

تکسب بطلق دردنه و شنع نمودن اکثر متقدمین از تکسب نمودن بطلق سوخات [illegible] وجه ضعیف است و
واز این باب است حرمة نگاه داشتن کتابهای که مشتمل بر ضلالت و بر خلاف طریقه اسلام است و تعلیم و
تعلم وحفظ انها چونکه سبب میباشد از برای اشاعه ضلالة وبدعة واعانت بر معصیة واسناد و میل این
کس بباطل و ضلالة و لهذا حرمت انها بدون خلاف بلکه اجماعی شده است مگر اینکه در حفظ و تعلیم و تعلم
ان غرض صحیح و نفع معتبر بوده باشد مثل ابطال نمودن اعتقادات ارباب انها یا اطلاع اینکس بر مذاهب و
اراء تا آنکه سبب و وسیله ترویج حق و دور [illegible] اینکس از باطل بوده باشد پس در این صورت چنانکه صریح
جمعی است ضرر ندارد ولکن بشرط اینکه اینکس از میل بباطل ایمن بر نفس خود باشد والا فلا واز این باب است
حرمة نقش نمودن مساجد را وجدول کشیدن قران و عشر نویسی آن را بطلا چنانکه مذهب جمعی است چونکه
لهو ولعب وتلف مال میباشد و نفع و فایده در ضمن ان متصور نمیشود مگر تعظیم شعایر الله کانهم موقوف است
بر رسیدن اذن ومخصص از شارع و نرسیده است مگر بحدیثی که فرموده اند که زینة نمودن قران [illegible]
بطلا و نقره ضرر ندارد و با آنکه ضعیف است در [illegible] وامثال ان در قران میباشد پس قول جمعی بکراهت
آن در مساجد و در قران بر سبیل کراهة ضعیف است و حرمة ان در مساجد و در قران و در غیر انها از
عمارات وساير اسباب و آلات [illegible] و غیر ان لهو ولعب واتلاف مال و تقبیح عمر و افساد در ارض
الله و عباد الله دیگر چیزی و نفعی در انها متصور نمیباشد **کفایه** بدانکه مشهور اصحاب در گرفتن
اجرة بر عبادات واجبه یا مستحبه خلاف نموده اند آنست که گرفتن اجرة بر کردن عبادت که واجب باشد حرام است خواه
آنکه وجوب آن عینی باشد مثل نماز یومیه خود اینکس یا کفائی باشد مثل غسل دادن وکفن و دفن نمودن اموات
و حکم کردن مابین مردمان و شهادة و تعلیم فقه واجب از تکلیف و تعلم ان وامثال انها و بر کردن معامله که واجب
باشد و نظام امور معیشه بستن بان باشد مثل کسب بقالی و [illegible] وامثال انها جایز دانسته اند و ظاهر آن است
که اجماعی است زیرا که گرفتن اجرت بران نفی وجوب و امری نیست که نظام معیشت بسته بان میباشد و سید رضی گرفتن اجرت
بر عبادت بلکه وجوب ان تعلق بوی گرفته باشد از برای اجیری که غیر ولی [illegible] باشد که جایز دانسته است و اکثرین بر گرفتن عبادت
که مستحب باشد که جایز دانسته اند مگر [illegible] اذان و اقامت کردن در نماز که جایز ندانسته اند و [illegible] بر کردن مطلق عبادة
مستحبه جایز ندانسته اند و سید مرتضی بر گفتن اذان جایز دانسته است و بعضی دیگر فرموده اند بر کردن عبادات واجبه
مطلقا [illegible] که وجوب عینی داشته باشد حرام و در مستحب یا غیر عینی جایز میباشد و بعضی دیگر گرفتن اجرت را حرام و داد آن
از بیت المال را جایز و بعضی دیگر با عدم حاجت جایز و بعضی دیگر با شرط حرام و بدون ان جایز و بعضی دیگر [illegible]
قربة و [illegible] لازم است گرفتن بر وجه اجرت را حرام [illegible] لازم نیست جایز مکروه [illegible]
[illegible] با شرط و بر وجه اجرت حرام و بدون شرط بر غیر وجه اجرة جایز دانسته اند خلاصه ما بین ایشان در این مسئله
اختلاف شدید است و بعضی در [illegible] نیست مکروه در تعلیم قران و خواندن و نوشتن ان و اذان و قضاء و شهادة
و امامت در نماز ولکن در تعلیم قران [illegible] و نوشتن ان در منع و جواز مختلف [illegible] دیگر بر وجه منع از اجرة
فایده شده است تحقیق مسئله موقوف بر بیان و توضیحی که احدی از اصحاب متفطن و متعرض ان نشده است [illegible]
و نفس مسائل [illegible] ولکن چونکه عمده و عام البلوی است [illegible] شود پس گفته میشود که تحقیق
و معلوم است اگر نیت قربت و اخلاص [illegible] لازم میباشد و بدون ان [illegible] نمیکند و معنی ندارد
دانکه ایقاع عبادة از برای غیر اگر که مقصود از ان حصول تقرب این کس بخدا [illegible] نباشد بلکه مقصود تحصیل اجرة [illegible]
خصوصا [illegible] منافی [illegible] اگر که مقصود تحصیل تقرب بخدا و اجرت [illegible] منافی
خواهد بود چنانکه صاحب قول اخری وجه حرمة گرفتن اجرة را همین دانسته است ولکن مراد از معنی ایقاع عبادة از

حرام و ناجائز [illegible]

در عبادات

عبادة از غیر نیابت بلکه مراد آنست که عبادة مقرون بقربة و با ثمره تقرب از برای غیر واقع ساخته و کرده شود و ما
حصل آنست که ثمره آن که تقرب بخداوند و حصول ثواب میباشد از برای غیر در حال ایقاع قرار داده شود و بنا
بر این معنی کردن عبادة از برای غیر منافی با قربت و اخلاص که در عبادة لازم میباشد نخواهد بود ولکن باید که
معلوم شود آنکه ثواب عبادة که همان معنی تقرب است قرار دادن ان از برای غیر خود در شرع جایز میباشد یا نه
شک نیست که قرار دادن مذکور اگر بعد از فراغ از عمل باشد جایز و بدون خلاف است خواه آنکه آن عبادة واجب باشد
بوجوب عینی یا کفائی یا مستحب باشد مثل اینکه اینکس ثواب نماز ظهر خود را یا ثواب [illegible] را یا ثواب نماز [illegible] را
بعد از کردن انها و فراغ از انها از برای غیر خود قرار بدهد خواه آنکه آن غیر پدر و مادر باشد یا اجنبی بوده باشد
یا مرده و اما قرار دادن غیر بوده در اول ایقاع عمل عبادة باشد یعنی آنکه مشغول شود بعبادة اولا بجهة و بنیت آن
باشد پس در عبادتی که واجب عینی باشد جایز نیست و متصور نمیگردد چونکه معنی واجب عینی آنست که ثمره آن که تقرب
بخداوند و حصول ثواب میباشد باید که راجع و عاید بر عین و بر خود عامل گردد نه غیر او و قرار دادن از برای غیر خود
منافی با معنی وجوب عینی گردد مثلا نماز ظهری که بر اینکس واجب شده است اگر که از ابتدا بجهة و بنیه غیر خود بکند و ثمره
خود او نماز ظهر را نکرده است چونکه غایة و ثمره قرار داده شارع ان نماز را از برای او همان تقرب اوست بخداوند و حصول ثواب
از برای خود او لا غیر و قرار دادن تقرب و ثواب را از برای غیر منافی و مخالف قرار داده شرع است و از برای هیچکدام
از او و غیر او حاصل نمیگردد و [illegible] ان نماز بسبب عدم حصول ثمره و غایة کالعدم میباشد و اما در عبادت که واجب
کفائی یا مستحب باشد پس چونکه قرار داده واجب کفائی از جانب شارع بجهة تقرب و تکمیل شخص معینی نشده است
بلکه بجهة بروز و حصول نفس ان عمل شده است از هر عاملی که بوده باشد و قرار داده مستحب هر چند که بجهة تقرب و تکمیل
شخص معینی شده است لکن چونکه قرار داده ان بنحوی که واجب باشد نیست بلکه [illegible] نیست لهذا قرار دادن ثواب
و تقرب در انها را از برای غیر و حاصل نشدن از برای خود عامل در اول ایقاع جایز میباشد و بعد از این باید که معلوم
شود که ان غیری که ثواب و تقرب را که در اول ایقاع عبادة یا بعد از فراغ از ان از برای او میتوان قرار داد چگونه
غیری باشد شک نیست که باید ان غیر کسی باشد که مستحق و لایق تقرب و ثواب بوده باشد و خداوند بدادن ثواب را با و
رضا باشد یعنی مومن باشد و کافر نباشد چونکه قرار داد قرب و ثواب خداوند بخواهش و اراده بنده نمیباشد بلکه با
رضای خداوند میباشد که در حق کافر و غیر مومن تعلق نمیگیرد و از انجا است که هر گاه اینکس صلوات بفرستد بر
کافر و لعن نماید بر مومن پس چونکه کافر مستحق و لایق صلوات و مومن مستحق و لایق لعن نمیباشد و خداوند [illegible]
بان نداده لهذا صلوات و لعن عاید و راجع بکافر و مومن نمیگردد و بلکه باینکس رجوع میکند خواه آنکه رجوع هر دو
بطریق لعن باشد یا رجوع لعن بطریق لعن و صلوات بطریق صلوات و بعد از این باید که دانسته شود آنکه معنی
استحقاق و لایقیة غیر مر قرار دادن عامل تقرب و ثواب را از برای او همان معنی اراده و رضای خداوند میباشد و معنی
و [illegible] رضای خداوند آن عین معنی تقرب عامل است بخدا و حصول ثواب از برای او و پس در هر وقت که عبادت با تقرب
و ثواب کرده شود از برای غیر که مستحق و لایق و محل رضای خداوند باشد [illegible] حصول یکنوع دیگر
از تقرب و ثواب میباشد از برای [illegible] در اینوقت چنین میشود که نماز میکند [illegible] قربة الی الله و نماز [illegible] قربة
الی الله [illegible] میکند [illegible] قربة الی الله و قربة اول شرط در صحة نماز است و قربه دوم شرط در صحة و جواز [illegible] انست
از برای زید و بعد از این تحقیقات و توضیحات واضح و هویدا میگردد آنکه ان غیر اگر که لایق احسان [illegible] عبادة
از برای او و محل رضای خداوند باشد همراه اینه تقرب که ثمره و مقصود از عبادت است از برای عامل حاصل نمیگردد و عامل عبادة
در عمل خود معصیت نموده است و اگر که لایق و محل رضای خداوند باشد همراه اینه جزای عامل در عوض عمل او و تقرب [illegible]
بخداوند خواهد بود و علی ای التقدیر گرفتن اجرة اکل مال بالباطل و گرفتن بلا عوض میکرده و حرام است والعالم [illegible]

[illegible]

که گرفتن اجرت بر مطلق عبادت یعنی عملی که ایقاع آن مشروط بقربت باشد جایز نیست و حرام است و مقتضای احادیث
است که در این باب در تعلیم قرآن و اذان و امامت و قضا و شهادت وارد شده است خواه آنکه آن عبادت واجب باشد
یا مستحب و خواه آنکه وجوب آن کفائی باشد یا عینی و خواه آنکه از تکلیف بالذات واجب شده باشد یا از جانب
غیر مثل نماز فوت شده و اجیر حیث که بر وصی او واجب میکرده و خواه آنکه اجرت از مال همان غیر باشد که از
برای او نماز گذارده میشود یا غیر او و خواه آنکه آن غیر معین باشد یا لا معین مثل اهل محله و اهل بلد و بیت
المال و همچنین اجرت بنا بر آنچه از احادیث در این باب که عن قریب ذکر آنها میشود استفاده شده است و لازم بعضا
هر چیزی است که شرط نموده شود در کردن عمل موقوف و مشروط بآن داشته شود و عمل بدون آن کرده نشود خواه
آنکه قدر آن معین باشد یا غیر معین و قول بعضی که اجرت آنست که موقوف است بتقدیر عمل و عوض و مدت و صیغه
مخصوص ضعیف و بدون وجه است و علی ای القولین دادن از بیت المال و بر سبیل هدیه و تحفه و از موقوفاتی که برای
چنین عاملها وقف شده باشد با عدم توقف صریح قلت در بدون خلاف است و احادیثی که در جواز گرفتن حق بر تعلیم قرآن
و نوشتن آن وارد شده است محمول بر این وجه خواهد بود چنانکه صریح در بعضی از آنها است یا اینکه محمول بر صورتی
که تکسب آنها بر وجه عبادت و قربت نباشد بلکه بر وجه تکسب محض و بدون قربت باشد چونکه در تعلیم قرآن و نوشتن آن
نیت قربت شرط نباشد و جایز است که آنها را بر وجه عبادت و قربت و بر وجه تکسب و بدون قربت هر دو واقع کردن پس
گرفتن اجرت در آنها جایز است و ثواب و تقرب نیز برای عامل آنها نمی باشد با آنکه در احادیث منع از اجرت در تعلیم مطلقا
احتمال تقییدش نمیرود و از اینجا است که در قرائت قرآن که احتمال غیر عبادت و غیر قربت را ندارد گرفتن اجرت جایز نیست و در احادیث
مستفیضه منصوصات وارد شده و بنای آنها لفظ اجرت مشروط در روی دیگر معنی آن که توقف داشتن بر اجرت
مذکور میباشد این حکم که سائلی عرض نمود که من قرائت قرآن میکنم و از برای من هدیه آورده میشود و قبول نمایم فرمودند
که نه پس عرض نمود که شرط نکرده ام پس فرمودند که اگر خیال نمیکنی هدیه از برای تو نمی آورد عرض نمود که نه پس فرمودند که
قبول مکن **کفایة** و از این تحقیقات معلوم میگردد آنکه گرفتن اجرت بر مرثیه و تعزیه جناب امام حسین و سایر
ائمه و بر ذکر مناقب ایشان علیهم السلام مطلقا حرام میباشد چونکه ایقاع آنها بر غیر وجه عبادت و قربت و بر غیر وجه تعزیه و الم
و سوزش دل و بر غیر وجه نشر مناقب و سرور ممکن و مشروع نمیباشد و احتمال تکسب مطلقا در آنها نمیرود بلکه ایقاع
آنها اگر که بر وجه محض نقل و ذکر و بر غیر وجه مذکور واقع شود هر آینه استهزاء و استخفاف بحضرات ائمه علیهم السلام میباشد
و تکسب این مثل کسب عمل یزید و تابعان او لعنة الله علیهم اجمعین خواهد بود و اگر که خواهی که این دو وجه بر تو هویدا
و روشن گردد ملاحظه بنما حال جمعی را در نقل نمودن واقعه فوت و کشته شدن پدر خود که بمرتبه هست که ذکر و نقل
اعدا بر وجه شکایت و تحزن و تألم می نمایند و آن تعزیه است و ممدوح است و بمرتبه دیگر هست که در دل تحزن و الم نیست
و جمعی بتو اجرت میدهند که واقعه کشته شدن پدر خود را نقل نمائی و تو بجهت اجرت نقل میکنی و در حال نقل نیز بدل تو
حزن و الم تمکن ندارد پس البته بر تو ظاهر و بین است که عمل تو مذموم است و تو استهزاء و استخفاف به پدر خود کرده
و بقعای او مشغول باینکه ممدوح است و تو احترام او را داشته و حقوق و ملاحظه او کرده و او از تو رضا و خوشنود
میباشد و ایضا از این تحقیقات معلوم میگردد که استیجار نمودن نماز و روزه از برای میت جایز و مشروع نیست و حرام است
چنانکه رای بعضی است چونکه در آنها احتمال غیر عبادت و غیر قربت نمیرود و گرفتن اجرت بر عبادت و بر عمل مشروط بقربت اکل
مال بالباطل و غیر جایز و حرام است و از اینجا است که اصلا دلیلی از جانب شرع بر جواز و مشروعیت آن نرسیده است مگر در
خصوص حج و زیارات که عن قریب وجه آن دانسته خواهد شد و قیاس نمودن آنها بر حج چونکه قیاس مع الفارق است جایز
نخواهد باشد و اکثری که استیجار آنها را جایز دانسته اند اعتماد بر دو مقدمه نموده اند اول آنکه گذاردن عبادت
از برای میت بطریق تبرع جایز است و این مقدمه اجماعی و مسلم میباشد دوم آنکه هر وقت که گذاردن عبادت از برای

حاصل

از برای غیر جایز شد استیجار نمودن از برای او و گرفتن اجرت جایز میگردد بجهت عموم ادله جواز اجاره و این مقدمه
نیز اجماعی دانسته اند و مسلم نیست چونکه جواز آن را موقوف بر جواز و صحت و مشروعیت مطلق اجاره دانسته اند
و حال آنکه صحت و جواز اجاره نیز موقوف بر جواز و صحت و مشروعیت آن میباشد زیرا که جواز مطلق اجاره عبارت است
از مباح بودن منفعت و جواز آن کردن ما نحن فیه عبارت است از مباح بودن منفعت عمل از برای غیر عامل و گرفتن
اجرت و این مصادره بر مطلب و دوری علت بین و بدیهی چنانکه در کتاب صلوة نیز دانسته شد و چونکه اکثرین از زمره
این دو دقیقه غفلت نموده اند و بسبب غفلت عدم تفطن ایشان است بمقدمات و مطالبی که در کفایة سابق بیان نموده
شد که قرار دادن عبادت برای غیر موقوف است بر بودن آن غیر لایق و محل رضای خداوند و آن بعین معنی قربت است
و گرفتن اجرت منافات با قربت دارد و اکل مال بالباطل میباشد لهذا اعتماد بر مقدمه دوم نموده اند و آن را اجماعی دانسته
و اگر که متفطن بلزوم دور و مطالب مزبوره میشدند البته که بر خلاف آن اجماع میشدند چونکه انعقاد آن با عدم
اطلاع بر چیزی شده است که اگر آن چیز میبود هر اینه اجماع بر خلاف آن میشد و آن چیز در ما نحن فیه حصول علم
نیت قربت است در قرار دادن عبادت از برای غیر چونکه آن غیر نیز بسبب نیت قربت عبادت میکند و احتمال غیر عبادت
ندارد و هر عملی که منحصر در عبادت باشد و قربت در آن شرط باشد عدم جواز گرفتن اجرت از برای آن اجماعی و بدیهی
خلافی نیست مثلا فرض نما که جمعی اجماع نمایند بر اینکه زید بالغ عاقل متصف بجمیع صفات کمال امام است و در نزد
ایشان نیز محقق و اجماعی باشد که شرط امامت استواء خلقت است و بر کوسه بودن او که نقص خلقت است و امری مخفی
مطلع باشند و از نقص آن غفلت نمایند تا اینکه بعد از انعقاد اجماع و مردن اکثر اهل آن و رسیدن زید بمرتبه
مثلا معلوم شود که کوسه است البته که ظهور کوسه بودن او کاشف از عدم اجماع مجمعین و کاشف از اینکه اگر ایشان
در حال اجماع مطلع بر این حال میشدند هر آینه اجماع بر عدم امامت او مینمودند و در حقیقت این اجماع
مشروط بشرط است و اجماع مطلق نمیباشد و اکثر اجماعاتی که در ابواب فقه دیده میشود که جمعی مخالفت آن نموده اند
و لاحقین چونکه بر آن بر خورده اند و فهمیده اند لهذا اجماع بر خلاف آن نموده اند و الحال معلوم شد که اجماع مزبور که بسیط است
فاسد است و اجماع مرکب در مسئله ثابت نیست چونکه هر کس که قائل بجواز گذاردن عبادت برای غیر بر وجه تبرع شده
قائل بجواز آن بر وجه گرفتن اجرت نشده است با آنکه بر فرضی که اجماع مرکب باشد بعین منادعی که در اجماع بسیط دانسته شد
در آن نیز میباشد و اما وجه جواز استیجار در حج و زیارات و ورود احادیث در آن پس آنست که مقدمات آنها که طی
مراحل و منازل و متحمل شدن محنت و امثال آنها است بیشتر از خود اعمال حج میباشد و عمل آن بدون صرف و خرج
نمودن مال ممکن نیست و ایقاع آنها بطریق تکسب و بر غیر وجه عبادت و قربت نیز جایز و ممکن است و بعضی از اعمال حج
صرف نمودن مال است مثل لباس احرام و هدی و اضحیه و کفارات مالیه که شاید در احرام لازم آید پس باین جهتها
جنبه تکسب و مالیه در آن ملاحظه شده و استیجار و گرفتن اجرت در آن جایز و مشروع گردیده و از اینجا است که رد نمودن
زیادتی از خرج از برای اجیر و اتمام نمودن نقصان آن از برای صاحب حج مستحب میباشد چنانکه در کتاب حج دانسته شد
و این اجرت در حقیقت جعالتی است که از جانب شارع بجهت حکمت و مصلحت مذکوره قرار داده شده است مثل حبوه که جعالت است
که بجهت حکمت جعل شده و لهذا اکبر حقوق ... خود قرار داده شده است و الله اعلم **کفایة** و اما کسبهائی که
مکروه است پس کسب صرافی است چونکه وارد شده است که عامل آن سالم از ربا نمی ماند و فروختن کفن است چونکه
فاعل آن تمنی موت و وبا میکند یا آنکه بآن مسرور میگردد و فروختن طعام است یعنی مثل گندم و جو چونکه فاعل
آن تمنی گرانی میکند و سالم از احتکار نمی ماند و فروختن غلام و کنیز است چونکه خیر در آن نیست و شر مردم
کسی است که مردمان را بفروشد و قصابی است چونکه سبب سلب شدن رحم از دل میگردد و زرگری است چونکه
سبب زینت و ذکر دنیا و فراموشی آخرت میگردد و جولاهی است چونکه فرزند جولاه تا هفت پشت نجیب نمیگردد

از این قبیلست که ابواب آن شماطی بوده است
اجمالی و سابقین بان بر نه خورده اند
و اجماع نموده اند منه

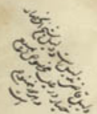
رذل دنیات و زجه بنیل بافی و حصیر بافی ضرر ندارد بلکه وارد شده است انکه زنبیل بافی از کسب انبیا و اطبا
میباشد و حجامت کردن اگر بشرط اجرة باشد چنانکه رای اکثر این است یا مطلقا چنانکه رای بعضی است و
مشاطگی و ماماچه گری و ختنه کردن مرد و زن هیچکدام هیچ وجه کراهة ندارد و خرید و فروخت قران است چونکه
سبب مبتذل و بی تعظیمی قران میکردد و کسب اطفال و کنیزان و معامله با اینها است در صورتیکه کسب معلوم نداشته
باشند و حال اینها نیز معلوم نباشد که اگر حال و کسب اینها معلوم باشد که از حلال است پس کراهت ندارد یا انکه از
حرام است پس حرام خواهد بود و کسب کسانیکه اجتناب از حرام نمیکنند و معامله با ایشان است و کسب ظلمه و معامله با ایشان
و معامله با سفله و دنی طبعان که کسانی است که محروم و تنگ روزی و بخیل کنند و معامله با اهل ذمه است و با طایفه
کرد و با کسانی که صاحب افات و عاهات بدنیه باشند مثل جنون و جذام و برص و کوری و لنگی و امثال اینها و
اجاره دادن حیوانات برای کشیدن بوماده چنانکه در زمان سابق سبب تغییر و ملامة بوده است و خصی
کردن حیوانات است و کسب کردن در تمام شب است و امثال اینها ان چیزهائی که وجه کراهت انها معلوم است که با
حرام یا با خلاق رذیله میکردد یا انکه کاشف و شاهد بر خفت و تنکی و خبث خواهد بود و بعضی از این قدری از
اینها نیز در بیان اداب و تضاعیف کلام مذکور خواهد کردید و لکن باید دانسته شود که کراهت این مذکورات در
وقتیست که اینکس انها را پیشه و صنعت خود نماید و مع ذلک مراعات تقوی را در انها نکند یا اینکه عمل انها در حق
وجوب و لزوم نرسد پس اگر کم کردن انها اتفاقی باشد یا اینکه اینکس مراعاة تقوی و دینداری خود را بنماید
هر اینه هیچیک از انها نیز وجه ضرر و کراهت ندارد یا اینکه در محل حاجة و ضرورة خود یا مردمان باشد بلکه بعضی
از انها واجب خواهد کردید **کفایه** بدانکه در حرمة و کراهة تلقی رکبان یعنی بیرون رفتن بسوی قافله که روی
بلد میایند بجهة خریدن چیزی از ایشان و یا فروختن و یا دیدن دو قول است و اقوی و اظهر قول دوم است چنانکه رای
ابن ادریس در سرایر و ابن البراج و شیخ در مبسوط و خلاف با ادعای اجماع در ان و علامه در منتهی و شیخ علی و ظاهر
شهید در دروس و بعضی دیگر است و قول اکثر متاخرین بکراهة ان ضعیف است و حد ان در مرتبه جمیع و بعضی خلاف
تا چهار فرسخ است یا کمتر و رفتن تا زیاده بر ان سفر و تجارة است و ضرر ندارد و لکن شرط حرمت یا کراهت انست که
اینکس بقصد معامله بیرون برود و بایع یا مشتری نیز عالم بسعر بلد نباشد پس اگر که بر خوردن اینکس با انها اتفاقی
باشد یا اینکه انها علم بسعر بلد داشته باشند هر اینه ضرر ندارد و همین دو قول در خریدن انچه بنحو مذکور خریده
شده باشد نیز میباشد و اگر که بیع و شرا مذکور بعد از رسیدن قافله بحد بلد باشد پس حرمة و ضرر نبوده انکه
یا کراهة مرتفع میکردد چونکه معنی بیرون رفتن محقق نمیباشد و لکن ظاهر احادیث چنانکه صریح بعضی است اینها
حکم حرمة یا کراهة از برای بایع باقی خواهد بود و صریح بعضی نیز انست که فروختن ماکولات و علف با ایشان مطلقا
ضرر ندارد و قوی است چونکه در انها و علاق القوامین و المقیمین اکثرین بیع و شرا را بعد از وقوع صحیح دانسته اند
و خیار از برای بایع و مشتری ثابت دانسته اند مکر با حصول غبن و لکن اقوی چنانکه رای ابن جنید و ظاهر احادیث است
حقیقی که دلالة بر عدم جواز خریدن انچه بنحو مذکور خریده شده است دارد انست که بیع و شرا فاسد میباشد خیار
غبن مذکور اقوی انست که فوری میباشد و در حرمة و کراهة احتکار نیز دو قول است و قول اول چنانکه رای صدوق
در مقنع و ابن البراج و ابن ادریس و یکی از دو قول ابی الصلاح و علامه و شهید است اقوی و اظهر و اشهر میباشد و
حقیقت که لفظ کراهة دارد و با اصل مستعمل قول شیخین و محقق و یکی دیگر از دو قول علامه است حمل ان بجهة جمع بین
الاحادیث بر حرمة که یکی از دو معنای انست باید نمود و معنی احتکار و حکره چنانکه در نهایات نکاه داشتن طعام است
تا انکه کم بشود و کران بکردد و کران بفروشد پس اگر بجهة قوت خود نکاه بدارد یا انکه نکاه داشتن ان بجهة و بقصد کران
فروختن نباشد و اتفاقا کران بشود و بفروشد هر اینه ضرر ندارد و احتکار نخواهد بود و بعد از تحقیق بجا احتکار حرمت

حرمة یا کراهة ان چنانکه صریح حدیث و بعضی خلاف است مشروط است باینکه مردمان محتاج باشند و فروشنده
دهنده دیکر نباشد و الا حرمة یا کراهة نخواهد داشت و اصح انست که حکم کراهة یا حرمة در اینکه اینکس طعام
بخرد یا اینکه از زراعت خود داشته باشد تفاوت ندارد و شرط داشتن بعضی چیزها از انها ضعیف است و
حدیثی که ظاهر از دلالة بر ان دارد و در صدد بیان غالب احوال بوده است و هم چنین اصح و اشهر انست که از برای حکم
مذکور مدت و زمانی نمیباشد و قول شیخ و ابن البراج که مدة انرا در حال ارزانی چهل روز و در حال کرانی سه
دانسته اند و قبل از چهل و سه احتکار دانسته اند ضعیف است و احادیث ایشان با وجود ضعف محمول بر
غالب حال احتیاج مردمان در چهل و در سه روز خواهد بود و میزان همان حاجة مردمان است لا غیر و اشهر
انست که احتکار در پنج چیز میباشد که گندم و جو و خرما و مویز و روغن چنانکه در حدیث موثق است و
زیاد نموده است روغن زیت را و روایة نیز نموده است و ابن حمزه و شیخ در مبسوط و علامه در قواعد و
شهیدین در لمعه و روضه نمک را و مفید طول طعمه را و ابی الصلاح مطلق غلات را زیاد نموده اند و
انست که دلیل ایشان همان حاجة مردمان است که از تعلیلی که در احادیث این باب وارد شده است فهمیده
شده است و اقوی انست که بمقتضای تعلیل مذکور باید که احتکار در جمیع انچه مردمان حاجة بان در امر
معیشت خود داشته باشد و حدیث موثق مزبور محمول بر غالب نموده شود علاوه الکه در لغه تفسیر احتکار
بحبس نمودن طعام و قوت شده است که شامل غیر انچه در موثق مزبور است نیز میباشد و بعد از تحقق احتکار
حرمة یا کراهة ان جبر نموده میشود صاحب ان بفروختن بالاتفاق و این حکم اتفاقی است نیز دلیل بر حرمة ان میباشد
و در جواز قرار دادن تسعیر برای ان چهار قول است اشهر عدم جواز است مطلقا و مفید و سلار جایز دانسته اند مطلقا
و ابن حمزه و علامه و شهید در لمعه با اجحاف مالک جواز را و با عدم ان عدم جواز را اختیار نموده اند و شهید در
روضه و بعضی دیگر فرموده اند که با اجحاف امر نموده میشود به تنزل نمودن و تسعیر بستن خود مالک تا حدیکه
اجحاف مرتفع کردد نه اینکه تسعیر برای او قرار داده بشود و این قول اصح و اقوی است و مفید قایل باجبار میباشد
کفایه معامله نمودن با سلطان جابر و هر ظالمی دیگر بهر نوع معامله که بوده باشد و گرفتن جایزه و
عطیه از او مادام که اینکس علم بحرمة چیزی از اموال او بخصوص نداشته باشد بالنص و بالاجماع جایز و بدون خلاف
جایز میباشد و هم چنین گرفتن چیزی که باسم مقاسمه یا خراج یا زکوة از رعیت میکیرد گرفتن از خود او و از عنبه
حواله نمودن او نیز بالنص و بالاجماع و بدون خلاف جایز میباشد و محض خیال نمودن مالک با ظلم ان چیز بجهة
بظلم از او کرفته شده است چنانکه منصوص است موجب حصول علم و حرمة ان چیز نمیکردد چونکه مالک سلطان متعدی
میباشد بلی اصحاب بشرط دانسته اند انکه انچه را که باسم مقاسمه و خراج و زکوة میکیرد زیاده بر قدری که
عادل یعنی امام علیه السلام میکرفته است نباشد و قدر زکوة که معلوم و معین است و در تعیین قدر دیگری
دیکر بقدری دانسته اند که سلطان و مالک زمین برای تراضی نمایند و اگر که زیاده بر قدر مذکور بکیرد پس همان
زیاده اگر که بعینه معلوم باشد جمیع را من باب المقدمه و الاشتباه حرام دانسته اند و بعد از گرفتن سلطان
جایز زکوة را در سقوط زکوة از مالک و عدم ان دو قول است و اظهر از احادیث سقوط ان است و احادیثی که
بر عدم سقوط نموده است و دلیل قول عدم میباشد جمیع مضمون انها حمل بر دادن مالک از روی اختیار نموده
و شیخ حمل بر استحباب نموده است و هر بر محمل نیکو است و اما بعضی دیگر از احادیث که دلالة دارد بجواز حساب نمودن
انچه را که سلطان باسم خراج کرفته است بعوض زکوة پس بالاجماع متروک و محمول بر تقیه شده است و در خصوص
بودن حکم مال المقاسمه و خراج و زکوة بجابر مخالف یعنی سنی که اعتقاد به استحقاق منصب سلطنت میباشد
یا تعمیم دادن ان انرا بجابری که شیعه است و اعتقاد و غصب و ظلم بودن منصب سلطنت میباشد اشکال است و قول

دهم چنانکه مقتضای اطلاق نصوص و اکثر فتاوی علماست اقوی می‌باشد و اما انچه حرمت آن بخصوص معلوم شده
باشد و لیکن از ظالم گرفته باشد پس گرفتن بعد از علم بحرمت موجب ضمان می‌باشد و قبل از آن موجب ضمان نمی‌باشد چنانکه
[illegible]

با بازاری بشود یا اینکه تاجر در محل تجارت خود بنشیند و بگوید که اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده
و رسوله هر آینه خداوند می‌شود از برای او هزار حسنه و مستغفر از آن استحباب شهادتین در دخول منازل
و مجالس و محل بیع و شرا [illegible] و اینکه در جمیع معاملات احسان بمردمان را مراعات نماید
[illegible]

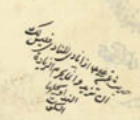




ودر روایت که بر ظاهر بگذارده شود ولکن چنانکه تقیید آن در حدیث دیگری وارد شده است باید که حکم حرمت آن
مخصوص بزمان ظهور حضرت صاحب الامر صلوات الله علیه دانسته شود وعلی ای التقدیر چنانکه صریح دلیل مذکور و
صریح بعضی است نفع گرفتن از او بقدر قوت یکروز در صورتیکه خرید او بیشتر از یکصد درهم باشد یا نفع گرفتن
مطلق در صورتیکه خرید او از برای تجارت باشد استثنی شده است وکراهت یا حرمت را ندارد وبعضی دیگر نیز در
که خرید او از برای قوت باشد استثنی نموده اند گرفتن نفع را در حال ضرورة لکن بقدر قوت یکروز خود وعیال خود
تجویز نموده اند که انفعه بجهة معامله کار از خود قسمت نماید اگر که در آنها انضباطی بوده باشد والا بعد از حصول
عمال قدری از یکنفر یا دو نفر مثلا گرفتن از باقی دیگر را ترک نماید واینکه نفع بگیرد اینها از کسی که وعده حسن معامله
با او داده باشد باین نحو که بیا از من خرید نما که در فروش بتو احسان مینمایم بلکه سزاوار آنست که نگرفتن نفع را از
او بعنوان احسان موعود باو قرار دهد وکلام در حدیث این حکم مثل کلام در حدیث حکم سابق است واینکه بیع
وشرا بلکه در ترجیح معامله قسم راست باسم خداوند بخورد واما قسم دروغ پس حرام میباشد وچنانکه روایت بر
صاحب آن لعنت خدا نموده است واینکه بایع مدح ومشتری مذمت ننماید متاع را یعنی مدح ومذمتی که موجب زیادتی یا کمی
رغبت وقیمت وصدق وموافق واقع باشد ومدح ومذمتی که موجب زیادتی وکمی رغبت نباشد ضرر ندارد واگر که با
کذب وخلاف واقع باشد پس حرام خواهد بود ومثل مدح است ننمودن متاع در موضعی که عیب متاع پنهان بماند
فروش بنماید یا عدم ضمان طلا چنانکه مخصوص است غش وحرام میباشد واینکه قبل از همه کس داخل بازار وبعد از همه
کس خارج از آن بگردد بر عکس مسجد بلکه سزاوار آنست که حاجت خود را زود بعمل آورده وخارج شود چونکه بازار مسکن شیاطین
است چنانکه مسجد مسکن ملائکه میباشد ودر این حکم فرقی در ما بین تاجر وغیر آن واهل بازار وغیر آن نیست واینکه با عدم معرفت
بکیل ووزن مباشر کیل ووزن نگردد با آنکه قضا وتمام کشیدن باشد وقول بعضی بحرمت آن بسبب وجه وبلا دلیل
بلی اگر که قصد او ناقص کشیدن باشد پس این حرام خواهد بود واینکه بعد از وقوع صیغه ولزوم معامله طلب نماید کم
نمودن قیمت را واما حدیثی که لفظ حرام دارد پس چونکه احادیث دیگر با او معارض میباشد وکسی قائل بحرمت نشده است
بلکه اجماع بر کراهت آن شده است حمل باید که بر کراهت نموده شود واینکه زیاد نماید قیمت متاع را در حال ندا کردن و
طلب نمودن دلال زیادتی را بلکه صبر نماید تا دلال ساکت شود وبعد از آن زیاد نماید اگر بخواهد چونکه در حدیثی که در منع
از آن وارد شده است آنست که زیاد نمودن در حال نداء مشعر بر حرص در امور دنیا می باشد واینکه وکیل بگردد حضری
در فروش از برای غیر حضری یعنی غریب مثل بدوی واهل دهات وشهرهای دیگر چنانکه ظاهر اکثرین است وبعضی
حرام دانسته اند مثل شیخ در مبسوط مطلقا ودر خلاف در چیزهایی که مردمان مضطر بآن باشند وابن ادریس در سرائر
در صورتیکه حضری حکم نماید وبعضی بلادی که [illegible] او را بر فروش اکراه نماید وصاحب وسیله در وسیله
در صورتیکه حضری وکیل بدوی در بلد بشود نه در حضر ودلیل اصل حکم بحرمت ضعیف است واما شروط ومنع مذکوره پس
اصلا دلیل ندارد وعلی ای التقدیر بیع بعد از وقوع آن صحیح دانسته اند وبعضی از متاخرین حکم کراهت را مخصوص بقوت
غلات دانسته اند واظهر چنانکه ظاهر اصحاب است تعمیم آنست وظاهر اصحاب وصریح بعضی آنست که حکم مخصوص بفروش
است ووکیل شدن حضری در خریدن کراهت ندارد ولکن مستفاد از حدیث نبوی عموم است [illegible] حکم مذکور است
[illegible] وکیل نشود حاضر از برای بادی [illegible] بعضی از ایشان
بعضی آنست که کراهت در [illegible] وشرا هر دو میباشد [illegible]
در مواضع مناسبه آن متفرقا ذکر خواهد شد ان شاء الله تعالی واما پنهان نمودن عیب متاع [illegible]
[illegible] نموده شده با بایع در خرید [illegible] وکم کردن در میزان وترجیح نمودن درهم ودینار مغشوش [illegible]
[illegible] ومخلوط نمودن طعام [illegible] وامثال آن [illegible] واقدام نمودن بر بخش وامثال اینها

پس هر گونه غش وتدلیس وخیانت حرام میباشد وقول بکراهت در بخس ضعیف وخلاف رای اکثر وخلاف اجماع بر حرمت است
که علامه ومحقق ادعای آن نموده اند ونجش بتقدیم نون بر جیم [illegible] عبارت از اینکس است که با بایع داخل اقدام نماید
خریدن متاع او وطالب زیادتی قیمت باشد با آنکه نخواهد بلکه مقصود تحریص وترغیب نمودن مشتری باشد وبنا بر
حرمت آن موجب بطلان بیع نمیگردد بلکه خیار غبن از برای مشتری که غبن داشته باشد ثابت میباشد چنانکه اصح ورای
اکثرین است وقول شیخ در خلاف بعدم خیار هر چند که غبن داشته باشد وقول ابن البراج بثبوت آن هر چند که غبن
نداشته باشد هر دو ضعیف است وبلکه اصل وقاعده ترجیح [illegible] ومکر [illegible] آنست که اینکه [illegible]
بداند ونخواهد از برای غیر آنچه را اگر از برای خود دوست میدارد ونخواهد ومکروه بداند از برای غیر آنچه را که از برای خود
مکروه میدارد ونخواهد وبدانند که خیانت سبب [illegible] رزق وامانت [illegible] موجب نقصان آن نمیگردد واینکه بیع
وفواید آخرت [illegible] از بیع ومتاع دنیا میباشد چنانکه خداوند فرموده است که والآخرة خیر وابقی ودر روایت از پیغمبر
صلی الله علیه وآله که فرموده اند که گفتن لا اله الا الله دفع مینماید از خلق سخط خداوند را مادام که اختیار نکنند و
ترجیح ندهند متاع دنیا را بر آخرت خودشان پس در وقتی که ترجیح دادند وگفتند لا اله الا الله هر آینه خداوند میفرماید
که دروغ گفتند ونیستند شما در این کلمه از راستگویان **الارشاد الثانی** در بیان احکام جمیع انواع بیع وشرا

یعنی فروختنها وخریدنها ودر آن چند مقصد است **المقصد الاول** در بیان بیع وشرا مطلقات که تکلم
از مطلق بیع وشرا میباشد که کفایت **کفایة** بدانکه بیع در لغت عرب بمعنی گذاشتن اینکس است دست خود
در دست غیر وبیعت از این معنی میباشد ودر عرف عام عبارتست از عقد مخصوص ومعنی عقد ایجاب وقبول است
ودر شرع الهی نیز عبارت از همین عقد مخصوص لکن مشروط دانسته شده است بشروطی چند که با رعایت آن شروط
بیع صحیح [illegible] از جمله بلکه از انفع مصالح عامه مردمان واز اعظم اسباب عمارت دنیا وانتظام امر معیشت میباشد ومباح
بودن آن از جمله بدیهیات ومرکوزات در عقول وفطرتها است وشروط آن بعضی متعلق بطرفین یعنی بایع ومشتری
وبعضی دیگر متعلق بثمن ومثمن یعنی متاع وقیمت آن میباشد اما شروط طرفین که بایع ومشتری [illegible]
گویند پس هفت شرط است شرط **اول** آنکه هر یک بالغ باشد پس بیع وشرا طفل بالاجماع جایز نمیباشد مگر آنکه شیخ
قائل بجواز آن از طفل ده ساله که عاقل ورشید باشد شده است ودلیل او [illegible] قیاس نمودن بجواز وصیت وعتق وطلاق
او که منصوص است ندارد وبعد از تسلیم جواز در آنها قیاس مقبول نمیباشد واما حدیثی که دلالت دارد [illegible] بیع وشرای او
جایز نمیباشد واز حد یتیمی بیرون نمیرود تا وقتی که بسیزده سال برسد ضعیف وشاذ است بلی چنانکه بعضی از متاخرین
اظهر جواز بیع وشرای طفل است در چیزهایی که حقیر باشد یا در چیزهایی که [illegible] بمنزله آلت غیری باشد که قابلیت
اهلیت بیع وشرا را داشته باشد چونکه در تمام اعصار وامصار سابقه ولاحقه بیع وشرای او در هر دو قسم مذکور متداول
وغیر منکر بوده است ومیباشد بنحوی که از جمله مجمع علیها مسلمین شده است [illegible] در ما بین قول
نمودن اجماع [illegible] در دو قسم [illegible] وجه میباشد واقوی واظهر آنست که [illegible]
هر موقعی باشد که [illegible] موقع رشد داشته باشد [illegible] ومغبون نگردد [illegible]
وصیت وعتق وطلاق او واحادیث دیگر وسیره مسلمین [illegible] استفاده این معنی میشود وبنا علی هذا [illegible]
که حدیث مذکور بلکه کلام شیخ [illegible] بر مواقع مذکوره داده شود واجماع [illegible] واحادیث دیگر مخصوص
از مواقع داشته شود تا آنکه تعارض در ما بین اجماع واحادیث [illegible] برداشته شود شرط **دوم** آنکه هر یک عاقل و
[illegible] پس بیع وشرای مجنون ومغمی علیه ومسکران وسفیه وغافل ونایم وهازل یعنی
[illegible] ومکره [illegible] در آنها [illegible]
[illegible] خلاف [illegible] اصحاب [illegible]





جواز وصحت بیع وشرای ایشان میکرد وهرچند که اجازه از ولی ایشان باشد چونکه تأثیری در دادن اجازه نیست قوله
بان مخصوص بفضولی که بعد از این دانسته خواهد شد میباشد شرط سیم آنکه هر یک مختار وراضی باشند در بیع وشرا
مکره هرچند که قصد در ظاهر باجراء صیغه دارد چونکه در واقع وبمقصود صیغه قصد ورضا ندارد بدون خلاف جایز
نمیباشد مگر در جائی که اکراه نمودن بر آنها مشروع وحق باشد مثل اکراه نمودن مالک را در بیع مال از برای وفاء دین و
نفقه واجب النفقه واگر کسی امتناع از آنها نماید ودر بیع حیوان مملوک واگر کسی امتناع از نفقه آنها نماید ودر بیع مملوک
اگر کسی اسلام بیاورد ومالک آن کافر باشد ودر بیع مملوک مسلم ومصحف اگر که مشتری آنها کافر باشد وخریدن او مر آنها را
تجویز نموده باشد ودر بیع طعام در وقت قحط بکسی که خوف تلف رمق او باشد ودر بیع طعام در صورتی که احتکار
حکم یا شد ودر هر ما محتاج بآن باشد غیر از او بدهند وفروشنده دیگر نباشد ومثل اکراه نمودن سلطان شیئی را
در خریدن مالی که سلف نموده است ونیاورد وآزاد کننده نصف مملوک را بخریدن نصف دیگر تا آنکه تمام او آزاد شود
وارث بر دین بیع در این شش صورت وشرا در دو صورت با وجود اکراه جایز ومشروع میباشد شرط چهارم آنکه
هر یک مالک تمام مبیع وثمن باشند یا آنکه حق قایم مقامی مالک آنها داشته باشند در بیع وشرای غیر مالک وغیر
قایم مقام او بدون خلاف جایز نمیباشد وفضولی خواهد بود وقایم مقام مالک در این مقام پدر است وجد پدری
هر قدر که بالا رود ووصی پدر وجد با نبودن یکی از آنها ووکیل مالک یا آنها وحاکم شرع وامین او وبعد نبودن آن
جماعت عدول مؤمنین با نبودن آن شش بدون خلاف در شش وبنابر اظهر واشهر در هفتمین وخلاف ابن ادریس
شاذ وضعیف است وولایت پدر وجد ووصی بر طفل ومجنون اصلی یا عارضی قبل از بلوغ میباشد وبعد از بلوغ ولایت
از برای حاکم شرع میباشد واشهر واقوی آنست که مادر وجد مادری ولایت ندارند **کفایه** وبدانکه اکثر اجازه
مالک وقایم مقام او بعد از وقوع عقد فضولی اجازه ورضاء مکره را بعد از وقوع عقد اکراهی هر دو را موجب
صحت ولزوم بیع وشرای آن دو دانسته اند وهمچنین بعضی دیگر مثل شیخ در خلاف ومبسوط وابن ادریس وابن زهره
موجب صحت دانسته اند وبیع وشرای آن را از اصل فاسد وباطل دانسته اند واول وسیم ادعای اجماع بر بطلان وفساد نموده
واحادیث از هر دو طرف از طریق عامه است ولکن قول اکثر اشهر واقوی است واتفاق اصحاب واحادیث در باب
نکاح وتزویج نمودن مملوک بدون اذن مولی که ... میباشد ومع ذلک یک حدیث از طریق خاصه با اکثر میباشد
واحادیث عامیکه دلالت بر منع وفساد دارد حمل آنها بر تقیه بلکه متعین میباشد واجماع مزبور غیر از آن دو نفر
وابن ادریس قایل نبوده وبعضی شیخ نموده است که قول بصحت مذهب جمعی از اصحاب میباشد وبنابر این مالکیت واختیار
ورضای آن دو شرط در لزوم بیع وشرا میباشد نه در صحت آنها وبنابر قول بتأثیر دادن اجازه ورضا در بعد
انها کاشف از صحت عقد سابق در حین وقوع آن یا موجب بودن مر صحت عقد در حین حصول اجازه ورضا دو
قول است واظهر واشهر قول اول است بدلیل احادیث ومعنی لفظ اجازه ورضا وموقوف بودن تأثیر عقد بر اجازه
ورضا که وجه قول دوم است لازم ندارد حصول صحت را از برای عقد در حین اجازه وثمره دو قول در نفعی است که
از مبیع وثمن حاصل میگردد در مابین وقوع عقد وحصول اجازه یعنی از برای مشتری وبایع است بنابر قول اول
واز برای مالک آنها است بنابر دوم واگر که مالک ومکاره اجازه ندهند هر یک رجوع مینمایند در عین مال خود و منافع
آن اگر که موجود باشد ومثل یا قیمت آنها اگر که موجود نباشد وتلف شده خواه آنکه مشتری در او اعلام عالم بفضولی
واکراهی بودن بیع باشد یا جاهل وخواه آنکه تلف با تفریط باشد یا بغیر تفریط وقیمت قیمت وقت تلف است اگر که
تفاوت بسبب بالذات باشد واعلی قیمتها است اگر که تفاوت بسبب زیادت در عین باشد ومشتری رجوع مینماید
هر چیزی که غرامت کشیده است بر بایع فضولی حتی زیادتی قیمت عین در صورتیکه تلف شده باشد وزیادتی در وقت
بهم رسیده باشد چنانکه اقوی است وبعضی فرموده اند که رجوع بقیمت نمیکند مطلقا وضعیف است بلی رجوع نمودن

بر بایع بغرامت مشروط است باینکه مقبوض از برای مشتری در مقابل غرامت حاصل نشده باشد والا بهمان اکتفا میکند
این حکم رجوع بر بایع در وقتی است که مشتری علم باینکه مال از برای غیر بایع است نداشته باشد یا اینکه بایع ادعا
نماید ملکیت را اذن از مالک را والا رجوع بر بایع نمی نماید این حکم غرامت را اما حکم ثمن وتعیین مال پس رجوع
نمودن مشتری بر بایع بثمن در صورت عدم صورت علم در آن ... مشهور آنست که مطلقا رجوع میکند
چونکه دادن ثمن باو با علم استحقاق بمنزله اباحه میباشد ومحقق فرموده است که مطلقا رجوع میکند چونکه تصرف
بایع در آن اکل مال بباطل وحرام میباشد وشهید فرموده اند که با بقاء عین رجوع میکند چونکه مال او است وحکم
نفرموده مسلط بر آن میباشد وبا تلف آن رجوع نمیکند بدلیل قول مشهور واین قول احوط است بلکه چنانکه شهید ثانی
فرموده است اگر که علامه در تذکره ادعای اجماع بر عدم رجوع با تلف آن نمی نمود هر آینه قول محقق در نهایت قوت میبود
چونکه مشتری ثمن را به بایع نداده است مگر با توقع حصول اجازه وبعد دادن عوض از مبیع وبا تسلیم اباحه سببی
از برای ملکیت بایع مر آن نمیباشد واگر که معامله فضولی دست بدست گردیده باشد هر آینه مالک مخیر میباشد
در غرامت کشیدن از هر کدام که بخواهد وهر مغروری رجوع بغرور دهنده خود مینماید وبدانکه صریح جمعی آنست
که مراد از فضولی مزبور آنست که بیع را بجهة مالک واقع سازد نه از برای خود مثل غاصب وسارق وظاهر بلکه
علامه در تذکره ادعای عدم خلاف در بطلان بیع غاصب وسارق وظاهر آنکه بیع را برای خود نموده است
واجازه را در مثل آن مؤثر ندانسته اند وظاهر کلام بعضی دیگر آنست که بیع غاصب وسارق وظاهر مثل بیع شخص
فضولی است واجازه مالک در این مؤثر میباشد وضعیف است وعلی التقدیر غاصب وامثال آن در حکم مزبور در صورت
عدم اجازه با فضولی بودن فرق ندارند **کفایه** وبدانکه جایز است اینکه هر یک از قایم مقام مالک متوجه دو
طرف عقد بشوند باین نحو که مال را با بخود یا بمولی علیه خود بفروشند بنابر خلاف مکره وکیل که هر یا ذون باشد
ومقاص که در آن دو خلاف است واقوی جواز در آنها است ایضا چونکه دلیلی بر عدم جواز نمیباشد مقصد جای اکتفا
بمغایرة اعتباریه در دو طرف عقد میشود واما وکیل که در فروختن بخود ماذون باشد پس در جواز در حق او ایضا خلاف
نباشد ومقاص عبارت است از کسی که طلبی از غیر دارد واو غیر انکار میکند یا آنکه با وجود وجوب دادن وقدرت بر آن
حق را نمیدهد پس طلبکار را حاکم مقاص گویند واز برای او جایز است اینکه طلب خود را از مال بدهکار بقدر طلب از
جنس حق خود اگر که بیابد یا از غیر آن بقیمت خواه آنکه بغیر بفروشد یا بخود ولیکن حاکم شرع شرط در آن نمیباشد هم
چنانکه حاکم شرع موجود واقامه بینه مقبوله در نزد او ممکن باشد بنابر اشهر واقوی واگر که برداشتن حق خود
ممکن نباشد مگر با زیادتی هر آینه جایز است وزیادتی در نزد او بطریق امانت است تا وقتیکه ممکن رد نمودن باشد
وبطریق ضمانت است بعضی آنکه ضامن تلف مطلقا خواه با تفریط یا بغیر تفریط ضامن میباشد بنابر قول دیگر واول
اقوی است واگر که برداشتن حق موقوف باشد بر شکستن قفل وسوراخ نمودن دیوار وامثال آن هر آینه جایز است
وچنانکه شهید فرموده است ضمان بر او نمیباشد واگر که آنچه برداشته است تلف بشود قبل از مالک شدن او آن را
در ضمان او مراکز دو قول است وحصول ملکیت بنیة وضمان میباشد وبنیة تنها اکتفا میشود در جواز تقاص نمودن
حق خود را از امانتی که در نزد صاحب حق میباشد نیز دو قول است وهر دو حدیث دارد وقول بجواز
با کراهة با آنکه مقتضای جمع میباشد چنانکه مضمون حدیث دیگر است اصح است وبا بیحدیث عدم جواز حمل بر
کراهة نموده در جواز تقاص نمودن از مال غایب که بیمه مطالبه باشد دو وجه است واجود عدم جواز است
مگر در صورة طول کشیدن غیبت او وبنحویکه منجر بضرر صاحب حق گردد واگر که رجوع نمودن بحاکم شرع ممکن باشد
بنابر اقوی وجوب رجوع نمودن باو است وبا اینکه اینها طریق مقاصه برداشته میشود تا اینجا ... ثابت در باب
دین باشد وبدانکه اگر که واقع بشود بیع وشرا در یک عقد بر چیزی که ایشان مالک آن میباشد وبر چیزی که غیر او



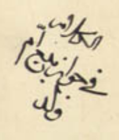
مالک آن میباشد پس در آنچه مال او است صحیح میباشد بالاجماع و احتمال داده بعضی از متاخرین بطلان را
ببعض وجهات و در آنچه مال دیگری است و مال غیر است موقوف بر اجازه غیر میباشد و با اجازه او بیع در همه
الفا صحیح و لازم میگردد و خیار رد آن نمیباشد و با عدم اجازه و علم مشتری یا بایع بودن بعض ملک
غیر نیز خیار رد آن نمیباشد و اما با جهل پس خیار میباشد در ما بین امضاء در بعض دیگر و فسخ نمودن
از جهت تبعیض صفقه یا شرکت در آن که هر دو موجب ضرر میباشد و با فسخ رجوع مینماید به هر مالی که مال او است
و با امضاء و رضا صحیح میباشد بیع در بعضی که مال بایع میباشد بقیمت و ثمنی که بقدر آن باشد و طریق معرفت
قدر آن چنانکه اصحاب فرموده اند آنست که هر یک را بطریق اجتماع قیمت نموده بعد از آن بعض را بطریق انفراد
نیز قیمت نموده بعد از آن نسبت داده میشود قیمت آن بقیمت مجموع پس همان نسبت قدر قیمت آن میباشد مثلا هرگاه
که جمیع بر بیست و بعض را به ده قیمت نموده شود هر اینه قدر قیمت آن بعض نصف قیمتی است که عقد بر آن واقع شده است
خواه اینکه زیاده باشد یا ناقص از آن یا مساوی آن مثلا هرگاه که قیمت در عقد شش بوده است قیمت بعض سه
میباشد که نصف آن است و اگر که بیست و دو بوده است یازده میشود و اگر که بیست بوده است ده میباشد و اعتبار
بقیمت قیمت منفرده آن نمیباشد چونکه شاید که در بعضی از صور تا جمع ما بین ثمن و مثمن بشود مثل اینکه در مثال
بیست و ده قیمت در عقد نیز ده باشد و شهید ثانی فرموده است که باید این طریق معتمد کرده در جائی باشد که از برای
اجتماع آن دو بعض مدخلی در زیادتی قیمت هر یک از آنها نبوده باشد مثل دو حیوان مثلا و اما اگر که بوده باشد مثل
دو تای در مثلا پس آن دو بطریق اجتماع قیمت نموده میشود زیرا که مال الله هر یک استحقاق از آن ندارد مگر بطریق
انفراد بلکه باید که هر یک از آنها بطور انفراد قیمت نموده و بعد از آن نسبت داده شود قیمت یکی از آنها بمجموع قیمت
دو قیمت آن دو بطریق اجتماع و بعد از آن ثمن عقد بهمان نسبت کم شود تا اینکه ظلم بر بایع با عدم تقصیر او نشود
و بعضی اشکال نموده اند نسبت دادن مجموع قیمت بطریق انفراد که با جهل مشتری و قبول نمودن او ثمن را در مقابل مجموع
بطریق اجتماع نیز ظلم و حیف بر مشتری میباشد با رعی مسلم بر عدم تفوق و محل کلام است و کلام اصحاب چنانکه اولا
ذکر شد مطلق و خالی از قیدی که شهید فرموده است میباشد و بعضی دیگر از محققین فرموده اند که صواب آنست
که هر دو بطریق اجتماع قیمت نموده و مال بایع را بطریق انفراد نیز قیمت نموده و نسبت قیمت آن بقیمت هر دو بطریق
اجتماع قدر ثمن و حق بایع میباشد و باقی را مشتری رد نماید و اگر که واقع بشود بیع و شرا در یک عقد بر چیزی که
مملوک باشد و بر چیزی که مملوکیت آن اصلا جایز و مشروع نباشد مثل غلام و آزاد یا گوسفند و خنزیر یا سرکه و شراب
پس در مملوک جایز و صحیح و در غیر مملوک فاسد میباشد و حکم خیار در عدم آن و طریقه معلوم نمودن قدر قیمت همان
حکمی است که در فضولی دانسته شد مگر اینکه با علم مشتری یا بایع بفساد و عدم مملوکیت در بعض احتمال بطلان و فساد
در جمیع داده شده است بجهت مجهول بودن قدر ثمن در حال بیع و بر تقدیر صحت باید که آزاد را بر فرض غلام بودن و خمر
و خنزیر را نزد مستحلین آنها قیمت نموده شود باخبار جمعی از ایشان که بحد شیاع برسد یا باخبار دو نفر عادل از
مسلمین که اطلاع بر قیمت آنها در نزد مستحلین داشته باشند چونکه عدالت در مقوم چنانکه اصحاب فرموده اند شرط
میباشد فقط بدو نفر یا بیشتر از مستحلین اکتفا نمیتوان نمود کفایة شرط پنجم آنست که صادر بشود از طرف
از بایع و با مشتری لفظی که صریح در بیع و شرا باشد چنانکه مشهور و ادعای اجماع است و آن لفظ را از طرف بایع ایجاب
و از طرف مشتری قبول گویند و هر دو را عقد نامند و همین عقد نیز معنی بیع و شرا است چنانکه اظهر و اشهر است و
در اقل ما بین دانسته شد و بعضی دیگر شرط کرده که مترتب بر عقد میگردد بیع دانسته اند و امر بعد از وضوح مقصود سهل
میباشد و اما شرط دانستن مشهور وقوع آن لفظ را بصیغه ماضی و بعضی نیز انشا داده آن و بعضی دیگر عربی
بودن آنها را مگر در حق کسی که نداند و تعلم آن شاق باشد بر او و بعضی دیگر اتصال آنها را پس همگی ضعیف و بلا دلیل

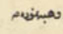


دلیل است مگر اینکه بعضی از آنها واسطه و سبب صراحت لفظ در مقصود دانسته شود پس شرط دانستن آنها بجهت صراحت
ضرر ندارد و هم چنین اکتفا نمودن بعضی از متاخرین بهر چیزی که دلالت بر ایجاب و قبول نماید هر چند که فعل محض
باشد مثل باز دادن و گرفتن و نسبت دادن او این قول را بمفید نیز ضعیف و بلا دلیل است مگر اینکه در بعضی از مواضع
که حیا و امثال آن مانع از تلفظ نمودن میباشد فعل قایم مقام لفظ دانسته شود چنانکه اشاره گنگ که عاجز از تلفظ
نمودن دارد بالاتفاق قایم مقام لفظ میباشد پس تجویز نمودن فعل بجهت قایم مقام بودن آن مر لفظ را در
لفظ را در بعضی از مواضع که سیره و عادت حکم بقایم مقامی مینماید نیز ضرر ندارد و باید که فرموده محقق شیخ علی
در شرح قواعد که کافه اصحاب معاطاة را در حقیقت بیع و مفید ملکیت دانسته اند تنزیل بمواضع مذکوره نموده
شود و معاطاة بیع است که تمام شروط بیع را سوای عقد در لفظ دارد و محض دادن و گرفتن عقد او میباشد
و بنا بر این فرموده مشهور که بیع بطریق معاطاة افاده لزوم نمیکند بلکه اباحه محض را افاده مینماید و مادام
که عین متاع و قیمت باقی است رجوع در آن که از خصایص اباحه است جایز میباشد کلامیست ضعیف و بلا دلیل
چونکه اگر فعل بمنزله و قایم مقام لفظ میباشد هر آینه افاده لزوم را مثل لفظ مینماید و اگر که نمیباشد پس افاده
نمودن اباحه بنحوی که از بیع معاطاة گویند بدون وجه میباشد و از اینجا است که علامه و جمعی دیگر بطلان
مشهور نموده اند بیع معاطاة را فاسد دانسته اند و در حدیث نبوی نیز نهی از بیع ملامسه و منابذه و
حصاة وارد شده است یعنی اینکه با لمس و انداختن دست انداختن متاع یا قیمت را بسوی یکدیگر یا انداختن
سنگ بیکدیگر که علامت رضا ببیع باشد بیع واقع نمیشود و ما حصل فتوای حقیر آنست که تلفظ نمودن هر یک
از بایع و مشتری بلفظ صریح یا اتیان نمودن بفعلی که بحکم عادت قایم مقام لفظ باشد شرط در تحقق معنی عقد
بیع و سایر عقود دیگر میباشد و غیر از آن دیگر شرطی از برای لفظ نمیباشد چنانکه شهید ثانی اختیار این قول را
از بعضی از معاصرین خود نقل فرموده است و از احادیث نیز غیر از آن چیزی دیگر استفاده نمیشود است با اینکه
بنحوی که در اینجا ذکر شد نزاع از ما بین برطرف میشود و کلام همگی رجوع بیکدیگر میکند شرط ششم آنست که
هیچ یک از بایع و مشتری شرط ننماید در متن عقد چیزی که غیر مقدور یا غیر مشروع باشد مثل شرط نمودن
حمل گردیدن حیوان در ما بعد و وطی نمودن یکی از آنها با زوجه خود مثلا که اگر شرط نماید چنین شرطی را
هر آینه بیع و شرا باطل و فاسد میگردد چنانکه اصح و اشهر است و قول بعضی که شرط را فقط فاسد و بیع را
صحیح دانسته اند ضعیف است چونکه مفروض آنست که بیع مشروط و معلق بر شرط داشته شده است و بطریق اطلاق
و انفراد واقع نشده است و ایضا از برای شرط قسطی از ثمن میباشد و با بطلان آن جهل بثمن که موجب بطلان بیع
نیز لازم می آید و از جمله شروط غیر مشروع هر شرطیست که منجر بجهالت در متاع یا قیمت بگردد بسبب خلاف مثل شرط
نمودن مدت مجهول را در یکی از آنها چونکه از برای مدت قسطی از ثمن میباشد و با جهل بدان جهل بثمن لازم می آید
و همچنین است هر شرطی که منافی باشد با مقتضای عقد که عبارت است از تسلط هر یک از آنها با غیر بواسطه عقد
انتقال بانها یافته است لکن شمردن جمعی شرط نفروختن و آزاد ننمودن و وطی نکردن و هبه ننمودن از این باب محل
کلام و خلاف منطوق احادیث و خلاف شرطهای دیگر است که نظیر آنها است و اجماع بر جواز و صحت آنها شده است مثل
شرط عدم انتفاع بردن در زمان معین و شرط اسقاط خیار و شرط عتق مطلقا یا از جانب مشتری بردن خلاف
یا بایع بالاجماع و خلاف شهیدین در اخیر ضعیف است و شرط مکاتبه و تدبیر و امثال اینها پس اصح آنست که هر شرطی
که فی نفسه مشروع باشد و مخالف با کتاب الله نباشد و منافات کلیه با مقتضای عقد نیز نداشته باشد هر آینه مشروع
و داخل در عموم المؤمنون عند شروطهم میباشد و ضرر ندارد هر چند که از بعض وجوه منافات با مقتضای عقد داشته
باشد چونکه در صورتی که منافات کلیه با مقتضای عقد داشته باشد هر اینه مخالف کتاب الله و محرم حلال الله و محلل

حرام الله و غیر مشروع میباشد و جواب بنیت و اما در صورتیکه منافات آن با مقتضای عقد از بعض وجوه که شروع غیر
مخالف کتاب الله میباشد بوده باشد پس هیچ دلیلی از احادیث و آیات و اجماع دلالت بر عدم جواز آن ندارد و نمیباشد و اما
شرط آزاد کردن و وطی نمودن کنیز و رد آن و بخصوص عدم جواز است بدلیل منافات داشتن آن با مقتضای عقد
و محرم بودن آن من حلال الله پس ضعیف واقع میباشد که برای بعضی است جواز است بجهة آنکه معنی محرم بودن من حلال الله است
که حرام بگرداند که حلال که حلیت آن در شرع مطلق و بدون وساطت عقد معامله باشد نه حلالی که حلیت آن بودن
من حرام الله چنانکه استفاده این معنی از استثناء نمودن میراث در حسنه ابن سنان و مرسله جمیل میشود در مسئله این است
فی الرجل یشتری الجاریة و یشترط لاهلها ان لا یبیع و لا یهب و لا یورث قال یفی بذلک اذا شرط لهم الا المیراث و مثل این است
حسنه ابن یاد... و کل شرط خالف کتاب الله فهو رد و اما عدم جواز شرط نمودن اینکه بایع بفروشد پس چونکه ظاهر آنست
کالاتفاق است باینکه مقبول و ... داشته بشود و الا منافات کلیه با مقتضای عقد ندارد و باید که جایز باشد و اکثر شرع
نمودن شرط ... برای اکر که بفروشد نباشد نیز جایز و مشروع ندانسته اند و حق با ایشان است هر چند که ظاهر
حدیث آن کراهت را میفهمانند و اما شرط نمودن اینکه بایع قرض بمشتری بدهد یا قرض از او بگیرد یا اجاره یا سلف یا و بیع هبه
و امثال اینها از عقود و معاملات که در شرع جایز میباشد پس بدون خلاف جایز است و ضرر نمیرساند مگر آنکه بعضی در
قرض دادن در صورتیکه چیزی را با و باضعاف قیمت بفروشد توقف نموده اند و دلیل منع او حدیثی است که دیگران بر
کراهت حمل نموده اند و اولی حق آنست که اگر قرض با اینکه مشروط و موقوف بر خریدن با مشتری باضعاف قیمت باشد آن
جایز نیست و الا جایز خواهد بود شرط هفتم که مخصوص بمشتری میباشد آنست که مشتری در صورتیکه بخرد غلام مسلمانی
باید که مسلم باشد چنانکه مشهور است مگر اینکه خریدن او موجب آزاد شدن غلام باشد تمام چنانکه در خریدن نزدیکان او
است و در اینمعنی ما انشاء الله خواهد شد انشاء الله تعالی پس مشهور آنست که در صورتیکه ممکن است اسلام مشتری شرط نمیباشد
و بعضی شرط دانسته اند و بعضی دیگر مطلقا شرط ندانسته اند و فرموده اند که در خریدن مشتری کافر موجب آزاد شدن
غلام نباشد باید که جبر نموده بشود مشتری بر فروختن او بمسلم با امکان یا که آزاد کردن او و در نزد مسلم تا وقت امکان
و پیدا شدن مشتری و حق آنست که ما باید که قول بعدم جواز او مطلقا قایل بشویم یا قایل بجواز او مطلقا با امکان جبر
چونکه فرقی در مابین عتق تبرعی و جبر نمودن بر بیع نمیباشد و قهر و تسلط و سبیل از کافر بر مسلم که دلیل منع است
رفع میفرماید و لهذا قایل شدن بقول جواز مطلقا اقوی میباشد این حکم در صورتی است که خریدن یا مالک شدن کافر
مسلم بهر نوع از تملک که بوده باشد سبیل خواهد بود بعد از اسلام غلام باشد اما اگر که تملک و قهر او مثل میراث یا قبل از
اسلام غلام باشد و خریدن او موجب آزاد شدن نباشد پس بدون خلاف جبر نموده میشود بر فروختن او و مسلم و
در حکم غلام مسلم است قرآن بنابر مشهور ایضا و در ملحق نمودن کتب احادیث بآن نیز وجهی است چونکه در تعظیم احادیث
که دلیل منع میباشد احادیث با قرآن یکی میباشد و در صغیر مسلم و اسیر شده مسلم منفرد حکمی در حکم مسلم میباشد بدون
خلاف در صغیر و مجنون و بنابر مشهور در اسیر و بعضی الحاق اسیر را در طهارت محض و بعضی دیگر عدم الحاق او را مطلقا
دانسته اند و مثل اینها است لقیطی که ظاهر احکام با اسلام آن بشود و همچنین هر مشتری کافری که آزاد نمودن بر او شرط بشود
یا اینکه اقرار بحریت در حقی که در دست غیر بوده است داشته باشد در حکم مشتری که خریدن او موجب آزاد شدن باشد
میباشد و اجاره دادن غلام مسلم بکافر نیز در حکم فروختن با و میباشد اگر که اجاره تعلق بعین او بگیرد نه بذمه او
اینست بیان هفت شرطی که متعلق بمتعاقدین میباشد **کفایة** و اما شرطیکه متعلق بعوض و ثمن میباشد پس آن
پنج شرط است شرط اول آنکه هر یک عین باشد و چنانکه مشهور است بیع و شراء در منفعت صحیح نمیباشد بجوز بیع
نیح در مبسوط بیع خدمة مملوک را شاذ و حدیث آن ضعیف است شرط دوم آنکه هر یک در عینی که حلال و مشروع باشد
داشته باشد بیع و شراء آنچه منفعت شرعیه ندارد مثل شراب و نجاسات و سوسک و امثال اینها از حشراتی که در اول آن

باب منفعت و محققا دانسته شد نیز صحیح نمیباشد و همچنین هر چیزی که مطلقا نفع بدلان نباشد مثل کیک و پشه و فضلات
انسان و کرم دیگر مانند از کندم مثلا هر چند که دانه کندم از حق حسوب میشود و تصرف غیر در آن جایز نمیباشد لکن چونکه
منفعت آن مثل کیک و پشه در عرف معروف و در نزد عقلا معتد به نیست بیع و شراء آن سفاهت شمرده میشود لهذا بیع و
شراء آن بالاتفاق صحیح نمیباشد و چونکه در شرع نفع بدلان آن متصور میشود لهذا بیع و شراء و سایر معاملات بدلان بدون
خلاف صحیح میباشد و از فضلات انسان استثنا شده است **شرط سیم** آنکه هر دو مملوکیت تام داشته باشند و بیع و
شراء آزاد و در آنچه جمیع مسلمانان در آن شریک میباشند مثل آب و علف و کلا از معادن و ماهی و محصولات وحشیه در
زمین مباح قبل از حیازه نمودن اینها بالاتفاق صحیح نمیباشد و مثل آنست هر شهری و زمینی که فتح آن عنوة یعنی از روی
قهر و غلبه شده باشد و در وقت فتح نیز موات نباشد چونکه چنین زمین ملک جمیع مسلمانان میباشد و شخص مخصوص
مالک آن نمیباشد مگر بتبعیت آثاری که در آن احداث نموده باشد مثل بنیان و نباتات و درخت بنابر اقوی است که بیع و شراء
در آن بتبعیت آثار مادام که آثار در آن میباشد صحیح است و اما موات از آن پس چونکه احیاء کننده آن مالک آن میباشد
لهذا بیع و شراء آن مثل سایر املاک جایز و صحیح میباشد و همچنین بیع و شراء در مال وقف جایز نمیباشد خواه آنکه وقف
عام باشد یا خاص چونکه در اول تمام مسلمانان و در دوم بطون بعد همگی حق دارند مگر آنکه بعضی در وقف عام
در صورتیکه خراب بشود و باقی نماند در آن نفعی که مقصود از وقف بوده است و صرف نمودن عین در مصالح موقوف علیه
ممکن نباشد تجویز بیع آن را و صرف نمودن قیمت آن را در مصالح موقوف علیه یا در جهتی دیگری که ایضا بعنوان اصل
وقف باشد نموده اند ولکن دلیلی بر آن نمیباشد بلکه دلیل منع شامل آن نیز میباشد بلکه در تحقیق است که اصل وقف با
اما اگر که آن ملک موقوف علیه برای مصلحت آن چیزی خریده شده باشد یا اینکه با ذن بر غیر وجه وقفیت برای آن چیزی
بذل نموده باشد پس بیع آن نیز برای ناظر و متولی با مصلحت جایز و صحیح میباشد و در وقف خاص که ظاهر ابن
جنید تصریح ابن ادریس منع از آنست مطلقا نیز مشهور تجویز بیع و شراء در آن در بعضی از صورتها نموده اند و لکن فتاوی
ایشان در تعیین آن بعض مختلف است و اصح آنست که جواز آن در صورتی است که صحیح علی بن مهزیار دلالت بر آن نموده است
و آن اینست که هر گاه که واقع بشود در ما بین ارباب آن اختلاف شدیدی که شاید موجب تلف اموال و نفوس بشود هم از
فروختن آن بهتر میباشد و در روایت جعفر حنان که مفید و مرتضی و سلار و ابن حمزه باو عمل نموده اند نیز چنین است که
هرگاه ارباب آن محتاج بشوند و مداخل آن کفایت ایشان نکند و همگی راضی بشوند و بیع از برای ایشان خیر باشد آنچه
میفروشند و غیر از این دو حدیث دیگر صریحی نمیباشد و اختلاف اصحاب در تعبیر از صورتها که ذکر نموده بسبب اختلاف فهم در
این دو حدیث ناشی شده است و علی ای الحال صرف نمودن قیمت آن در مال دیگر که وقف باشد ایضا چنانکه بعضی فرموده اند
بیع دیگر مستفاد از دو حدیث نمیشود بلکه مستفاد آنست که بفروشند و بهر مصرف که خواهند برسانند و بالای آن
وقفیت خارج و حکم وقف تمام میشود و ام الولد نیز مثل مال میباشد و مراد از آن کنیزی است که حمل از آقای خود برداشته باشد
و بیع و شراء آن از ابتداء علوق حمل تا مادام که فرزند او زنده است جایز نمیباشد بالاتفاق و حدیث صحیحی که فرمودند
که فروخته میشود در ادیت بر ده میشود و حد کنیز است محمول بر صورتی است که فرزند او مرده باشد چنانکه صریح
حدیث دیگر است بلی در صورت معسر بودن آقای او و فروختن او برای قیمت خودش با موت آقا اتفاق است و با حیوة او
اصح و مشهور و مخالف با بعضی دیگر است که تجویز نموده اند و مراد از اعسار آنست که آقا مالی که زیاده بر مستثنیات
در دین باشد و وفا بقیمت کنیز نماید نداشته باشد و جواز بیع آن را در چند موضع دیگر که نقل بخصوص ندارد ایضا ذکر
نموده اند اول آنکه جنایت بر غیر آقای خود نماید پس خود او یا قیمت او در جنایت داده میشود دوم آنکه آقای او از نفقه
او عاجز گردد سیم آنکه حمل او از آقای بعد از رهن گذاردن او یا بعد از حکم نمودن بر مولاه بتفلیس یا بعد از شرط نمودن
ادای حق مضمون له از او باشد چونکه حق هر سه مقدم بر حق استیلاد میباشد چهارم آنکه قریب او بمیرد و غیر از او وارث





نداشته باشد پس بمان مال او را میفروشند و از او میشود و بقیمت ارث میبرد پنجم انکه بکسی فروخته شود که خرید او سبب ازادی باشد یا کسی که ازادی بر او شرط نموده شود و اگر کسی فاسد نماید هر اینه اقا یا حاکم شرع وجوبا فسخ میفرماید یا انکه خود بخود فسخ میشود ششم انکه بر اقای مرده او دین مستغرق باشد و غیر از او چیزی باقی نگذارده باشد هر چند که ان دین غیر بقیمت او باشد هفتم انکه اقای مرده او مال اینقدر نداشته باشد که کفن خود غیر از او نداشته باشد بقدر کفن کلا او بعضا فروخته میشود هشتم انکه مثل از اقای کافر خود اسلام بیاورد نهم انکه فرزند او جهة کافر بودن یا قاتل بودن ارث از اقای او نبرد دهم انکه اقا و او از دست خارج گردد و اموال کفار او از جمله انها مملوک غیر شود یازدهم انکه ملحق بدار الحرب گردد و در مرتبه اسیر گردد دوازدهم انکه جلال و در مدت خیار بایع باشد و بایع بیع را فسخ نماید و بعضی مواضع دیگر نیز میباشد که محل نظر است و بدانکه جنایت نمودن مملوک بطریق خطا یا موجب خارج شدن او از ملک مولا و بطلان بیع او نمیگردد غایة الامر انست که در صورتیکه حق مجنی علیه تعلق بعین او گرفته است بیع او مثل فضولی موقوف بر اجازه او میگردد و قول شیخ ببطلان بیع بجهت مذکوره ضعیف میباشد واگر کسی در یکعقد چیزی که شرعا مملوکیة دارد با چیزی که ندارد فروخته شود پس حکم ان سابقا در مسئله بیع فضولی دانسته شد کفایة شرطهایم انست که هر دو معلوم و معین باشند و لزوم این شرط اتفاقی است و اینکه معلومیت چیزها مختلف میباشد بطریق و معلومیت هر چیزی بحسب ان چیز میباشد نیز بدیهی و اتفاقی است ومع ذلک در مابین اصحاب در این باب و همچنین در مابین احادیث اختلاف شدیدی میباشد و مشهور انست که هر چیز که تعیین و معلومیت ان بکیل یا وزن یا شماره باشد بیع و شرای ان بطریق تخمین و بغیر انها جایز نمیباشد هر چند که مشاهده بشود و شیخ در مبسوط و سید مرتضی در مسائل سلم و ابن الجنید مطلقا لکن بشرطی که مثمن و ثمن در جنس مختلف باشند تا انکه اندر باب سلم باشد تجویز نموده اند چونکه غرر و دعوی که لزوم انها سبب شرط دانستن معلومیت است بمشاهده و تراضی مندفع میگردد و حدیث مجمة مشهور بلفظ لا یصلح و یکره نیز وارد شده است و ایضا مشهور انست که چیزی که تعیین و معلومیت ان بمساحت و گز کردن میباشد مثل زمین و فرش و کرباس مشاهده در انها کفایت نمی نماید و مساحت لازم نمیباشد چونکه غرر و دعوی بمشاهده مندفع میگردد هر چند که مشاهده سابق بر زمان عقد باشد مگر انکه بقدری مدت گذشته باشد که تغییر در ان مدت بحسب عادت ممکن و محتمل باشد و بعضی یکی مساحت را لازم دانسته اند و بمشاهده اکتفا نکرده اند و ایضا در چیزی که تعیین و معلومیت ان بمشاهده میباشد مثل خوشه بی بطاعت دیده بود و حرث مشهور انست که بیع و شرای ان ایضا قبل از ظهور ان اصلا جایز نمیباشد و جواز بعد از ظهور مشروط ببدو صلاح میباشد و تفسیر بدو صلاح بان نموده اند که در مثل خرما رنگ بیندازد و سرخ یا زرد بشود و در مثل انگور غوره بکند و بعضی دیگر با کرده اند بسته بعد از تحقق گل و بار دار ان و محفوظ از افت باشند و بعضی دیگر بعد از ظهور مطلقا و بعضی بشرط و قبل از ظهور بشرط بیشتر از یکسال یا بشرط ضمیمه معلوم هر چند که معلومیت ان نیز بمشاهده باشد یا بشرط قطع نمودن ان تجویز کرده اند و هر سه قول احادیث وارد و ایضا مشهور انست که بیع چیزیکه معلومیت ان بشماره است بطور وزن مطلقا جایز میباشد چونکه جهالت و ابهام با ان مرتفع میگردد بلکه وزن اضبط از شماره میباشد و بعضی دیگر بشرط تعذر یا تعسر شماره تجویز نموده اند و بعضی دیگر بیع موزون را بکیل و مکیل را بوزن هر دو جایز دانسته اند و بعضی دیگر در دوم را جایز و اول را جایز ندانسته اند و ایضا مشهور انست که در صورت تعذر شماره در معدود و وزن در موزون و کیل در مکیل اعتبار نموده میشود یا بکیل یا یک وزن و بعد از ان باقی دیگر بحساب ان گرفته میشود و اینها اتفاقی که در باب معفو شده است ضرر ندارد و بعضی دیگر جواز این عمل را در صورت تعسر و بعضی دیگر مطلقا فرموده اند و قول مشهور حدیث صریح وارد و قول دیگر شواهد دارد از احادیث و ایضا صریح بعضا انست که انچه تعیین در زمان شارع بکیل یا وزن بوده است باید که در این زمانها نیز بکیل یا وزن تعیین نموده شود و هیچ دلیلی ندارد و ایضا منقول از اصحاب انست که کیل

کہ کیل یا وزن باید که بکیال و میزان مشهور و متعارف در بلد باشد و بکیال و میزان نادر جایز نمیباشد هر چند که معلومیت در نزد طرفین و تراضی بان حاصل بشود و شرط بودن اینها با وجود معلومیت و تراضی در مکیال و میزان نادر اصلا دلیلی ندارد و یا انکه جواز اعتماد نمودن مشتری بر کیل و وزن که بایع اخبار بان میفرماید مخصوص و بتقلید است و با اعتقاد دیگی نباید که مشتری کیل یا وزن نماید و علم نیز حاصل و غرر مندفع و نفا و تا نیز که قلیل بود خلاف معفو میباشد چنانکه در تفاوت مکیالها و میزانها است و ملحق نموده است از متاع بجهت ظروف با فروختن انها با ظروف و جمع نمودن ثمن را مابین اشیا مختلفه در یکعقد و یا ثمن مثل بیع و اجاره و نکاح مثلا و بعد از ان قسمت نمودن ثمن را بر قیمت مبیع و اجرة المثل و مهر المثل با جهالت جواز حکمی یا انکه خالی از ابهام و جهالت نمیباشد در صورت تراضی نیز مخصوص و بدون خلاف است اینست اختلافات اصحاب و حق انست که چون که محقق و بدون خلاف است که لزوم کیل یا وزن یا شماره مخصوص بتعبدی نمیباشد بلکه بجهت معلومیت و تعیین یافتن ثمن و مثمن و دفع ابهام و دفع غرر و ضرر و قطع ماده نزاع میباشد و مطلوب و مقصود هر کس نیز در هر چیز مختلف میباشد در بعضی کثرة مطلوبست و در بعضی طول و عرض و عمق و در بعضی طعم و مزه و در بعضی رنگ و در بعضی بوی و در بعضی ثقل و در بعضی خوام و در بعضی طاقة و در بعضی صلابة و در بعضی جودة و علی هذا القیاس مقصود مردمان از چیزها مختلف میباشد پس انچه لازم و واجب در باب بیع و سایر معاملات میباشد معلوم نمودن و تعیین کردن خصوص بایع و مشتری همان فایده را که مقصود انها از ثمن و مثمن میباشد مثل جنس و نوع و وصف انها بنحوی که ابهام و جهالتی که لازم دارد غرر و ضرر و نزاع را از میان برداشته شود و هر دو راضی گردند خواه انکه بالکلیة برداشته شود یا انکه اگر تفاوتی باقی مانده باشد تفاوتی باشد که مسامحه و گذشت در ان بنمایند و نزاع نکنند و تعیین مذکور هر وسیله و هر الهی که باشد و بان مقصود بایع و مشتری معلوم گردد و بان رضا بشوند جایز خواهد بود خواه انکه بکیل باشد یا وزن یا شماره یا دیدن یا چشیدن یا بوئیدن یا اخبار بایع بکیل و وزن و شماره یا توصیف او صفات را و اعتماد بر اخبار و توصیف و یا غیر انها والة مخصوصی در تعیین لازم نمیباشد حتی اینکه در بعضی از مواضع که تعیین مقصود بهیچ وجه ممکن نمیباشد مثل سنگ نیز و زمرد و ظرف طلا و نقره و بنیان و عمارة و امثال انها در صورتیکه طرفین ببیع و شرای ان اقدام و ضرر را بر خود تجویز کنند و با وجود جهالت رضا بان بشوند هر اینه جایز و مشروع خواهد بود و غالب احوال مردمان که در مثل جو و گندم و گردکان و بادنجان با الة کیل یا وزن یا شماره تعیین مینمایند دلیل لزوم ان در هر چیز و برای هر کس و در هر اعصار و امصار نمیباشد زیاده انکه فایده کیل و وزن منوط بسبک و عیار میباشد و ان در شهرها و در مابین مردمان اختلاف شدیدی دارد و قرار دادن ان در اوله الامر از روی تراضی مردمان بان ناشی شده است و میشود و بنا بر این احادیثی که اعتبار نمودن بکیل یا وزن یا شماره یا مشاهده یا غیر انها را میفرمایند باید که تنزیل بر غالب نموده شود و تعبدی محض نمیباشد و میزان معلومیة علم و تراضی طرفین است بنحویکه قطع نزاع بشود هر چند که دفع ضرر نشود و خود اقدام بر ضرر خود بنماید کفایة مبایعه قدر مشاع از چیزی که مقدار ان بکیل یا وزن یا مشاهده معلوم شده باشد بلا اتفاق جایز میباشد خواه انکه ان چیز مختلف الاجزا باشد مثل جواهر و حیوانات یا متساوی الاجزاء باشد مثل گندم و جو و انچه مطلوب از ان طعم باشد و اختیار و تعیین ان از جهة طعم متعذر یا ان بگردد و ممکن نباشد مثل تخم مرغ و گردکان و خربوزه جواز مبایعه ان بدون معلومیت و اختبار طعم یا معلومیت ان از جهات دیگر بنا بر اتفاق و محل بر عادة و اصل سلامتی میباشد هر چند که در اطلاق ان چنانکه اشهر و اقوی است یا تقیید ان بشرط صحت چنانکه رای جمعی دیگر است یا یکی از دو شرط چنانکه رای جمعی دیگر است خلاف رای جمعی است یا بشرط برائة از عیب چنانکه رای جمعی دیگر است

نموده اند و علی ای التقدیر اگر که بعد از شکستن معیوب باشد هرآینه مشتری رجوع بتفاوة قیمت کند از ارش گویند
بما فیه و رد نمودن از برای وی نباشد چونکه تصرف در آن نموده است و اگر بالکلیه فاسد باشد و هیچ قیمت نداشته
باشد مثل کدو کان خالی و تخم فاسد پس بیع باطل و رجوع بتمام قیمت از برای مشتری خواهد بود هرچند که بایع
بشرط برائة از عیب فروخته باشد چنانکه اقوی است و فرموده جمعی که با شرط [illegible] مشتری رجوع بتمام قیمت نکند
ضعیف است چونکه شرط منافی مقتضای عقد است و دفع نمودن مشتری مال را بغیر عوض و رضا شدن بان که دلیل این
است ممنوع میباشد و سبب باطل بودن عقد از اول یا منفسخ شدن آن در حین ظهور فساد دو وجه بلکه دو قول
است و اول اشهر و اقوی است و هرچیزی که مطلوب از آن طعم باشد و اختبار و معلوم نمودن آن ممکن باشد
مثل شیره هرآینه اصح و اشهر آنست که مبایعه آن بدون اختبار بجهة اصل سلامت نیز جایز میباشد و اگر که بعد از
اختبار معیوب باشد هرآینه مشتری مخیر میباشد در مابین ارش و رد اگر که تصرف [illegible] باشد
و الا ارش متعین میباشد خواه آنکه مشتری بینا باشد یا کور چنانکه مشهور است و قول بعضی که از برای کور نیز
اختیار در مابین ارش و رد دانسته اند شاذ و بلا دلیل است و منقول از ابو الصلاح و ابن البراج و سلار و شیخین
و ابن حمزه که مبایعه آن بدون اختبار یا بدون توصیف جایز نیست بجهة غرر ضعیف میباشد و شک در آنکه
چیزهائی است که مطلوب از آن بو میباشد و اختبار آن نیز ممکن است جواز مبایعه آن بدون اختبار از
جهة بنا بر اصل سلامة یا معلومیة آن از جهة دیگر که مطلوب است مثل وزن [illegible] بدون خلاف بلکه اجماعی
میباشد با حکم بتعدد ارش مذکور در صورة معیوب بودن آن و طریق اختبار آن بداخل نمودن ریسمانی در آن و
بیرون آوردن و بوییدن آنست و مبایعه بطریق وصف در همه چیز جواز آن نیز بدون خلاف بلکه اجماعی است
و اگر که زیاد و ناقص و بر خلاف وصف دیده شود هرآینه مغبون است خواه بایع یا مشتری اختیار فسخ دارد و مبایعه
ماهی [illegible] و نیستان جواز با محصور بودن و مشاهده نمودن آن بدون خلاف بلکه اجماعی است و عدم جواز
آن بدون حصر و مشاهده بدون ضمیمه نیز بدون خلاف بلکه اجماعی است و با ضمیمه و قصد [illegible] ماهی گرفتن و
امثال آن خلاف است و شیخ در نهایه و جمعی دیگر چنانکه منصوص است جایز دانسته اند و در نهایه نقل اجماع بر آن نیز
شده است و اشهر عدم جواز است و همچنین است بیع هرچیز که با معلومی ضم نموده شود مثل [illegible]
[illegible] آن و پشم و موی بر پشت حیوان با قدری از [illegible] مثلا و ابو الصلاح و ابن البراج و شیخ
[illegible] موی بر پشت با آنکه در حکم آن حیوان است و مجهول است ایضا بسبب جواز بیع هر دو دانسته اند و [illegible]
[illegible] است و مفید و ابن ادریس و علامه و جمعی دیگر از متاخرین مبایعه پشم و موی را مادام که بر پشت حیوان است
بدون کیل و وزن معلوم و معین دانسته اند مثل [illegible] و بیع آن منفردا و بدون ضمیمه جایز دانسته
[illegible] ایشان است و شهید و لجواز آن [illegible] مشروط بشرط [illegible] دانسته چنانکه شهید ثانی [illegible]
[illegible] شرط [illegible] و وجهی در صحة بیع [illegible] باشد و جمعی دیگر از متاخرین در بیع مجهول با معلوم تفصیل
داده اند و فرموده اند که اگر آنچه معلوم است مقصود از بیع باشد و مجهول تابع آن باشد هرآینه بیع [illegible]
و اگر که بر عکس یا آنکه هر دو مقصود باشند هرآینه بیع باطل خواهد بود و این تفصیل هرچند که بنظر نیکو میباشد
[illegible] احادیث دلیل [illegible] و بیع کرم ابریشم [illegible] و ابریشم با آن جایز میباشد و قول بعضی بمنع [illegible] بجهة آنکه
[illegible] ابریشم را فاسد میکند و فرموده [illegible] بیع آن جایز نیست [illegible] ضعیف است و بیع چیزی با ظرف آن و
[illegible] ظرف [illegible] جایز و منصوص است و قول بعضی بعدم جواز [illegible] قسم اول
[illegible] که مقدار [illegible] معلوم [illegible] ضعیف است چونکه بیع واقع بر هر دو بطریق اجتماع که معلوم
است [illegible] تا آنکه مجهول باشد و اصحاب فرموده اند که بیع [illegible] و تعیین آن بحکم احد

احد المتعاقدین یا اجنبی بوده باشد بجهة مجهول بودن آن جایز نیست و لیکن حدیث صحیح اگر تجویز آن نموده است
شاذ و مطروح دانسته اند بیشتر اختلافات اصحاب در این باب و حق آنست که سابقا ذکر شد که مقصود معلوم
و یقینی ثمن و مثمن است در نزد متعاقدین و مرجع آن بتراضی ایشان است بجهة رفع نزاع و دفع غرر بشود هرچند که
دفع [illegible] باشد و تمام فتاوی بجواز در مسائل مذکوره [illegible] آنکه هیچکدام از آنها خالی از [illegible]
[illegible] دلیل بر لزوم [illegible] قدر از معلومیة و یقینی است و بدون آن [illegible] مطلقا دلیلی نمیباشد والله اعلم
کفایة شرط بیع آنست که هریک از ثمن و مثمن بنحوی باشد که هریک از بایع و مشتری قدرت و اختیار در تسلیم
نمودن آن [illegible] باشد و بیع [illegible] چیزی که قدرة و اختیار بر تسلیم آن [illegible] بدون خلاف بلکه [illegible]
جایز نمیباشد [illegible] مثل کبوتر [illegible] غلام و کنیز گریخته و مال [illegible] مثال آنها مگر آنکه
مثل کبوتر اگر که عادة [illegible] چنانکه صریح جمعی است آنست که جایز و صحیح و مثل غلام [illegible]
[illegible] احتمال بطلان [illegible]
[illegible] غلام و کنیز گریخته چیزی که بیع آن منفردا جایز باشد بان ضم نموده شود [illegible]
آنکه مشتری بخصوص قدرة بر گرفتن [illegible] صحة بیع در قسم اول اجماعی و منصوص
و در قسم دوم اقوی [illegible] بلکه منقول از سید [illegible] انتصار آنست که جواز در قسم دوم نیز از منفردات [illegible]
میباشد و قول شیخ و جمعی دیگر که باطل دانسته اند ضعیف میباشد [illegible] مثل مال رهن [illegible]
بوده باشد [illegible] کلام جایز خواهد بود [illegible] بدون خلاف [illegible]
اول وارد شده است آنکه در صورة [illegible] مشتری غلام یا کنیز را مال او میباشد [illegible] تمام ثمن در مقابل
ضمیمه [illegible] حکم گریخته بالنسبه بثمن حکم چیزی معدوم میباشد [illegible]
مشتری نشود [illegible] ضمیمه صحیح [illegible] جایز میباشد [illegible]
[illegible] و الا اختیار فسخ میباشد [illegible]
میباشد مثل معلوم و موجود [illegible] در حال العقد [illegible] که معلوم شود آنکه در حال العقد معدوم
یا مال غیر یا مخالف وصف بوده است هرآینه بیع بالنسبه بثمن مقابل آن [illegible] در قسم اول باطل [illegible]
ثبوت خیار از برای مشتری میباشد و صریح بعضی بدون خلاف [illegible] آنست که در صورت قدرة داشتن خصوص
مشتری بر گرفتن و تسلیم آن [illegible] ضمیمه [illegible] هرآینه احکام [illegible] ضمیمه [illegible]
اگر قدرة بر گرفتن آن [illegible] هرآینه [illegible] و اگر که مشتری
عالم بگریختن نباشد خیار فسخ از برای او [illegible] ضمیمه بیع شرط [illegible] آنست که حکم
ضمیمه [illegible] بیع گریخته [illegible] مشتری [illegible] ضمیمه [illegible] مشتری [illegible]
[illegible] در این صورة گریخته [illegible] و ایضا اکثرین فرموده اند که حکم مذکور [illegible] مخالف قاعده
مخصوص بغلام و کنیز گریخته [illegible] غلام و کنیزی که قدرة بر تسلیم
آن نباشد [illegible] و بیع آن منفردا یا منضما جایز نخواهد بود و بعضی دیگر [illegible]
بجهة علتی [illegible] که فرموده اند اگر بعضی از مشتری فوت شده است بعضی دیگر
فوت شده است [illegible] در مقابل بعضی فوت شده میباشد و این قول اقوی است [illegible]
دانسته [illegible] غلام و کنیز [illegible]
منفردا جایز [illegible] مشتری [illegible] زمان تسلیم هرآینه بیع صحیح
و لازم و الا مشتری مخیر میباشد در فسخ کردن و [illegible] منتفع شدن بان بطریق آزاد کردن و ما شابه آن

واین قول نیز قوی و صحیح است و محقق ثانی فرموده که چونکه این شرط یعنی تعیین اجل برای ثمن و مثمن هر دو میباشد پس ضم نمودن
چیزی معلوم کردن که ثمن را بآن قرار دهند نیز جایز و جاری میباشد هر چند که بعضی در آن تردد نموده اند زیاده از آنکه
میزان در اشتراط شرط رفع غرر و جهالت از سفاهت است و در هر جا که غرر و سفاهت نباشد بعضی میگویند
باشد جایز خواهد بود **کفایة** و بدانکه از برای ثمن و مثمن یک شرط دیگر میباشد که در آن اختلاف
شدیدی در فتاوی و احادیث واقع شده است و آن مقبوض بودن ثمن یا مثمن است قبل از بیع اگر که مملوک باشد به
بیع باشد و از جمله مکیل و موزون باشد و اصحاب بعد از خلاف بلکه بالاجماع فرموده اند که فروختن مشتری چیزی را که
بغیر طریق خرید مالک شده است ما دام که قبض نکرده است مطلقا ضرری ندارد و فروختن چیزی که بخریدن مالک شده
است نیز ضرری ندارد لکن مثل آن جنس مکیل و موزون نباشد و اگر که از آن جنس باشد پس ابن عقیل و شیخ
… بعضی جایز ندانسته اند مطلقا خواه آنکه طعام باشد یا غیر آن و خواه آنکه بطریق بیع تولیه باشد یا غیر آن
و صدوق و ابن البراج و بعضی دیگر جایز ندانسته اند مطلقا لکن در طعام بخصوصه و ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند
و بعضی دیگر از متاخرین مثل علامه در تحریر و قواعد و جمعی دیگر جایز ندانسته اند مطلقا مگر بطریق تولیه و جمعی دیگر
از آنها مکروه دانسته اند مطلقا و در طعام کراهت را اشد دانسته اند و بعضی دیگر از آنها کراهت را بخصوص غیر
طریق تولیه دانسته اند و آنچه ظاهر کلام اصحاب و احادیث است آنست که این شرط از خصایص ثمن میباشد و بعضی از
متاخرین از جمله شروط ثمن و مثمن هر دو دانسته اند و آنچه بنظر حقیر در این باب میآید آنست که منتقل ساختن چیزی را
بغیر قبل از مقبوضیت آن مطلقا مکروه میباشد خواه آنکه بطریق بیع باشد یا غیر آن و خواه آنکه آن چیز ثمن باشد یا
مثمن و خواه آنکه مالک شده باشد آنکس آن چیز را بطریق بیع و شرا یا غیر آن چونکه اصل مالکیت هر چیزی قبل
از مقبوض بودن آن در معرض زوال و عدم ثبات میباشد و لذا بنا بر آنست که تلف قبل القبض از مال بایع میباشد و بعضی
… فرموده اند که انتقال بعض عقد است یا بگذشتن زمان خیار و در حدیث نبوی است که … نهی فرموده از بیع چیزی
تا وقتی که قبض نمائی آنرا و … احادیث در بیع یا در ثمن بجهة غالب … سوال از آنها است و خصوصیة ما نهائی
نهی نمانده و اما احادیث که منع در آنها مخصوص بمطلق مکیل و موزون است یا بطعام بخصوصه یا تعلیل آنکه از
مکیل و موزون میباشد پس در نظر حقیر چنین میآید که منع در آنها بجهة عدم مقبوضیت نمیباشد و هیچ دخلی بمسئله قبض
که ما در آن هستیم ندارد بلکه منع در آنها بجهة عدم تعیین و عدم معلومیت ثمن بطریق کیل یا وزن بنحو …
در بیع اول میباشد چونکه کیل و وزن در مکیل و موزون از … قبض … تنها میباشد چنانکه …
در باب قبض … در مکیل و موزون اعتراف بآن نموده اند … بعضی از احادیث مذکوره لفظ قبض و در بعضی
دیگر لفظ کیل و وزن و در بعضی دیگر قبض و کیل هر دو بطریق … وارد شده است و بنا بر این حتی منع در احادیث
از آنست که مشتری نفروشد مکیل و موزون را که در خریدن معلومیت و تعیین آنها بطریق کیل و وزن بعمل
نیامده باشد هر چند که در زبان گفته باشد چونکه تعیین نمودن در زبان بدون عمل و فعل که عبارت از کیل
و وزن کردن آن … و موجب تمامیت تعیین و معلومیت آنها نمیگردد و بنا بر این معنی معلوم است که احادیث مذکوره
دلالت بر حرمت و عدم جواز میکند و نباید که حمل آنها بر کراهت نموده شود چونکه در معنی مذکور هیچ حدیثی با آنها معارض
ندارد و اما بیع تولیه که از منع مذکور چنانکه مقتضای احادیث دیگر است استثناء شده است پس … آنست که …
بیع تولیه چنانکه … آنست که مشتری … عقد بیع که واقع
ساخته است و در این صورت کیل و وزن کردن که از … تعیین ثمن است با مشتری دوم میباشد و بفعل او
ثمن نیز تعیین مییابد و احتیاج بتعیین و معلوم نمودن مشتری اول نمیباشد چونکه او مشتری دوم را …
… و استقلال ملکیة بالاخره از برای مشتری دوم است نه اول و لذا اینجا است که در روایة جمیل

ابن دراج و کیل کرد این است مشتری … کیل و وزن مثمن نیز بجهة بیع قبل از کیل و وزن قرار
داد فرموده اند خواه آنکه بیع بطریق تولیه باشد یا غیر آن چونکه وکالت در کیل و وزن نیز مثل ولایة میباشد
و مشتری دوم نیز بنحو اشتراط … میگردد و ما حصل آن است که فروختن مکیل و موزون قبل از کیل و وزن
نمودن آن در صورت تولیه یا توکیل جایز است و ضرری ندارد و در غیر آن جایز نیست و حرام میباشد والله اعلم

المقصد الثانی در بیان اقسام و احکام بیع است و در آن چند کفایه است **کفایة** بدانکه بیع یا
… اخبار نمودن از ثمن اول و عدم آن چهار قسم میباشد مساومه و تولیه و مرابحه و مواضعه و جواز هر
همگی اینها منصوص و اجماعی است اما مساومه پس عبارت است از فروختن بثمنی که متعاقدین بآن راضی شوند
از غیر آنکه تعرض اخبار نمودن بثمن اولی که بایع خریده آنرا بآن نموده است بکند خواه آنکه مشتری علم بآن
داشته باشد یا نه و این قسم افضل اقسام بیع است و تولیه عبارتست از فروختن برأس المال یعنی بهمان ثمنی که
بآن خریده شده است و در صیغه آن بعد از اخبار بثمن میگوید ولیتک هذا العقد و بعد از قبول نمودن مشتری
لازم میگردد بر مشتری دادن مثل آن ثمن جنسا و قدرا و صفة و مثل ولیتک است بعتک بالثمن و مانند آن و نحو
بعض شایع از مبیع را برأس المال جایز است و آنرا تشریک نامند و … از بیع … و
الفاظ مخصوصه را شرط میدانند بجواز آنکه لفظ تشریک میباشد مثل شرکتک و اشرکتک بالنصف مثلا
و لازم بر مشتری بعد از قبول نصف مثل ثمن میباشد و … در حقیقة قسم دیگری غیر از تولیه نمیباشد و از اینجا
که اکثر … ذکر آنرا ننموده اند و شهید در دروس و لمعه ذکر آنرا نموده و آنرا قسم برأسه دانسته است و در بعضی
از احادیث نیز ذکر آن شده است و مرابحه عبارتست از فروختن با زیاده از رأس المال و مواضعه بکمتر از آن
و در هر سه قسم غیر از مساومه علم بایع و مشتری برأس المال و در مرابحه و مواضعه علم بقدر ربح و وضع شرط
میباشد و واجب است بر بایع خبر دادن و راستگفتن در ثمن بجنس و وصف و قدر و خبر دادن از اجل اگر
که با اجل خریده باشد و اجرة کیال و دلال و حارس و … و سایر اخراجاتی که بجهة تجارة میشود اگر که ضم نمودن
آنها را برأس المال خواسته باشد و اما اخراجاتی که بجهة محض باقی ماندن مال است مثل نفقه غلام و علف حیوان
پس آنها … و همچنین واجب است اخبار نمودن از ارش و تفاوت قیمتی که … گرفته
یا عیبی که بعد از خریدن عارض مال گردیده است و اخبار از هر چیزی که بواسطه آن ثمن زیاد و کم میشود و اگر
که دروغ بگوید یا غلط نماید پس خیانت و معصیت نموده است و لکن بیع او … صحیح میباشد و اگر که
دروغ یا غلط او باقرار یا بینه ظاهر گردد پس چنانکه مشهور است مشتری مخیر میباشد در ما بین رد و گرفتن بجمیع ثمن
که عقد بر آن بسته است … و بعضی فرموده اند که میگیرد با انداختن زیادتی که
مشتری … نموده است … اقتضای عقد مرابحه … و اگر که حیله …
و همچنین … مالی را بکسی بفروشد و ثمن زیاده … و اخبار از آن ثمن نماید پس چنانکه معلوم
و صریح شهیدین است تدلیس و معصیت نموده است و بعد از ظهور آن خیار مذکور از برای مشتری میباشد
و قول بعضی بجواز آن در نهایت ضعف است اما اگر که بایع بعد از تعیین ثمن قدری از آن را از برای او …
باشد هر آینه جایز است که اخبار باصل ثمن نماید خواه آنکه انداختن آن در وقت بعد از لزوم عقد بیع باشد
یا قبل از آن و تقیید نمودن شیخ بر بعد از لزوم ضعیف و مبتنی بر مذهب او است که حصول ملک را با انقضای خیار
میداند و اگر که بایع متاع را با اجل و وعده خریده باشد و اخبار از اجل ننماید پس ابن البراج و ابن حمزه از
متقدمین و شیخ در نهایه بمضمون احادیث معتبره فرموده اند که از برای مشتری هم مثل همان اجل میباشد و شیخ در
خلاف و مبسوط رجوع از فتوی خود نموده و موافقت با مشهور بین المتاخرین نموده است که اجل از برای او …

بلکه خیار مذکور نیز از برای او میباشد چه که عقد بر رضای او و عبارت بایع بثمن حال معلوم بسته شده است تا اینکه
صحیح و بایع مستحق ثمن حالی خواهد شد و الحاق الی الاجل نباید کرد بسبب ثبوت آن از برای مشتری نشود بلکه خیار
الامر آنست که خیار از برای او ثابت بکردد مثل عیب و چنانکه مخفی نیست طرح نمودن احادیث معتبره بمجرد معارضه
صریح الاحادیث بحکم این قاعده مذکوره محل کلام و جرات است و از اینجاست که بعضی توقف در حکم نموده اند و بعضی
دیگر بتفصیل داده اند و فرموده اند که حق قول مشهور است اگر که با مشتری بشرط نقد و حلول باشد و قول ابن
البراج و ابن حمزه است اگر که بعدم شرط باشد و اطلاق احادیث را تنزیل بر عدم شرط نموده اند و مع ذلک
خود مفصل اشکال در تفصیل خود نموده است و اگر که بایع امتعه متعدده را بیک عقد بجزئیات باشد هر آینه
جایز نیست فروختن بعض آنها را بطریق مرابحه خواه آنکه متفاوت باشد چنانکه بر عدم خلاف است و چه با
متساوی چنانکه اصح و اشهر است و تجویز ابن جنید در دعم شاذ و خلاف اطلاق احادیث میباشد و اگر که
ثمن را بر ابدال اقساط نماید و اخبار بقیمت کند هر آینه بیع خلاف جایز میباشد و لکن اصحاب بعد از وضع
مرابحه خارج دانسته اند با انکه ظاهر و حدیث آنست که مرابحه میباشد و امر سهل است و هم چنین دلالی که
برای مبیع بیع وقت نموده میشود و گفته میشود که هر چه از آن برای او باشد بعد تخلف جایز نیست که آن قیمت را
ثمن قرار دهد و مال الزام مرابحه بفروشد بلکه باید که حقیقت حال را اخبار نماید و بفروشد نه مرابحه
و نهایت کاری که برای دلال شرط شده است در صورة تراضی او و صاحب مال و گذشتن از یکدیگر کلام در آن نیست
و جایز است اما در صورة قبول نمودن ... صاحب مال پس لزوم وفا در آن چونکه جهالت دارد بخلاف
میباشد و اکثری فرموده اند که زیادتی از برای صاحب مال و منفعت مطلقا اوست و از برای دلال اجرة المثل باشد
خواه آنکه استدعا او از محل ابتدا از صاحب مال شده باشد یا دلال و شیخان و ابن البراج و بعضی دیگر در صورة
زیادتی از برای دلال دانسته اند و دلیل ایشان احادیث معتبره است که دیگران حمل آنها را بر جعاله نموده اند
و جهالة در آن را معفو دانسته اند و حق آنست که طرح احادیث یا حمل آنها بخصوص ... با قاعده مذکوره
نیز محل کلام و مناسبت جرات است با آنکه معفو بودن جهالة در جعاله نیز محل کلام است و غیر مقبول و بعضی بعد از آن
اسم میباشد و احادیث مذکوره نیز وضوح تخصیص بصورة اولی ندارد بلکه مطلق میباشد بلکه اصحاب البتة
بلزوم وفا بشرط در صورة منازعه و عدم تراضی ندارد بلکه صریح در همین قدر است که رضی دلال دور فرع
میباشد لکن عموم المؤمنون عند شروطهم و اقدام و تراضی هر دو بان با وجود علم بجهالة است که موجب لزوم
وفا بکردد و اگر که نهایت اصلا از برای او حاصل نشود و بعدم اجرة نیز راضی نکردد پس ظاهر آنست که بعد
خلاف اجرة المثل را مستحق میباشد مگر اینکه ولا عدم اجرة با او شرط نموده شود بنحوی که خدمت او تبرع
محض باشد پس مستحق نخواهد بود و در هر وقت که اینکه فروش را بطریق مرابحه تا بیعانیکه بیع را نسبت
بمتاع بدهد باین نحو که بکوید فروختم این متاع را بده درهم و نفع یک درهم یا اینکه فروختم بسود ده درهم
تا اینکه از صورة ربا و مخالفة احادیث و شبهه حرمت یا کراهت که در نسبت دادن ربح را بثمن میباشد خلاص کرده
و اگر که نسبت بثمن و بطول المال بدهد باین نحو که بکوید فروختم بده درهم و نفع ده درهم که هر ده درهم است
حرمت و کراهت در قول است و اصح چنانکه منصوص و اشهر المتاخرین است کراهت آنست و قول بحرمت از متقدمین
مثل مفید و ابن البراج و ابو الصلاح و سلار و شیخ در نهایه بجهت آن بجهت ظاهر احادیث دیگر ...
میباشد با انکه شیخ در خلاف و مبسوط رجوع از فتوی خود در نهایه با ادعای اجماع بر کراهت نیز نموده است
چنانکه صریح شهیدین و بعضی دیگر است همین حکم حرمت یا کراهت در نسبت دادن ربح سواضع نیز میباشد
کفایة بیع بالنسبة بتعجیل ثمن و مثمن و تاخیر و تفریق آنها نیز چهار قسم میباشد نقد و کالی بکالی و نسیه و سلف



و سلف اما نقد پس بیعی است که ثمن و مثمن آن هر دو معجل و حالی باشد خواه آنکه عین و معین باشد یا آنکه
بر ذمه و کلی باشد و آنرا بیع حال بتشدید لام نیز گویند و چنانکه در صورة النقد ... آن را باسم نقد باعتبار نقد
بودن ثمن آنست و اما هر چند که بالقوة باشد و معنی معجل بودن آن اعم است از اینکه تصریح بشرط تعجیل در آن
بشود یا اینکه مطلق و خالی از قید تاجیل باشد چونکه بالنص و بدون خلاف بیع مطلق مقتضی تعجیل ثمن و مثمن هر دو
میباشد و شرط تعجیل اگر که مطلق و بدون تعیین زمان باشد افاده غیر از تاکید چنانکه مشهور است نمی نماید
و اگر که مقید و مشروط بزمان معین باشد مثل شرط تعجیل در امروز مثلا و مخالفت نموده شود پس چنانکه برای
شهیدین و بعضی دیگر است هر گاه از برای او شرط شده است مخیر میباشد در فسخ و امضاء و شهید ثانی فرموده است
که قایل شدن بخیار مذکور در صورة اطلاق ایضا اگر که اخلال بان در اول وقت نموده شود نیز نیکو میباشد
چونکه اخلال بشرط نیز شده است و کلامی است متین و اما کالی بکالی پس مشهور آنست که عبارة است از بیعی
که ثمن و مثمن آن هر دو موجل و بر ذمه باشد و بطلان و فساد آن منصوص و اجماعی است هر چند که نص آن کرده
عامی میباشد و بعضی دیگر چنانکه ... نموده اند که عبارت است از بیع دین بدین خواه اینکه موجل باشد
یا معجل و ... نیز از آن شده است و ظاهر اصحاب آنست که از هر دو معنی باطل و فاسد میباشد و در لغة
کالی بهمزه گویند بجهت آنکه کلاءة بمعنی مراقبت است و هر یک از متعاقدین انتظار میکشد دیگری را در حلول اجل آن و
در قاموس فرموده است که کالی و کلاءة بضم کاف بمعنی نسیه است و اما نسیه و سلف پس نسیه عبارت است از بیعی که ثمن آن
حالی و مثمن آن بر ذمه موجل باشد و آنرا موجل نیز گویند و سلف بر عکس آنست و آنرا سلم نیز گویند و نسیه بر وزن فعیله
اسمی است که بمعنی مصدر یا بمعنی مفعول است و مصدر آن انساء است و معنی انساء تاخیر است و هکذا اتمام
غیر آنکه ... مشروع و صحیح میباشد و از برای صحت نسیه و سلف شروطی چند زیاده بر شروطی که در باب بیع دانسته شد
و آن شرط هفت است شرط اول آنکه اجل یعنی مدة در هر دو تعیین و مضبوط نموده شود بنحوی که احتمال زیاده و
نقصان در آن نبوده و اگر که تعیین نشود یا آنکه تعیین شود بنحوی که احتمال زیاده و نقصان در آن بوده مثل قدوم حاج
یا اینکه غیر معروف باشد در نزد متعاقدین مثل مهرجان و عید الصلیب که در نزد اهل اسلام معروف نیست هر آینه
بیع باطل میباشد بدون خلاف بجهت نص و بجهت غرر و جهالة در اجل که لازم دارد جهالت را در ثمن یا مثمن آن چونکه
دانسته شد که قرار و عادة از برای اجل قسطی از ثمن میباشد چنانکه مشهور است فرق در ما بین اجل طویل و قصیر
نمیباشد حتی مثل هزار سال که معلوم است آنکه متعاقدین تا آن قدر باقی نمیمانند و قول ابن جنید بمنع بیشتر از سه سال
مطلقا و کمتر از سه روز در سلف شاذ است و در حدیث که در خصوص منع اول وارد شده است با وجود ضعف محمول
بر تقیه خواهد بود **شرط دوم** آنکه ثمن در سلف و مثمن در نسیه از چیزی باشد که وصف آن ممکن باشد و بتوصیف
اکتفا از مشاهده نمودن آن بشود و سلف و نسیه در چیزی که بوصف مضبوط و معین نمیکردد مثل گوشت و نان و
جواهر و مرواریدهای بزرگ مثلا باطل میباشد بدون خلاف **شرط سیم** آنکه توصیف ثمن یا مثمن بحسب جنس و نوع
و قدر در حال عقد بنحوی نموده شود که هیچ گونه جهالة و ابهام در چیزی از آن که موجب تفاوت قیمت باشد
در آن نموده نشود باقی نماند و الا باطل خواهد بود بدون خلاف **شرط چهارم** آنکه ثمن یا مثمن از چیزهائی باشد که
در وقت حلول اجل غالب الوجود باشد و معدوم یا نادر الوجود نباشد تا آنکه بایع یا مشتری قدرت بر تسلیم آن در وقت
حلول اجل داشته باشد و الا باطل خواهد بود بدون خلاف **شرط پنجم** آنکه از مال مخصوصی که سالم ماندن آن از آفت
یقینی و عادی نباشد نموده باشد مثل ثمره فلان درخت بخصوصه و الا باطل خواهد بود و مثل اینکه استقصا
نمودن در وصف بحدی که موصوف نادر الوجود گردد نیز جایز نخواهد بود بلکه ثمن یا مثمن در این دو صورت از قسم
کلیه و بر ذمه بودن که معنی نسیه و سلف است بیرون میرود و قریب بعین و تعیین میگردد **شرط ششم** اینکه در صورت

کیش و ثمن اقاله از جنس دیگر باشد باید که اقاله از جنس دیگر نباشد چنانکه در باب ربا دانسته خواهد شد شرط هفتم
آنکه در صورتی که ثمن و مثمن هر دو از جنس اثمان و نقدین باشد اقاله از آن جنس نباشد چنانکه در باب صرف بیان
دانسته خواهد شد و دیگر شرطی غیر از این شروط ندارد و قول ابن جنید منع از سلف نمودن مطلق اعراض در اعراض
در صورتی که هر دو مکیل یا موزون یا معدود باشد و قول ابن عقیل منع از سلف نمودن غیر نقدین هر دو شاذ است
بلکه مشهور که ادعای اجماع بر آن شده است آنست که شرط در سلف آنست که قبض ثمن در مجلس و قبل الافتراق نموده شود
والا باطل خواهد بود و ابن جنید تجویز تاخیر آن تا سه روز نموده است و چنانکه بعضی فرموده اند دلیل صحیحی از برای قول او
معلوم نیست مگر اینکه مؤجل کرده باشد ثمن در آن چونکه بیع کالی بکالی میشود جایز نخواهد بود و تعیین نمودن موضع
تسلیم مبیع شرط نمیباشد بالاجماع چنانکه صریح شهید است در دروس و در شرط بودن آن در سلف اختلافات بعضی
مطلقا شرط ندانسته اند و بعضی دانسته مطلقا اند و بعضی در صورتی که از برای حمل آن مؤنتی باشد و بعضی در صورتی
که متعاقدین در صحرا یا شهر غریبی باشند از آن مفارقت نمیکنند و بعضی چند دیگر از این دو صورة و اصح قول اول است
و این شرط دخلی بصحت عقد ندارد هر چند که تعیین احسن است بجهت رفع نزاع او اقطع است و اگر که موضع تسلیم تعیین و شرط
شود هر جا که تعیین شده وفا بان لازم میباشد و اگر ذکر نشود اطلاق اقتضای تسلیم در موضع عقد مینماید چنانکه فرموده اند
در نظایر آن از معاملات دیگر نیز چنین میباشد مگر اینکه قرینه خارجیه دلالت بر غیر آن و تعیین غیر آن نماید مثل اینکه هر
دو در حال عقد در صحرا باشند مثلا پس باید که عمل بقرینه نموده شود و مخفی نماناد که [illegible] شرط بعد از شرط تعیین اجل [illegible]
شروطیست که در باب بیع مطلق دانسته شد و ذکر آنها در اینجا بجهت تذکره و زیادتی توضیح میباشد کفایة الاحکام
[illegible] ثابت که اگر عقد واقع بشود بطریق تردید در اجل و در ثمن مثل اینکه بگوید [illegible] بنقد و بحال [illegible] درهم و [illegible]
یکماه [illegible] درهم یا اینکه تا یکماه بده و تا دو ماه به بیست مثلا پس چنانکه اظهر و اشهر بلکه اجماعی است بیع باطل میباشد
بجهت جهالة در اجل و ثمن [illegible] بیع در یک صیغه که [illegible] در کلام بعضی مذکور شده است و اما اخبار
در روایة سکونی است که در صورة عدم بیع صحیح [illegible] اقل ثمنین تا ابعد الاجلین میباشد پس روایة ضعیف و
[illegible] که شیخ است در نهایه شاذ است یا آنکه در مبسوط رجوع از آن فرموده است بلی بعد از حکم فرمودن بجمیع [illegible]
[illegible] دو قول مشهور در رجوع بایع میباشد و اشهر در ما بین متقدمین آنست که بایع [illegible] بیع رجوع میکند بر مشتری
باقل ثمنین تا ابعد الاجلین و اشهر ما بین متاخرین همان رجوع نمودن بمثل یا قیمت است که حکم در هر معامله فاسد [illegible]
بیع آن در ید مشتری تلف شده باشد و حدیث متقدمین هر چند که صحیح است ولکن چونکه دلالت بر [illegible] نموده [illegible]
[illegible] وجه ندارد [illegible] قول متاخرین اصح میباشد و فروختن دو متاع [illegible] که یکی [illegible] یکی تا [illegible] یکماه و
[illegible] تا دو ماه مثلا باشد یا بعضی از آن نقد و بعضی نسیه یا همه آن یا بعضی از آن بوعده های متفرقه باشد مثل اینکه در هر ماه
[illegible] از آن بدهد همگی صحیح میباشد هر چند [illegible] چونکه جهالة و ابهامی در هیچکدام نمیباشد و جایز نیست بایع چیزی
نسیه فروخته است از مشتری خود قبل از حلول اجل و بعد از آن بجنس همان ثمن و غیر آن بزیاده و نقصان بنقد و
[illegible] همگی جایز میباشد و حدیثی که منع از خریدن بطریق نسیه دارد [illegible] است و حدیث دیگر که بعد از اجل منع از خریدن
[illegible] دارد و ضعیف است هر دو بجهت معارضه با احادیث [illegible] کراهت میباشد چنانکه لفظ لا خیر فیه که در حدیث
[illegible] اشعار بان دارد و قول بعضی بعدم جواز خریدن بعد از اجل بزیاده یا نقصان از ثمن با آنکه شاذ است مستند [illegible]
[illegible] مربوط است دلالت بر آن ندارد اصلا پس همگی شقوق بغیر خلاف [illegible] میباشد ولکن جواز همگی اینها مشروط باینست
که بایع خریدن آن ثانیا در بیع اول با مشتری شرط ننماید والا [illegible] در همه این شقوق جایز نمیباشد و شاید
که مستند آن حدیثی باشد که روایت از قرب الاسناد و کتاب علی بن جعفر و دلالت بر منع از خریدن بنقصان از ثمن اول
[illegible] ولکن [illegible] مستندان [illegible] عدم [illegible] بیع اول دانسته اند هر دو ضعیف است

باری عدم جواز با وجود شرط در نزد مشهور [illegible] خلافی میباشد و واجب نیست بر مشتری دادن ثمن را قبل از حلول
اجل بالاتفاق هر چند که بایع مطالبه آن را بنماید و همچنین بالاتفاق واجب نیست بر بایع گرفتن آن قبل از اجل اگر که
مشتری تبرع بدادن آن بنماید و اما بعد از حلول اجل پس چنانکه واجب است بر مشتری دادن آن همچنان واجب است
بر بایع گرفتن آن بالاتفاق [illegible] و وجوب دادن و گرفتن شیئی که غیر مؤجل باشد خواه آنکه [illegible]
تعلق گرفته باشد یا اینکه بعین ثمن معین و اگر که بایع در صورة وجوب گرفتن ابا و امتناع از گرفتن نماید
و بعد از آن بغیر تفریط از مشتری تلف گردد هر آینه از مال بایع تلف شده است هر چند که مشتری دست رسی بحاکم
شرع که تسلیم او نماید داشته باشد چنانکه اقوی [illegible] است و همچنین است حکم هر حقی که صاحب آن امتناع
از گرفتن آن بنماید و وجوه دیگر فرموده اند و از بعضی [illegible] شهرت بر آن [illegible] شده است که در صورت دست رسی
بحاکم شرع باید که بعد از امتناع بایع تسلیم او نماید والا تفریط نموده است و تلف از خود او میباشد چونکه قاعده
که ثمن کلی که بر ذمه است تعیین بر بایع بهم نمیرساند مگر بقبض او یا نایب او و در صورت عدم دست رسی بحاکم که
نایب او است حکم بسبب اتفاق خارج از قاعده و صورة دیگر بر وفق قاعده خواهد بود و حق آنست که وجوب تسلیم
نمودن بحاکم با وجود حضور صاحب حق و امتناع او و عدم مطالبه حاکم هیچ دلیلی دلالت بر آن ندارد بلکه تکلیف [illegible]
[illegible] میباشد بلی اگر که صاحب حق غایب باشد یا آنکه حاکم بنا [illegible] و مطالبه حق [illegible] پس چنانکه ظاهر اتفاقی
تسلیم نمودن باو واجب بر او میباشد والا فلا [illegible] تسلیم نمودن بحاکم شرع بدون خلاف جایز و موجب [illegible] شد
او میباشد و بدانکه حکم اول باینکه تلف از مال بایع میباشد باید که در صورتی باشد که ثمن امر کلی نباشد و معین
باشد هر چند که تعیین آن بجدا نمودن و تعیین مشتری باشد در وقت حلول اجل چنانکه ظاهر کلام اصحاب که فرموده اند
که آن بعد از امتناع بایع امانت میباشد در دست مشتری و از این سبب است که بدون تفریط ضمانت بر او [illegible] که امین
نمیباشد نیز دلیل بر آن است و بعد از تعیین و عرض نمودن بر بایع حکم قبض و تسلیم بهم نمیرساند و از این جهت باید که تلف
او از بایع باشد و از اینجا است که چنانکه بعضی فرموده اند نماء آن نیز از برای بایع میباشد و تصرف نمودن مشتری
در آن جایز نمیباشد و اما در صورتی که ثمن بر کلیت خود باقی و بر ذمه باشد و تعیین نیابد پس فرض تلف شدن آن
متصور نمیشود تا آنکه گفته شود که از بایع تلف شده است یا از مشتری بلکه بر ذمه مشتری باقی است تا وقت مطالبه و
بایع و وجوب [illegible] نمودن و تعیین کردن بر مشتری بعد از حلول اجل نیز دلیلی ندارد [illegible] چنانکه شهید در دروس
است با وجود تعیین و جدا کردن اگر که بایع امتناع از گرفتن بنماید هر آینه مشتری تصرف در آن میکند [illegible]
باقی میماند و باید که مراد در صورتی باشد که مشتری بخواهد که تصرف در آن نماید و رضا باشد والا [illegible]
آن و بایع [illegible] میباشد چونکه بر بایع واجب است قبول یا ابراء و با امتناع از آن [illegible] نمودن مشتری [illegible]
[illegible] میباشد بدانکه بعد از حلول اجل قرار دادن اجل دیگر یا زیادتی در ثمن یا بدون آن [illegible]
نمیباشد مگر اینکه قرار دادن اجل بدون زیاد نمودن ثمن در عقد دیگری که لازم بوده باشد شرط شده باشد پس وفا
لازم میگردد و ایضا بدانکه فروختن چیزی با اضعاف قیمت آن یا خریدن بکمتر از قیمت آن جایز میباشد خواه آنکه طرفین عالم
بقیمت سوقیه آن باشد یا نباشد و غایة الامر آنست که در صورة عدم معرفت غبن و خیار آن ثابت خواهد بود بلی اگر که
زیادتی یا نقصان بمرتبه باشد که محض سفاهت باشد بغیر غرض صحیحی [illegible] پس بیع [illegible]
باطل خواهد بود کفایة الاحکام بیع سلف اینست که [illegible] الفاظ مخصوصه در عقود معتبر میباشد
ایجاب نمودن از مشتری را بلفظ اسلفتک و اسلمت الیک عشرة دراهم فی عشرة امنان من حنطة مثلا تجویز نموده اند و
در جواب و قبول آن از جانب بایع قبلت و تسلمت میباشد و اگر که بایع ایجاب نماید پس بعتک و ملکتک و اسلمتک
و تسلفت میگوید و مشتری در جواب او قبلت میگوید و در گفتن اسلمت و اسلفت مطلقا و بعتک تا اجل [illegible] حلول

وصدان یا عموم وجوه ثمن در وقت عقد و بودن برذمه و بر وجه کلی یا عین و بر وجه جزئی در نزد اشخاص بودن
خلاف میباشد و اکثر بر این از اینها جایز دانسته اند چونکه مقایه الاجر آنست که لفظ سلم و سلف در بیع مطلق استعمال
شده است و جایز است مثل استعمال لفظ ملک در آن یا آنکه معنی غالب و ظاهر آن در شرع هبه نمودن میباشد
و حکم ... در اجل و حکم عدم وجوب دادن ثمن او قبل از حلول اجل و عدم وجوب گرفتن مشتری و وجوب
دادن و گرفتن بعد از اجل و حکم اند در صورة ابا و امتناع مشتری از گرفتن آن همان احکامی است که در نسیه دانسته
شد بعینه تفاوت و بنا بر مشهور که در سلف قبض ثمن در مجلس شرط دانسته شده است اگر که قبض بعض آن
بشود و بعض دیگر قبض نشود یا اینکه از برای آن اجل قرار داده شود پس بیع در قدر غیر مقبوض یا موجل باطل
و در مقبوض صحیح میباشد چنانکه رای جمعی است ولکن بایع بسبب تبعیض صفقه مخیر میباشد در ما بین فسخ
و امضا مگر اینکه عدم قبض بتفریط او باشد پس خیار مذکور را ندارد و قول بعضی که در صورة تاجیل بعض بیع
در جمیع باطل دانسته اند بدلیل جهالت ثمن در قدر حالی ضعیف میباشد چونکه ثمن مجموع معلوم است و تقسیط
و قیمت نمودن آن را بر بعض ممکن و غیر مانع میباشد مثل تقسیط آن بر مال خود و مال غیر با عدم اجازه و بر ملک
و غیر ملک ... چنانکه سابقا دانسته شد و چنانکه فرموده اند مراد از مقبوض شدن در مجلس اعم است از اینکه در وقت
عقد معین و حاضر در مجلس باشد یا اینکه حاضر نباشد بعد از عقد و قبل از تفرق حاضر نموده شود خواه اینکه
عقد بر همان بعینه واقع شود یا اینکه بر کلی موصوف غیر معینی که بعد از حضور و قبل از تفرق تعیین و قبض نموده
شود و در جواز قرار دادن ثمن را از دینی که بر ذمه بایع قبل از عقد بوده است خلاف میباشد خواه اینکه عقد بر همان
دین بعینه واقع شود یا بر ثمن کلی و بعد از آن با آن دین محاسبه و تقاص نموده شود و اشهر در قسم اول عدم جواز
و در قسم دوم جواز میباشد و دلیل آنست که در قسم اول بیع دین بدین میشود و جایز نیست و در قسم دوم چونکه
عقد بر آن واقع نشده است بلکه بعد از وقوع عقد بر ما فی الذمه ثانیا با آن محاسبه و تقاص شده است و آنچه بر ذمه
میباشد چنانکه صریح قاموس است اگر که موجل نباشد از دین نگویند بلکه با اسم قرض نامند و شیخ در نهایه و محقق
در نافع و شرایع و علامه در تحریر در قسم اول نیز جایز دانسته اند و فرموده اند که ما فی الذمه بمنزله مقبوض است و بیع
دین بدین نمیباشد علیه رطبة نیز با ایشان است پس جواز در هر دو قسم اقوی است و اما اشکال فرمودن شهید در
دروس در قسم دوم با اینکه لازم دارد وقوع عقد را بر دین پس اگر که مراد از دین امر کلی است که عقد بر آن واقع شده
هر آینه دانسته شد که از دین نگویند چونکه موجل نیست و قبل از تفرق با آنچه بر ذمه بایع است محاسبه و تقاص میشود
و اگر که مراد از آن آن چیزی است که بر ذمه بایع است پس دانسته که وقوع عقد بر آن نشده است کفایه بدانکه فروختن
مال سلم بعد از حلول اجل و قبض آن مطلقا جایز و بلا خلاف و بی محل است و جواز آن بعد از اجل و قبل از قبض بر غیر بایع
و بر غیر او و بغیر جنس ثمنی که در آن سلف نموده بجنس او که غیر ربوی باشد یا ربوی و بی تفاوت زیاده و نقصان باشد نیز اظهر
و اشهر بلکه بعضی خلاف میباشد و منع شیخ در تهذیب از فروختن بدراهم در صورتیکه ثمن اول دراهم باشد بدلیل
حدیث با آنکه ضعیف میباشد محمول بر صورة زیاده و نقصان ظاهر بود چنانکه جمعی نیز چنین فهمیده اند پس مسئله از این
جهت بلا خلاف میباشد بلی از جهت فروختن آن از اجل از قبض در آن خلاف میباشد و همان خلاف است که سابقا در باب
ثمن و مثمن دانسته شد و اما فروختن آن بجنس ثمن ربوی او و لا آن با زیاده یا نقصان بر بایع یا بر غیر او پس در جواز و عدم
آن خلاف میباشد جمعی از متقدمین و متاخرین از مضمون احادیث ربا دانسته و جایز ندانسته اند و شهید در دروس
وضوح است که آن مذهب اکثر میباشد و ابو الصلاح نیز ادعای اجماع بر آن نموده و مفید و جمعی دیگر از متاخرین جایز
دانسته اند و فرموده اند که مبیع مال مسلم و محل ثمن اول آن ندارد تا آنکه ربا بشود و احادیث معتبره هر چند که در حصر
مقابل با احادیث قوی او لیا میباشد و نیز با ایشان است و لکن دلالت احادیث از طرفین خالی از کلام نمیباشد چونکه احادیث

صورة
احادیث قول اول ظاهر در صورت نفع یا لزوم و وجوب فسخ است در معامله ثانیه و احادیث قول دوم احتمال
عدم مجانسه و عدم زیاده و نقصان را دارد و چونکه همگی احادیث بخصوص بیع بر خود بایع کار میباشد و احادیث
قول اول اصح و اکثر و مؤید باعتبار و ظهور حکم فرمودن امام بفسخ آن نیز میباشد و وجه قول دوم نیز در ظاهر
مانده است لهذا اقوی در نظر حقیر قول اول است اگر که بیع بر خود بایع کار باشد و قول دوم است اگر که بر غیر او باشد
و فرموده بعضی که قول بفرق غیبا شد او را مسکم نیست و ثانیا بجهت اجماع نرسیده و ثالثا از اجماع اتفاق است که سابقا
اشاره بفساد آن نموده شد و تحقیق آنکه همگی احادیث منع بخصوص بصورة نداشتن بیع کار است مال سلم را که
فروختن او با او یا داشتن آن هر چند که قبل از قبض باشد مطلقا ضرر ندارد و جایز خواهد بود و ظاهر آنست که
بدون خلاف نیز باشد مگر اینکه در مسئله سابقه در باب شروط ثمن و مثمن که فروختن قبل از قبض است و در آن
خلاف شده است کلام اصحاب مثل احادیث بالنسبه با او و بغیر او مطلق میباشد پس جواز در صورة مذکوره
اصح است و اما فروختن آن قبل از حلول اجل بر خود بایع کار و غیر او بنقد یا نسیه پس اکثر اصحاب فرموده اند
که هیچ کدام جایز نمیباشد چونکه ملکیت آن نوع انتقالی است که مشروط بانقضاء مدة و حلول اجل میباشد و بعض از
متاخرین تجویز آن مطلقا نموده و فرموده است که آن حقی است مالی و بیع آن جایز میباشد و مطالبه نمودن آن که
قبل از اجل جایز نمیباشد لازم ندارد عدم جواز بیع آن را پس از آن اگر که غیر بایع کار بفروشد باید که بهمان اجل بفروشد
و شهید ثانی در روضه فرموده است که اگر صلح بر آن نمایند اقوی صحت خواهد بود و مسئله نقلی ندارد و قول دوم
خالی از قوت نیست مگر اینکه اجماع بر خلاف آن شده باشد و نشده است چونکه صاحب قول دوم نسبت عدم جواز
بحقق بخصوصه داده است و در سلم بیع دین قبل از حلول اجل که فی الجمله مثل مال سلف است و بعضی از آن دانسته
شده است آنچه اقتضا جمع کثیری تجویز آن با موقوف بودن مطالبه آن بر انقضاء مدة نموده اند هر چند که بعضی دیگر که
قبل میباشد منع از آن نموده اند و دلیل جواز منع همین دلیلی است که در اینجا ذکر شد و تفاوت سلف و دین نیز
همین است که در بعضی از آن بعضی بسبب آن ملکیة حاصل میشود و در دین خلاف مثل مهر زوجه مثلا و ملکیة در مال
محل خلاف است و انا اینجا است که قایل بجواز بیع دین نسیه باشد و در سلف نادر میباشد هر اما بیع دین بعد از حلول
اجل و قبل از قبض پس بدون خلاف بجز بر شیخ است مثل ابن ادریس فروختن آن را بر خود بایع کار منع نموده
و ادعای اجماع نیز بر آن فرموده است و علامه که غیر از خود قایل ندارد و دلیل جواز آن حسن از احادیث نیز نفی میکند
جایز بیع مال سلف و دین بعد همچنا که جایز باشد هر آینه فروختن آن بثمن معین حاضر یا ثمن کلی معین حال غیر موجل
بدون خلاف جایز میباشد و بثمن موجل در جزو ذکر آخر آن خلاف است و ابن ادریس و جمعی دیگر حرام دانسته اند چونکه
بیع دین بدین میشود و شیخ در نهایه و شهید ثانی مکروه دانسته اند و فرموده اند که بیع دین بدین آن است که دین
بودن ثمن قبل از عقد باشد نه اینکه بعقد دین بگردد و در فرموده ایشان هیچ دلیلی ندارد بلکه ظاهر حدیث نهی بیع الدین
بالدین چنانکه تمام آن گفته اند شامل هر دو قسم میباشد و آنا نهی معلوم میشود که فروختن از آنچه که قبل از عقد دین
و موجل بوده است مثل اینکه بفروشد دینی را که بر ذمه زید است بدین دیگری که بر ذمه فرزند زید یا عمرو او است یا بر
کسانی که مشتری است بر ذمه عمرو بدون خلاف چنانکه صریح در تحقیق و غیر آن است جایز نمیباشد مگر آنکه موجل باشد
که اجل آن حلول نموده باشد پس ظاهر کلام بعضی آنست که در جواز فروختن بان خلاف میباشد و جواز آن اصح بلکه
اجماعی است کفایه اگر که فروشنده سلف بعد از حلول اجل بدهد بمشتری خود مالی را که در صفت و مقدار
و جنس بجز بکر شرط شده است بوده باشد هر آینه واجب است بمشتری قبول نمودن آن چنانکه سابقا دانسته شد و
اگر که کمتر در صفت یا مقدار یا زیادتر از مقدار یا مثل از جنس که شرط شده است بوده باشد هر آینه واجب نیست
بر مشتری قبول نمودن آن و اگر که رضا بشود و قبول نماید هر آینه جایز است و لازم میگردد بدون خلاف در جمیع آنها



کرد وصف بهتر از آنچه شرط شده بود باشد پس مشهور آنست که قبول کردن آن واجب است ایضا چونکه خیر و احسان
است و امتناع از آن عناد میباشد و بهتر بودن کیفیتی است که جدا نمودن آن ممکن نیست و اقوی چنانکه منقول از ابو
حنیفه است عدم وجوب است چونکه عدم قبول لازم ندارد عناد را بلکه مطالبه حق و شرط خود میباشد و اغراض
و مقاصد مردمان اختلاف و تفاوت دارد و عدم امکان جدا نمودن وصف با امکان عدم علی بغیر آن نیز لازم
ندارد وجوب قبول را علاوه آنکه در حدیث صحیح وارد در آن فرموده‌اند که هرگاه که برضای تو و او باشد
ضرر ندارد و حکم بوجوب قبول نفرموده‌اند بلی اگر یقین شود که عدم قبول بجهت محض لجاج و عناد است
هر آینه قول اشهر بود بلا کلام خواهد بود و هرگاه که مال سلم بعد از حلول اجل متعذر گردد هر آینه عقد
منفسخ نمیگردد بدون خلاف بلکه مشتری مخیر میباشد در فسخ کردن و گرفتن عین رأس المال خود یا مثل آن
و در صبر نمودن تا زمان حصول آن در سال دیگر و قول ابن ادریس بعدم خیار شاذ است و بعضی
فرموده‌اند که اختیار دیگر نیز دارد که فسخ و صبر نکند بلکه قیمت همان وقت او را بگیرد و ظاهر آنست که گرفتن قیمت
از همان مسئله ایست که سابقا دانسته شد که با زیاده و نقصان از ثمن اول ربا میشود و در جواز آن خلاف
میباشد و اقوی چنانکه صریح جمعی است آنست که خیار مذکور فوری نمیباشد و بعد از صبر نیز فسخ کردن یا گرفتن
قیمت از برای او میباشد مگر اینکه خیار خود را ساقط نماید یا اینکه تعذر مذکور بعد از دادن بایع و رضای
مشتری بتاخیر آن باشد پس خیار از برای او نخواهد بود اما اگر که مشتری مطالبه نماید یا اینکه بعد از مطالبه
او بایع منع از دادن با امکان نماید و بعد متعذر گردد پس خیار ثابت و باقی خواهد بود و مثل تعذر آنست
بعد از اجل موت بایع قبل از اجل و قبل از زمان وجود آن چونکه آنچه بر ذمه اویست مؤجل میباشد بموت او حال و
معجل میگردد پس از برای مشتری خیار مذکور ثابت میگردد بخلاف اینکه قبل از اجل علم بتعذر آن بعد از اجل حاصل
گردد پس بسبب علم بعدم آن خیار از برای او ثابت نمیشود بلکه ثبوت خیار موقوف بر حلول اجل و حصول تعذر
مطالبه خواهد بود و اگر که بعض مال سلم را بگیرد و بعض دیگر متعذر باشد پس مخیر است ایضا در صبر نمودن
فسخ کردن بعض متعذر یا فسخ کردن جمیع بسبب تبعیض صفقه و در اختیار داشتن بایع مر فسخ را در صورت فسخ
مشتری بعض را بجهت تبعیض صفقه بر بایع ایضا وجهی است قوی مگر اینکه تعذر مذکور بسبب تاخیر و تقصیر او
باشد پس خیار ندارد و هرگاه که بدهکار مال سلف و هر بدهکار دیگر نمودن دیگری برهد بطلب کار خود مال را
بوجه قضاء و وفاء حق او و در وقت دادن تسعیر او نماید و قیمت و تسعیر آنها وقت حساب و تسعیر بحث
مختلف گردد پس چنانکه منصوص و اتفاقی است اعتبار بقیمت وقت دادن میباشد چنانکه سابقا دانسته شد مر شرط
نمودن هر شرطی که مقدور و مشروع و منافی مقتضای عقد نباشد در عقد بیع جایز میباشد و منع ابن ادریس
محقق از شرط نمودن پشم چند میش معین در عقد سلف گوسفند ضعیف است و جایز بودن سلف در چیز حاضر
مشاهد که دلیل ایشان است داخل بودن پشم در سلف با آن تعلق نگرفتن است بلکه آن شرط در سلف و
خارج از آنست با آنکه سابقا دانسته شد که استعمال لفظ سلف در حال جایز میباشد و مجهول بودن پشم که دلیل
دیگر است نیز دانسته شد که بیع پشم مادام که بر پشت گوسفند است کیلا و وزنا نخواهد و بمشاهده اکتفا میشود
پس حق با شیخ و علامه است که سلف مذکور با شرط مزبور جایز دانسته‌اند و لکن صریح مذهب آنست که این خلاف
در صورتی است که چند پشم معین مشاهد در همان وقت شرط نموده شود و اگر که مؤجل نموده شود تا اجل سلف
یا اینکه شرط پشم چند میش غیر مشاهد و لا معین و بر ذمه نموده شود پس بدون خلاف صحیح نخواهد بود
کفایه بدانکه هر وقت که بیع بسبب اختلال شرطی از شروط فاسد و باطل گردد و مبیع در دست مشتری
و ثمن در دست بایع تلف گردد کلا یا بعضا یا منفعتی پس هر یک از آنها ضامن مثل آن اگر که مثلی است و قیمت آن اگر که

اگر که قیمتی میباشد بدون و همچنین است هر مقبوض بطریق سوم یعنی معامله نمودن و دلیل آن عموم حدیث
مشهور است که علی الید ما اخذت حتی تؤدی و قاعده مشهوره مسلمه است که هر عقدی که صحیح آن ضمان
میباشد بفاسد آن نیز ضمان میباشد و معنی آنست که چنانکه مشتری مثلا در عقد صحیح ضامن دادن ثمن
ببایع خود میباشد و تلف مبیع در دست او از خود او میباشد همچنین در عقد فاسد ضامن رد نمودن
مثمن با منافع آن را ببایع او میباشد و تلف آن در دست او بر خود او میباشد و این قاعده در صورت
علم بفساد و بعدم جواز تصرف در مال و بوجوب حفظ و رد آن بر مالک آن بدون کلام میباشد و اما
در صورت جهل بفساد یا علم بآن و عدم علم بوجوب رد پس بعضی از اصحاب احتمال ملحق نمودن آن را به بیع
معاطاة و اکتفا نمودن از قیمت بهمان عوضی که برضای طرفین داده شده داده‌اند و ضعیف است چونکه
حکم بیع معاطاة بنا بر حکم این قاعده چنین باشد ولکن اتفاق اصحاب بعدم ضمان منافع در صورت
تلف عین از آن حکم این قاعده خارج نموده است با دیگر ضمان بدون شبهه است ولکن در صورت ضمان
قیمت خلاف میباشد اشهر و اقوی آنست که اعتبار بقیمت وقت تلف است و بعضی قیمت وقت قبض و بعضی
دیگر اعلی قیمت از وقت قبض تا وقت تلف و بعضی دیگر قیمت وقت تلف اگر که تفاوت بسبب بازار باشد و
اعلی قیمت اگر که بسبب زیاده و نقصان در عین باشد دانسته‌اند و این تفصیل چنانکه شهید ثانی و بعضی
دیگر فرموده‌اند نیکو است و قول بعدم ضعیف است و اگر که بعمل مشتری زیاده مثل تعلیم صنعت و غیر آن به
مبیع حاصل شده باشد با جهل او بفساد پس اشهر و اقوی آنست که واجب است بر بایع رد نمودن اجرت آن چونکه ضرر
و حیف وارد بر او بدون عمل غیر متبرع در شریعت منفی و منهی عنه میباشد و قول شیخ در مبسوط بعدم وجوب رد
خواه آنکه مثل تعلیم صنعت یا مثل رنگ باشد بدلیل اینکه عین ملک بایع است ضعیف میباشد چونکه کلام در آن
از جهت عمل مشتری است نه از جهت عین و قول ابن ادریس بعدم وجوب رد در مثل تعلیم صنعت و وجوب آن در مثل رنگ
اگر که جدا نمودن آن ممکن باشد و الا مشتری شریک بایع بالنسبه بقیمت آن خواهد بود نیز ضعیف است بلی این تفصیل
در صورت علم مشتری بفساد چنانکه جمعی فرموده‌اند مستحسن و نیکو است چونکه مشتری در صورت مذکوره غاصب
و از برای غاصب بالاجماع رجوع بنفقه نمیباشد و هرگاه که کیل و وزن و نقد در بیع مطلق باشد پس حکم
آن حکم معین است و منصرف بمعتاد در بلد میگردد اگر که معتاد در بلد متحد باشد یا اگر متعدد بعضی فرد غالب باشد اگر که
با عدم غلبه جمیع مساوی در قدر و قیمت و مالیت باشد هرچند که در مرغوبیت فی الجمله مختلف باشد و الا تعیین آنها
واجب و بدون آن بجهت جهالت و غرر بیع باطل خواهد بود و اگر که هر یک از آنها تعیین نموده شود پس وفا آن
لازم میباشد و اگر که عقد مطلق باشد یعنی اینکه شرط تاخیر احد العوضین یا تاخیر هر دو در صورتی که احدهما
یا هر دو معین باشد در آن نشده باشد پس هر دو حال و واجب است بر متعاقدین تسلیم نمودن ثمن و مثمن را
بیکدیگر فورا و اگر که هر دو امتناع از تقدم بر آن نمایند پس مذهب اکثرین آنست که تقابض با یکدیگر نمایند
خواه آنکه ثمن معین باشد یا دین چونکه استحقاق هر دو مساوی و بدون رجحان میباشد و ابن ادریس و ابن
زهره و شیخ در مبسوط بخلاف فرموده‌اند که بایع ابتدا و اولا اجبار نموده شود بر اقباض و تسلیم چونکه ثمن
تابع مبیع میباشد و امر سهل است و اگر که هر دو یا احدهما امتناع از اقباض نمایند پس حاکم ایشان را اجبار بر آن
مینماید چنانکه در امتناع نماینده هر صاحب حقی است از قبض حق خود و شرط نمودن تاخیر اقباض
احد العوضین تا مدت معینه یا انتفاع بردن از آنها بمنفعت معینه جایز و مشروع میباشد بدون کلام و اصحاب اتفاق
نموده‌اند که معنی اقباض و کیفیت آن در غیر منقول همان رفع ید و تخلیه نمودن ما بین آن و قبض کننده آنست و
در منقول بعضی نیز همین دانسته‌اند و بعضی دیگر در آن مطلقا نقل نمودن دانسته‌اند و بعضی دیگر در مثل حیوان

بودن در وکیل و موکل و معقود علیه و عوض [illegible] را مانسته اند و بعضی دیگر چون مثل قماش و دراهم
و دنانیر کرفته [illegible] دانسته اند محقق آنست که هر چند نص خاص در بعضی آن وارد شده است ما باید که در معنی
و کیفیت آن رجوع بعرف و عادت کرد چیزها مختلف میباشد [illegible] و اختلاف اصحاب نیز ناشی از اختلاف عادة
در چیزها شده است لا غیر و طلب است خالی نمودن مال را بعد از قبض ازان چیز و اخراج ازان مگر
آنکه قبض کننده راضی بشود بقبض آن با بودن آن چیز در آن و اگر خالی نمودن و بیرون کردن آنچه خارج ازان است
موقوف باشد بر خراب مال پس باید که خراب نموده شود [illegible] بر بایع و [illegible] بر مشتری میباشد
و اگر که مبیع مشغول بزرع باشد پس [illegible] خلاف واجب است بر مشتری صبر نمودن تا اوان بلوغ آن اگر که بقا
آن را تا اوان بلوغ بخواهد لکن بشرط آنکه مشتری عالم بحال باشد و الا مخیر میباشد در فسخ و صبر نمودن مگر اینکه
زمان صبر معتد به و موجب فوت شدن منفعه نباشد پس خیار را ندارد و اگر که در حال عقد تصریح بجمیع مخصصات
ثمن و مثمن بحسب الفاظ شده باشد پس بهمان نحو باید که عمل نموده شود و اگر که الفاظ مطلق باشد پس باید که حمل
بالنسبه بمقبلات و مخصصات اولا بر معهود از اصطلاح متعاقدین نموده شود اگر که مقصود و اصطلاح خاصی داشته باشند
و بعد ازان بر عرف عام اگر که بوده باشد و بعد ازان بر لغت باید که حمل نموده شود و ظاهر آنست که مسئله بهمین نحو و بهمین
ترتیب که ذکر شد بدون خلاف باشد و ظاهر کلام جمعی که تقدیم عرف و لغت را بر اصطلاح متعاقدین میفهمانند ظاهر
آنست که مراد ایشان در صورتی است که متعاقدین قصد و اصطلاح خاصی نداشته باشند و اختلاف بهم رسانیده باینکه
رجوع نمودن بالفاظ بسبب [illegible] ممکن نباشد [illegible] شهید ثانی بخصوص در مسالک و در بعضی جمل
ازان بر اصطلاح و معنی شرعی بلکه باولویت آن پس در غایت ضعیف و شاذ است چونکه معلوم است که بیع و شرای مردمان
و مقاصد ایشان از ثمن و مثمن هیچ گونه ربط و ملازمه با معانی شرعیه ندارد و اگر که داشته باشد هر آینه حمل الفاظ آن
از جهت مقصد ایشان خواهد بود نه از جهت اولویت و شرافت معنی شرعی و اما احادیث معتبره که در باب [illegible]
[illegible] وارد شده است که باینکه الفاظ مخصوصه در اینها رجوع بمعانی شرعیه که در کتاب الله ازان الفاظ اراده شده است
داده شود پس الفاظ از جمله الفاظی است که در عرف و لغت مجمل و مبهم میباشد و تعیین معنی الفاظ مطلقا شده است و محل
ما نحن فیه ندارد [illegible] قاعده در باب بیع و سایر معاملات [illegible] مردمان در تفسیر الفاظی که مطلقا باشند
است که در اینجا ذکر شد بدون شک و شبهه **کفایه** اظهر و اشهر بلکه بنا بر ظاهر سرایر بالاجماع آنست که مالک شدن
مشتری مبیع را بمحض حصول عقد میباشد و موقوف بر انقضاء مدت خیار نمیباشد و قول ابن جنید بتوقف بر آن مطلقا و قول
شیخ بشرطی که خیار از برای بایع یا برای هر دو باشد بنا بر نقل بخروج از ملک بایع و عدم دخول در ملک
مشتری بنا بر نقل دیگر هر دو ضعیف و شاذ و مخالف معاملات است و تلف قبل القبض که از بایع میباشد و همچنین تلف
قبل از انقضاء خیار که از هر کسی است که خیار از برای او نباشد دلیل ایشان نمیباشد بلکه بالاتفاق مستثنی از قاعده
و فتوای مشهور شده است بدلیل جمع لزوم و استقرار که امر [illegible] عدم ملکیت میباشد و ثمره خلاف در نما
منفصل متجدد بین العقد و انقضاء زمان خیار و تصرف نمودن هر یک از بایع و مشتری در ثمن و مثمن میباشد و بنا
بر اشهر نما از برای مشتری میباشد هر چند که عقد بعد ازان فسخ بشود و تصرف در ثمن جایز نیست و بنا بر قول عدم
نما از برای بایع و تصرف در مبیع جایز نیست و ابن ادریس و شیخ نیز اختلاف دارند در اینکه انقضاء زمان
خیار یا عدم فسخ کاشف ملکیت یا ناقل آنست و اول دوم و اول را میل نموده و هر چند که اصحاب غرض خلاف مذکور را
در مبیع [illegible] ولکن ظاهر آنست که در مالک شدن بایع ثمن را نیز همین خلاف بوده باشد و تلف مبیع قبل از تصرف آن
با آفت خداوند بی آنکه [illegible] از بایع باشد [illegible] از بایع میباشد بالاجماع و این حکم از قاعده حصول ملکیت
بمحض عقد که لازم دارد بودن تلف را از مشتری بحکم نص و اجماع استثنا شده است و اگر که تلف از جانب مخلوقی باشد

باشد خواه بایع و خواه اجنبی پس بحکم قاعده حصول ملکیت بعقد باید که تلف از مشتری باشد و رجوع نماید به آن
بمثل یا قیمت آن و بعضی دیگر قائل بوده اند که مخیر میباشد در ما بین رجوع بر تالف و رجوع بر بایع بثمن خود و اگر که تلف
از جانب مشتری باشد هر چند که بتفریط او باشد پس همان تلف بمنزله قبض او میباشد و در هر دو این حکم
در تلف ثمن قبل القبض اشکال میباشد چونکه ظاهر نص و فتاوی اختصاص آن بمبیع میباشد و لکن چنانکه ظاهر بعضی
اصحاب و بعضی دیگر است اصح ملحق بودن ثمن است بمبیع در حکم مذکور بلکه ظاهر همین بعضی اشعار بدعوی اتفاق بر
الحاق دارد و اگر که قبض مبیع بسبب مانعی تلف شود از جانب خداوند یا بایع پس مشتری مخیر میباشد در امساک
با ارش و در فسخ و اگر که از جانب اجنبی باشد پس ارش بر او از برای مشتری میباشد در صورت امساک و از برای
بایع میباشد در صورت فسخ و اگر که قبل از قبض از دست بایع غصب نموده شود و عاید نمودن آن بزودی بنحوی که
منافع آن [illegible] فوت نشود ممکن و میسر نکردد پس مشتری مخیر میباشد در فسخ و رجوع نمودن بر بایع بثمن اگر که داده
باشد و در امضاء و انتظار حصول آن یا انتفاع بردن بان بنحوی که مذکور شد و اگر که در دست غاصب تلف شود
پس حکم آن حکم تلف قبل القبض است و بیع باطل میکردد هر چند که مشتری بصبر نمودن راضی شده باشد مکر اینکه [illegible]
و امضای باشد که بمنزله قبض او باشد و هر چند که بایع ضامن مبیع میباشد و لکن اجرة آنکه بمنزله منافع مجهوله است
در مدت غصب بر بایع نمیباشد بلکه بر غاصب خواهد بود و قول بعضی بودن آن بر بایع چونکه مثل منافع متصله [illegible]
نقصان است که قبل القبض بان عارض شده است ضعیف میباشد بلی اگر که بایع او را از قبض منع نماید و منع او [illegible]
باشد هر آینه غاصب خواهد بود و اجرة بر او میباشد و اگر که منع او بحق باشد مثل منع بجهت تقابض از طرفین و قبض
ثمن اولا در صورت شرط [illegible] و تقدیم قبض آن شده باشد پس اجرة بر او نخواهد بود و نفقه مدة منع بحق بر مشتری
میباشد و در صورت امتناع جبر نموده میشود اگر که ممکن باشد والا بایع انفاق مینماید بقصد رجوع و رجوع بر مشتری
میکند و تلف مبیع [illegible] و همچنین تلف ثمن بعد از قبض و قبل از انقضاء زمان خیار از هر کسی است که خیار
مخصوص بغیر او باشد از بایع یا مشتری یا اجنبی داشته باشد بلا خلاف و بالاتفاق یعنی آنکه اگر خیار مخصوص یا اشتراک
مذکور از برای بایع باشد پس تلف از مشتری است و اگر که از برای مشتری باشد پس تلف از بایع است و اگر که خیار
از برای هر دو باشد یا آنکه از برای هیچکدام نباشد یا آنکه تلف بعد از انقضاء زمان خیار و عدم فسخ باشد پس تلف مبیع
از مشتری و ثمن از بایع میباشد بلا خلاف در اول و بالاجماع و الاتفاق در دوم و سیم بمقتضای حصول ملکیت بمحض
عقد **کفایه** اگر که بایع و مشتری در قدر ثمن اختلاف نمایند و بایع اکثر و مشتری اقل را ادعا نماید و هیچکدام
بینه نداشته باشد پس چنانکه منصوص و مشهور بلکه اجماعی است قول قول بایع است با یمین اگر که مبیع باقی باشد
و قول مشتری است با یمین اگر که تلف شده باشد و قول علامه در تذکره بتقدیم قول مشتری مطلقا بدلیل اصل عدم
اکثریت و برائت ذمه مشتری از آن و قول بعضی دیگر بتحالف طرفین و بطلان بیع بدلیل آنکه هر یک از ایشان مدعی
[illegible] عقد هر یک از ثمن میباشد [illegible] اگر که نص و اجماع بر خلاف آن نبود
[illegible]
و لکن منتقل بغیر شده باشد با انتقال لازم مثل بیع و عتق [illegible]
[illegible]
[illegible]
تخلیص و تمیز ممکن نباشد و اگر که در [illegible] مبیع اختلاف نمایند پس قول قول بایع است مطلقا با یمین او و اگر که در تعیین
مبیع اختلاف نمایند و هر یک مدعی مبیع دیگری باشد پس تحالف نمایند [illegible]
مدعای دیگر و بیع در حین تحالف منفسخ میکردد [illegible] و اگر که اختلاف ایشان در شرط فاسد باشد پس قول

قول مدعی صحت خواهد بود با یمین چونکه اصل در تصرف مسلم صحت میباشد و اگر که مشتری بعد از قبض مبیع ادعای
نقصان آن نماید پس قول قول اوست با یمین اگر که وقت کیل و وزن و ذرع و شمارش آن حاضر نباشد و قول بایع
است با یمین اگر که حاضر باشد بی وجه خلاف در اختلافات مذکوره اختلاف نمایند پس وارث عین را حق خروج خواهد
خواهد بود و قول بعضی بتقدیم قول وارث مشتری در اختلاف در قدر ثمن مطلقا بدلیل اصل و قاعده ید
موقوف بحکم نص ضعیف میباشد و بدانکه اصحاب بی وجه خلاف فرموده اند که اجرة کیال و وزان مبیع مثلا بر بایع
و اجرة نقاد و وزان ثمن بر مشتری میباشد چونکه معلوم نمودن قدر مبیع از مصلحت بایع و قدر ثمن از مصلحت مشتریست و اجرة
دلالی که معروف شده نیز بر بایع و آنکه خریده بر مشتریست هر چند که شرط اجرة نشده باشد پس رجوع بعادت و اجرة المثل
میشود ممکن اینکه تبرع نمودن دلال بعمل معلوم و صحیح نباشد پس مستحق اجرة نمیباشد و اگر که دلال یک شخص باشد که او
چیزی برای کسی فروخته و چیز دیگر را برای دیگری و او را سمسار گویند نیز اجرة هر یک از اهل و بر امر نماینده آن عمل
میباشد و اگر که یک چیز را فروخته برای کسی و همان چیز را خریده برای دیگری و شخص مضبوط نداشته باشد
بنای آن دو کس بر جماعت باشد یعنی آنکه امر نماینده ببیع کردن فروختن را از دلال بخواهد و امر نماینده بشرا از دلال
خریدن را پس چنانکه معلوم است ما که سعی نمودن برای هر یک از اجتماع صنفین و کرفتن طریقه سعی بجانب مطلق
طرفین میباشد و اجرة او بر کسی است که از برای او عمل کرده و سعی نموده است و اگر که شخص مضبوط باشد چونکه
حاجتی باکسی باشد آنکه هر دو اتفاق بر قدر معلوم نموده باشند و مقصود متوجه شدن دلال باشد در ایجاب
و قبول در عقد و تجویز آن نیز نموده بشود پس بعضی مثل ابن ادریس و شهید در مسالک و بعضی فرموده اند که از
برای او یک اجرة بر وجه تفریط بطریق تنصیف میباشد چونکه امر نمودن آن دو نفر یا متفرق باشد یا مجتمع و مثال
و احتمال بودن اجرة بر سابق از ایشان در صورت تفرق نیز داده اند و قایل بوجوب دو اجرة نشده اند بدلیل یکی بودن عمل و
متعدد نشدن آن بتعدد امر نماینده و بعضی دیگر مثل علامه در مختلف و محقق ثانی فرموده اند که دو اجرة مستحق
میباشد بدلیل اقدام نمودن و رضا شدن هر یک از امر نماینده گان بان و منافی نبودن وحدت عمل با آن و این قول اقوی است
خصوصا در صورت جهل احدهما با امر دیگری و قرار دادن اجرة را بر آن ایجاب و قبول نه اصل بیع که منعقد از آنها میگردد و بدانکه
بی وجه خلاف دلال و سمسار امین اند در آنچه در دست ایشان بوده بی تفریط تلف بشود ضامن نمیباشند چونکه امین میباشد و اگر که
در افراط و تفریط اختلاف نمایند پس قول قول دلال و سمسار است با یمین چونکه منکر میباشد و اگر که بعد از ثبوت افراط
و تفریط و ضمان در قیمت اختلاف نمایند در قدر قیمت پس قول قول ایشان است با یمین ایضا چونکه منکر میباشد و اصل
برائة ذمه ایشان است از زیادتی که ادعا نموده میشود و ثبوت افراط و تفریط هر چند که مستلزم اثم و فسق میباشد لکن
منافاة با تقدیم داشتن قول ایشان نمیباشد چنانکه در تقدیم قول غاصب است بنابر اصح در انکار زیادتی قیمت و بدانکه
بیع بعد از انعقاد و لزوم آن منفسخ میگردد بسبب رضا شدن و اتفاق نمودن متعاقدین بر فسخ نمودن هر کدام از آنها
که از برای او اختیار فسخ بوده میباشد و اول را تقایل و اقاله گویند و اقاله در حقیقت بالنسبة بمتعاقدین و شریک شفیع
در بیع نمیباشد بی وجه خلاف در نزد اصحاب چونکه اگر که بلفظ اقاله واقع شود یا بلفظ فسخ یا غیر آن و با اقاله شفعه ثابت
نمیشود چونکه شفعه مخصوص ببیع میباشد و قول ببیع بودن آن در حق متعاقدین یا در حق شفیع از مخصوص بعد
از عامه است و مردود میباشد و اجرة کیال و وزان و دلال و سمسار که استحقاق آن بسبب بیع سابق بوده است بسبب
اقاله ساقط نمیگردد و اقاله بزیاد نمودن در ثمن یا نقصان آن صحیح نمیباشد هر چند که زیادة حکمیة باشد مثل مهلت ثمن
چونکه معنی آن فسخ است و مقتضای فسخ رجوع نمودن هر یک از عوضین بمالک آن میباشد و شرط مخالف مقتضای
آن فاسد و مفسد است بنابر آن اقاله فاسد میگردد و نماء متصل هر یک از عوضین نیز رجوع بمالک میکند و اما نماء منفصل مثل
دو شیره و حمل هر چند که منفصل نشده باشد پس رجوع نمیکند و در صورت تلف باید که مثل آن اگر که مثلی است یا قیمت آن

در وقت تلف اگر که قیمی است با آنکه مثل معتذر است بمالک داده شود و اگر که احد العوضین عیب نموده باشد ارش آن
رجوع بارش آن نموده میشود چونکه جزء یا وصف تلف شده نیز بمنزله تلف میباشد و اگر که احد المتعاقدین ایجاد
و احداث زیادتی در آن نموده باشد در آن رجوع بان نمیباشد اگر که عین باشد مستحق آن اگر که فعل و غیر عین
باشد مثل تعلیم صنعتی مثلا **کفایة** سابقا در باب شروط دانسته شد که شرط نمودن هر شرطی که مشروع باشد
در عقد جایز میباشد و الحال بدانکه معنی شرط چونکه تعلیق مطلق است لهذا اطلاق آن بر هر عقد و عهد و پیمان
کرده بهمان دو طرف بسته شود نیز میشود چونکه کلام هر یک از ایشان معلق بدیگری داشته شده است هر چند که
دیگری بآن معلق داشته نشود و آن شرط چیزی دیگر قرار داده نشود و این یک قسم از شرط است که در وجوب
وفا نمودن بآن کفتکو و خلاف نمیباشد چونکه زیاده بر آنکه حدیث المؤمنون عند شروطهم دال بر آن است عموم
اوفوا بالعقود نیز دال بر آن میباشد و یک قسم دیگر آن است که شرط مذکور شرط از برای عقد دیگر قرار داده
میشود و ایجاب و قبول در آن عقد معلق بر ایجاب و قبول آن شرط داشته میشود و در وجوب وفا نمودن بآن
از شرط بر مشروط علیه خلاف میباشد بعضی مثل شهید اول در یک قول بجهة اصل عدم مطلقا واجب ندانسته بلکه فایده
آن محض ثبوت خیار فسخ نمودن عقد از برای مشروط له در صورت عدم وفا مشروط علیه و التزام نمودن بعقد در
صورت وفا دانسته است و ضعیف است و بعضی دیگر مثل محقق و شهید ایضا در یک قول دیگر بتفصیل داده و شرط عقد
لازم را اگر که آن عقد موجب تحقق و انعقاد آن شرط باشد و احتیاج بصیغه و عقد دیگر نداشته باشد واجب دانسته
مثل شرط وکالة در عقد بیع مثلا و اگر که عقد موجب انعقاد آن نباشد و محتاج بصیغه و عقد دیگر باشد آن را
واجب ندانسته اند بلکه آن را موجب منقلب کردانیدن لزوم عقد لازم بجواز دانسته است مثل شرط عتق در
عقد بیع مثلا و این قول هر چند که در بادی الرأی بنظر قوی میباشد لکن مثل قول اول نیز ضعیف است چونکه دلیل
بر وجوب وفا بشرط آیات و احادیث معتبره میباشد و صحیح در مثل بتفصیل مذکور نداریم و اصل عدم وفا و شبه آنها
منکر حق اینکه در بعضی از آنها چنین است که هر کس که شرطی نماید باید از نزد خویش بایستد و وفا بآن نماید چونکه مؤمن
باید که در نزد شرط خود بایستد مگر شرطی که حلال را حرام یا حرام را حلال نماید بنابر اصح چنانکه صریح جمعی
و در غنیه و سرائر ادعای اجماع نیز بر آن شده است وجوب وفا بآن است مطلقا و فایده وجوب این است که در صورت
مشروط علیه وفا بشرط ننماید هر آینه نافرمانی و معصیت او واجب نمودن حاکم شرع او را بر وفا بآن بلکه واجب کردن
و بعد از تعذر و عدم امکان آن اختیار فسخ از برای مشروط له میباشد و قبل از تعذر نمیباشد و یک قسم دیگر آن
شرط است که یکی از ایجاب و قبول عقد تنهایی بآن معلق داشته میشود مثل اینکه بایع بگوید که فروختم بتو فلان
چیز را اگر که تو فلان عمل بکنی یا آنکه بتو فلان عمل بکند و مشتری قبول نماید و ساکت باشد یا آنکه مشتری چنین بگوید
و بایع ساکت باشد و چنین شرطی حکم ندارد و ما نحن فیه در این باب نمیباشد و مخفی نماند که در بعضی از مواضع عرف و
عادة حکم بشرط مینماید و حکم آن معتبر است هر چند که متعاقدین تصریح بآن ننموده باشند و لذا یقال است که چنانکه
منطوق احادیث است ایضا اصحاب بی وجه خلاف فرموده اند که اگر که زمین بی وقت زرع یا زرع بی وقت زمین یا نخل
بی وقت ثمر یا ثمر بی وقت شجر فروخته شود و کذا درخت یا بر بیان آنچه کدام شرط نشود و عقد مطلق و بی شرط مذکور
باشد هر آینه بمقتضای عرف و عادة واجب است باقی گذاردن زرع یا ثمر تا زمان بلوغ و کمال آن که تعیین آن
نیز بعرف و عادة معلوم نموده میشود و مجهول نمیباشد و بدانکه از مسائلی که مرتبط باین باب میباشد این است که
اگر فروخت بشود زمینی بمشاهده یا بوصف اینکه چند جریب معین میباشد و بعد از سنجیدن کمتر از آن قدر باشد
پس جمعی فرموده اند بلکه مشهور بین اصحاب است که مشتری اختیار دارد در فسخ و امضا نمودن بیع بحصه آن
ثمن که مقابل همان قدر موجود میباشد و روایت معتبره نیز صریح در آن و دال بر ایشان میباشد و بعضی دیگر فرموده اند

که اختیار را در دو فسخ و امضا ابهام مثل چونکه وقوع عقد بر تمام آن نبوده است و اصح قول اول است و قول دوم
بر اجتهادات در مقابل نص میباشد و در متمم روایة مذکوره چنین است که اگر فروشنده زمینی را در جنب آن
زمین داشته باشد باید که نقصان آنرا از آن زمین بدهد و تمام نماید و شیخ در نهایه عمل بآن نموده و اکثری
ترك آن نموده اند بحکم المخالفة للاصل و مخالف مدلول عقد دانسته اند و روایت را بالنسبه بآن قاصر السند
دیده اند و در نظر حقیر آن است که روایة بالنسبه باین حکم از حکمهای بسیار است مانند احکام دیگر و صحیح السند
دیده اند محتملا کثیرین نیز از اجتهادات در مقابل نص و حکم است والله اعلم **المقصد الثالث** در بیان اقسام
خیار در بیع و ذکر احکام آنها است و در آن چند کفایه است **کفایة** خیار و خیره هر دو بمعنی اختیار
کردن و ترجیح دادن یکی از دو طرف امریست و در اینجا عبارتست از اختیار بودن در لزوم عقد یا ازاله و فسخ آن بعد
از وقوع آن و آن بر دو قسم میباشد **قسم اول** خیار مجلس است و مراد از آن چنانکه اجماعی و مضامین احادیث
است نه مجلس است که بمعنی محل نشستن میباشد بلکه مراد از آن محل و حالت ایقاع عقد تا وقت تفرق متعاقدین
میباشد خواه آنکه نشسته باشند یا ایستاده یا راه روند و خواه آنکه حایل در میان بوده باشد یا نه و مانع از اجتماع
آنها باشد یا نباشد و آن را که خیار مجلس نامیده اند بجهة غالب الحال است و تفاوت نمیکند عقد از برای خود
متعاقدین بوده باشد یا غیر نیابت و این قسم از خیار از برای هر یك از بایع و مشتری در جمیع مبایعات میباشد
بالاتفاق و سقوط آن بسه چیز میباشد بعد خلاف اول اسقاط نمودن آن است از هر یك از متعاقدین که بوده
باشد در متن عقد یا بعد از آن بلفظ اسقاط آن یا ایجاب و التزام بیع و مانند اینها و اسقاط قبل از عقد
موجب سقوط آن و لزوم بیع نمیگردد مگر اینکه عقد متصل بآن باشد چنانکه مشهور و معلوم است و قول
شیخ [illegible] بمطلق اسقاط ضعیف میباشد و اگر که یکی از اینها بیع را التزام نماید هر آینه التزام او
موجب سقوط خیار دیگری نخواهد بود بدون کلام و اگر که فسخ نماید و دیگری التزام نماید بیع حق فسخ
نامیده مقدم داشته میشود بعد کلام ایضا هر چند که فسخ او متاخر از التزام دیگری باشد و هم چنین است
هر خیاری که مشترك است ما بین دو نفر باشد و اگر که یکی دیگری را تخییر نماید و او ساکت گردد پس هیچیك از تخییر
و سکوت موجب سقوط خیار هیچکدام نمیگردد چنانکه اظهر و اظهر است اول را اجماعی در دو قسم است مگر اینکه قرینه
بر اسقاط آن با آنها بوده باشد و قول شیخ بسقوط آن بتخییر ضعیف است و حدیث آن با آنکه ضعیف از طریق عام
است محمول بر صالة وجوه فی بنی خواهد بود دوم تصرف نمودن هر یك از آنها است در مال دیگری یا در مال خود
چونکه تصرف در صورة اول دلیل بر رضا و امضاء و در صورة دوم دلیل بر فسخ میباشد مگر اینکه شرط شده باشد عدم
سقوط خیار بآن تصرف پس بمقتضای شرط سقط خیار نخواهد بود و مراد از تصرف فعلی است که در عرف از آن تصرف
تملك فهمیده شود یعنی آنکه تصرف بقصد مالکیة باشد و بجهة و تصرف بجهة حفظ و امتحان اختیار یا قبل بیرون
یا از روی سهو و غفلة که در عرف تصرف تملك نمیباشد اسقاط خیار را نخواهد نمود سیم متفرق شدن متعاقدین
است از یکدیگر با اختیار و عدم قدرت بر امضا خیار پس اگر که مجلس متفرق گردند و با هم باشند یا اینکه تفرق از
یکدیگر بر وجه اکراه و مجبوری باشد که قدرة بر امضاء خیار نداشته باشند هر آینه تفرق موجب سقوط خیار نخواهد
بود و بعد از زوال اکراه و حصول قدرة خیار از برای آنها میباشد اما اگر که با اکراه قدرة بر امضاء خیار داشته
باشند هر آینه تفرق موجب سقوط خیار میگردد و بدانکه اصحاب عموما آنکه مصاحبة آنها با یکدیگر موجب
بقاء خیار میباشد هر چند که زمان مصاحبة طول بکشد و تفرق آنها از یکدیگر موجب زوال آن میباشد هر چند
که بیك گام باشد و هر دو [illegible] بنظر و بلا دلیل و خلاف معروف از عرف میباشد و اصح آن است که در هر دو رجوع
بعرف نموده شود و حدیث صحیح از امام محمد باقر علیه السلام منقول است که فرمود که مبایعه نمودم با مردی و بعد از آن برخواستم

و یك گام رفتم و برگردیدم تا آنکه بیع لازم گردد دلیل بر فتوای دوم ایشان بطریق اطلاق نمیباشد بلکه
برخواستن بقصد التزام بیع از یك جانب و سکوت از جانب دیگر دلالت حالیه که موجب لزوم بیع و سقوط
خیار خواهد بود و لکن دلیل بر مطلق تفرق نمیباشد قسم دوم خیار حیوان است که در جمیع حیوانات میباشد
خواه آنکه ناطق باشد مثل کنیز و غلام یا صامت باشد مثل اسب و الاغ و لکن این خیار از برای مشتری بخصوصه میباشد
چنانکه اظهر و اصح و مشهور اجماعی است و قول سید مرتضی بثبوت آن از برای بایع ایضا شاذ است و دلیل او هر چند
که حدیث صحیح است لکن باید که محمول بر تقیه یا بر معنی اینکه خیار در ما بین بایع و مشتری میباشد یا بر صورتی
که بیع حیوان بحیوان شده باشد نموده شود و مدة این خیار از ابتدای وقوع عقد است تا سه روز مطلقا چنانکه
اظهر و اشهر است و قول شیخ با اینکه ابتدای آن بعد از تفرق میباشد مبنی بر مذهب خود اوست که حصول ملك را
بتفریق میداند و بعلاوه دلیل ندارد و قول ابی الصلاح و ابن زهره با اینکه مدة آن در کنیز مدة استبراء میباشد
نیز شاذ و بلا دلیل و اجماعی که مدعی ابن زهره نموده است غیر از [illegible] و بعضی قایل ندارد و سقوط این قسم از خیار نیز
بسه چیز میباشد بعد خلاف یکی شرط سه روز و دوم شرط سقوط و التزام بیع در متن عقد یا بعد از آن و تصرف
بنحویکه در قسم اول دانسته شد و دلیل آنکه اقوی چنانکه [illegible] و مقتضای حکمة در ثبوت این خیار که ظاهر
از لفظ صاحب الحیوان که در حدیث صحیح است آن است که در صورتی که بیع حیوان بحیوان بشود یا آنکه بایع
دنانیر را مثلا بحیوان بفروشد خیار مذکور از برای بایع که حیوان باو منتقل شده است ثابت و بایع در حکم مشتری
میباشد و در روایتی که قول سید محمول بصورة اول نموده شود چنانکه دلیل او محمول نموده شد و اگر که مشتری در زمان
خیار سه روز فسخ را اختیار نماید منافع مثل شیر از آن حیوان بوده باشد چنانکه بخصوص در حدیث صحیح
منصوص است باید که مثل یا قیمت آنرا ببایع رد نماید قسم سیم خیار شرط است و ثبوت آن بسبب شرط است
که شرط نموده شود برای هر یك یا یکی از متعاقدین یا اجنبی و غیر اینها خواه آنکه متصل بعقد باشد یا منفصل از آن
بلا خلاف و در صورة انفصال از عقد و بعد از تفرق از مجلس لزوم عقد منقلب بجواز میگردد در صورة اتصال [illegible]
مدة آن همان در فوق است کان شیخ و دیگران ذکر شد و در صورة قرار داد آن از برای اجنبی عقد از جهة متعاقدین
لازم و از جهة اجنبی جایز میباشد و قرار داد آن برای او تحکیم میباشد نه توکیل و اختیار فسخ و التزام باو است نه با متعاقدین
و شرط نمودن [illegible] با اجنبی و رجوع نمودن با مرا و نیز جایز [illegible] بلا خلاف است و لکن بعد از امر نمودن او بفسخ یا
التزام هیچکدام از آنها بر مشورة نماینده متعین و لازم نمیگردد بلکه فسخ از برای او بمقتضای امر اجنبی جایز و التزام از
برای او بمقتضای عقد نه امر اجنبی واجب و لازم میباشد و مشهور در ما بین متاخرین آنست که باید مدة این قسم
از خیار را باشد معلوم و مضبوط باشد و اگر که مطلقا تصریح بآن نشود هر آینه شرط باطل خواهد بود و مشهور
ما بین متقدمین که ادعای اجماع از ابن زهره و ادعای [illegible] شیخ نیز بآن شده است آنست که صحیح است و مجهول
بر سه روز که معهود از شرع شده است حمل میشود و این قول اصح است اما اگر که مدة ذکر نموده شود و لکن ابهامی
داشته باشد مثل قدوم حاج مثلا پس بدون خلاف شرط را باطل و فاسد دانسته اند و بعد از فساد شرط خواه در صورة
اول و در صورة دوم در صحة و فساد عقد همان دو قول است که سابقا دانسته شد که اظهر و اشهر فساد آن است و سقوط این قسم از
خیار نیز بسه چیز است بگذشتن مدة و با اسقاط آن و التزام بیع در ظرف مدة و بتصرف بنحویکه دانسته شد خواه آنکه از طرف
طرفین نقل غیر باشد یا غیر آن و خواه آنکه نقل بر وجه لزوم باشد مثل بیع یا جواز مثل وصیت و هبه و قبل از قبض
کفایة و از جمله خیار شرط خیار رجوع نمودن بیع و فسخ بیع است که ثبوت آن نیز بسبب شرط نمودن خیار است
در وقت رد نمودن ثمن و شرح و بیان بخصوص منصوص و بعد کلام است و سقوط آن و لزوم بیع باسقاط [illegible]
مدة و بگذشتن مدة و برنگردانیدن ثمن در ظرف مدة میباشد و بتصرف نمودن بایع در ثمن ساقط نمیگردد بجهة آنکه [illegible]

تصرف در سقوط خیار و لزوم بیع دعوی آن است که عرف و عادة دلیل و کاشف از آن باشد و خیار که در اقسام
خیارهای سابق بود و در این خیار بدلالة بر سقوط آن و الزام بیع میکند و بلکه تلف مبیع و منافع آن در ظرف
مدة این خیار از بایع و مشتری میباشد منصوص و بدون خلاف است و چنانکه ظاهر نصوص و صریح بعضی اصحاب
است محض رد نمودن ثمن در مدة مشروط موجب فسخ بیع و دلیل بر آن میکردد و ظاهر کلام دیکران که در منفسخ
شدن آن شرط دانسته اند فسخ داشته نمودن آن را قبل از رد ثمن باید که حمل نموده شود بر صورتی که رد ثمن در عرف
دلالة بر آن نکند والا هیچ دلیلی بر آن نباشد و از جمله خیار شرط مخالفة شرط است که ثبوت آن از جهة شروط
کرد یا بسبب مخالفة نمودن مشروط علیه است مر شرط را و بعضی آن را خیار اشتراط نامیده اند و سابقا در بیان شروط
دانسته شد با اختلاف در اینکه خیار مذکور بعد از تعذر تحصیل شرط و دفع آن بحاکم است یا قبل از آن و یا بسبب مخالف
بودن مبیع یا ثمن است مر شرطی و وصفی که در بیع شرط نموده و قرار داده شده است خواه آنکه قرار دادن آن بطریق
قول باشد یا فعل مثل جلوه دادن مبیع یا ثمن را بوصفی و بنحویکه مشتری یا بایع از کمال و وصف ذاتی بدانند و بعضی
این قسم را خیار تدلیس نامیده اند و تدلیس مشتق از دلس بمعنی ظلمت و تاریکی است و کویا که تدلیس نماینده امر را
تاریک و مبهم بر غیر نموده است و بعد از ظهور خلاف و ثبوت عدم آن قبل از عقد یا تجدد آن در زمان خیار حیوان
یا خیار شرط مشترط مخیر میباشد در ما بین فسخ و امضا و ارش از برای او نباشد مکر اینکه عدم آن وصفی که شرط شده
است عیب باشد چونکه ثبوت ارش مخصوص بعیب میباشد لا غیر و بلکه بغیر تدلیس حرام است بالاتفاق و
معقولة که جمع نمودن شیر است در پستان حیوان و دوشیدن آن تا اینکه جاهل بظن بسیار شیر رغبت در خریدن آن نماید
و بالاتفاق بسبب آن خیار در رد و امضا از برای مشتری ثابت میشود و هرکاه قبل از شیر عیب بیابد مشتری اختیار شیر را
برای او نیز باشد که رد و فسخ نمود پس باید که شیر را اکر که موجود باشد یا مثل یا قیمت آن را اکر که تلف شده باشد
رد نماید خواه آنکه آن شیر قبل از عقد باشد چنانکه محل کلام است بجهة اینکه جزء مبیع است یا حاصل بعد از عقد باشد
چنانکه دلالة بعضی و مقتضای اطلاق نصوص در اینجا است که حمل بر نصوص است که در خیار حیوان اشاره بآن نموده شد
و قول بعضی دیکر بعدم رد آنچه بعد از عقد حاصل شده است بدلیل آنکه آن نما ملک مشتری است و فسخ عقد در وقت
فسخ میباشد اجتهاد در مقابل نصوص است و حمل نمودن نصوص بر صورة اولی یا ضعیف شمردن و طرح نمودن آن در
اجماع را دلیل صورة اولی خلاف طریقه فقهاء است و منتقل شدن بمثل در صورة تلف یا بقیمت در صورة تعذر مثل
اصح و اشهر و موافق قاعده ضمان میباشد و بعض حدیث نبوی که دلالة بر رد کردن یکصاع از کندم مذکورات
و دلیل بر قول شیخ است و حدیث دیکر که دلالة بر یکصاع از خرما است و دلیل قول دیکر است با آنکه ضعیف یا بر محمول
بر تعذر مثل و بودن ادا قیمت بسوق آن دانسته شود و اکر که شیر تلف نشده باشد و لکن تغییر بهم رسانیده باشد
به ترشی و ماسیدن یا مثل آن شده باشد پس در رد نمودن آن با ارش اکر که نقصان یافته باشد یا بدون ارش یا انتقال بمثل
کلام و کفتکو است و اقوی اصح و اشهر است و حکم مذکور در کوسفند بجهة نص و در غیر آن اتفاقی است و در کاو و کوسفند
الحاق و مشهور بلکه اجماعی است و در غیر آنها از حیوانات حتی کنیز اقوی و رای ابن جنید و شهید در دروس و بعضی
دیکران است بجهة تدلیس و نفی ضرر و قول اکثر بعدم سرایت آن در آنها بدلیل آنکه مقصود اعظم از آنها شیر نیست
ضعیف است چونکه فرض در صورتی است که مقصود و رغبة مشتری در خریدن آنها بجهة شیر باشد هر چند که مقصود اعظم
از آنها من حیث الذات شیر نباشد و در این صورت فرق در ما بین آنها و کاو و شتر که خارج از نص است نباشد با
آنکه در بعضی از احادیث لفظ تصریه بعنوان قید کوسفند که شامل جمیع حیوانات حتی کنیز میباشد وارد شده است و
علة ثبوت حکم مذکور نیز تدلیس است لا غیر و بآنکه ثبوت تصریه یا باقرار بایع یا باقامه بینه یا باختیار نمودن در سه
روز میباشد باین نحو که قدر شیر در سه روز مختلف کردد در روز لاحق ناقص از سابق بنقصانی که خارج از عادة

عادة باشد ظاهر کردد هر چند که بعد از سه روز یا در ظرف سه روز بعد از نقصان مذکور زیاد کردد و
اکر که متفق باشد یا اینکه لاحق زیاد بر سابق باشد پس تصریه محقق نخواهد بود و در صورة ثبوت آن باقرار
یا بینه خیار از وقت ثبوت تا سه روز ثابت میباشد بشرط اختلاف و نقصان و اکر که مشتری عند المتفق
بآن یاد بکردد بر اقوی سقوط خیار است و قول شیخ بر خلاف که مقتضای اطلاق نص و ثابت دانسته است ضعیف
است و همچنین است اکر که عالم بعیب نکردد مکر بعد از زوال آن و در صورة ثبوت آن باختبار ثبوت خیار
بعد از سه روز میباشد بطریق فوری بنا بر اقوی یا بتراخی بنا بر طریق و فرق در ما بین این خیار و خیار
حیوان باینست که در صورة اختبار خیار در آن بعد از سه روز و در حیوان در ظرف سه روز است و
در صورة اقرار و یا بینه بنا بر قول بتراخی تا سه روز که اقوی است توارد و تداخل اسباب شده است و فایده آن در اسقاط
نمودن یکی تنها از ظاهر میکردد و ظاهر سقوط این خیار باسقاط و بکذشتن سه روز و فسخ نکردن و تصرف
بغیر اختیار میباشد **کفایة** قسم چهارم خیار رؤیة است که در حقیقة قسمی از خیار ظهور مخالفة
مر شرط و وصف میباشد بهر نوع از ظهور و حصول علم که بوده باشد و نامیدن آن بخیار رؤیة بجهة غالب
و اقوی بودن رؤیة است در ظهور و حصول علم بمخالفة و ثبوت و مشروعیة این خیار در ما بعد اینست که مبیع
یا ثمن در آن امر معین موصوف باشد و بعد از وقوع بیع مبیع یا ثمن بر خلاف آنچه وصف شده است ظاهر
کردد خواه آنکه مبیع مشاهده نشده باشد یا اینکه مشاهده و تدلیس شده باشد و بعد از آن تغییری که سابق محقق
نموده نمیشود در آن واقع شده باشد یا اینکه مشاهده بعض شده و بعض دیکر وصف نموده یا خلاف و قیاس
بعض مشاهده شده و خلاف آن ظاهر کردیده باشد پس در جمیع این صورتها خیار فسخ و امضا از برای بایع یا مشتری
که مبیع یا ثمن را بر خلاف وصف دیده اند ثابت میکردد بطریق فوری یا تراخی بنا بر دو قول و اقوی معقول است
ظاهر شدن بودن راس المال در غیر بیع سلم و ممکن است از آنچه اخبار بیان شده است و سابقا دانسته شد با اختلاف
که آن باسقاط ساقط نمیکردد و از این مقوله است اینکه اجاره نماید زمینی بشرط آنکه چند جریب معین است و بعد معلوم
شود که کمتر بوده است با اختلاف و تحقیقی که سابقا نیز دانسته شد که اکر از برای بایع در جنب آن زمینی نیز باشد
باید که اتمام آن از آن زمین نماید و بیع لازم میباشد و این حکم در دو فرق است که ظهور مخالفة در طرف نقصان باشد
و اکر که طرف زیاده باشد چنانکه در مقامی است که بایع مال خود را بفروشد بوصف مشتری یا اجنبی ثالثی
بفروشد و بعد زیادتی آن معلوم کردد پس در این صورت خیار از برای بایع نیز میباشد و اکر که برای بایع و
مشتری هر دو وصف نموده شود و زیاده و نقصان آن بعد اعتبار معلوم کردد پس خیار برای هر دو میباشد و
فسخ نمایند مقدم بر اجازه است چنانکه سابقا دانسته شد و اکر که بایع بوصف باشد و بر مبیع یا ثمن معین تعلق
نکیرد بلکه تعلق آن بامر کلی فی الذمه باشد و در حال دادن مخالف وصف باشد هر آینه خیار در آن نباشد بلکه
لازم بدل نمودن آنست چنانکه در باب بیع سلف دانسته شد و مشهور آنست که سقوط این قسم از خیار بتصرف
و با اخراج ملک و عروض مانع شرعی مثل آبستن شدن میباشد و در سقوط آن باسقاط در متن عقد یا بعد از آن
و قبل از رؤیة خلاف است بعضی بحکم رضا و اسقاط ساقط دانسته اند و بعضی دیکر بسبب بعید بودن اسقاط حق
قبل از ثبوت شده ساقط ندانسته اند و اصح این قول است اما اسقاط بعد از عقد و بعد از رؤیة پس در حکم امضا
و الزام بیع است و بلا شک موجب سقوط میباشد قسم پنجم خیار غبن است که بمعنی خدعه و حیله است و
معنی آن در اینجا فروختن یا خریدن بغیر قیمت متعارفه در مبیع است بنحو غیری که در عرف مسامحه در آن نموده
نشود و در شرع حجیة قدر رد و ظاهر بودن احادیث و کلام متقدمین از ذکر آن بخصوصه تا اینکه بسبب ظهور آن الکل
باشد با آنکه حدیث لا ضرر و لا ضرار و حدیث غبن المسترسل و غبن المؤمن حرام و حدیث لا یغبن المسترسل فان غبنه

بحدیث اختیار داشتن رکبان متلقی در صورت غبن ایشان حکمی وارد و ثابت است خلاصه ثبوت و مشروعیت
آن در نزد متاخرین مشهور و بعضی خلاف فرموده اند مگر از درس محقق که اعتنائی بآن نمیباشد و ثبوت آن از برای
بایع و مشتری هر دو میباشد لکن بشرطی که در حال عقد جاهل بقیمت معروفه باشند و علم بغبن نداشته باشند و
الاخیار نخواهد بود در غیر [illegible] و قوله [illegible] است و صریح جمعی و بعضی خلاف آنست که ارش بدل آن نباشد
لکن اگر که غابن ارش را بدهد پس در سقوط خیار دو احتمال است اشهر عدم آن و اقوی سقوط آنست بجهت رفع
شدن ضرری که اصل و ماخذ ثبوت این خیار است بدل دادن آن و اگر که غابن و مغبون اتفاق نمایند بدادن ارش
و سقوط خیار و فسخ بیع [illegible] خواهد بود و بعضی خلاف [illegible] مثل سایر خیارهای دیگر و اعتبار غبن
در وقت عقد [illegible] و ثبوت آن با اعتراف غابن یا بینه است و ثبوت جهالت مغبون بقیمت با اعتراف غابن
یا بینه میباشد [illegible] خلاف در ثبوت آن بقول مغبون با یمین او [illegible] دو قول است و اقوی ثبوت است
چونکه اصل عدم علم است و علم و جهل از امور مخفیه است که اطلاع بر آنها از غیر صاحبش نا ممکن میباشد و استصحاب
لزوم عقد که مستند قول بعدم است [illegible] ضعیف میباشد و اما عدم ثبوت آن بقول او با عدم
امکان جهالت [illegible] با یمین باشد و بلکه این خیار بشرط اسقاط در حین عقد
و بعد از آن که بمعنی ایجاب و الزام بیع است ساقط میگردد و بعضی کلام و مشهور آنست که بتصرف ساقط نمیگردد خواه
آنکه تصرف نماینده غابن باشد یا مغبون و خواه آنکه تصرف با اخراج از ملک باشد یا بغیر آن که مانع از رد نباشد یا
باشد مثل [illegible] مگر اینکه مغبون مشتری باشد و تصرف او با اخراج از ملک یا [illegible] مانع از رد باشد
[illegible] در صورت [illegible] ساقط میکرده [illegible]
[illegible] نظر نموده اند [illegible] مشتری بغبن و بخیار [illegible] لازم میآید [illegible]
ماخذ ثبوت این قسم از خیار بوده است پس باید که در صورت مذکوره خیار از برای او باشد و اگر که فسخ نماید
هر آینه الزام او بقیمت یا بمثل مبیع نموده نشود و هم چنین است اگر که عین [illegible]
مشتری و مغبون بایع باشد و فسخ نماید [illegible] مبیع [illegible]
قول نظر نماینده [illegible] مقتضای نظر [illegible]
و قبل از آن [illegible] معلوم میشود [illegible]
و اما تصرف بعد از علم [illegible] ساقط خیار نخواهد بود و حق آن است که چونکه [illegible]
از علم مطلقا ساقط نباشد و بعد از علم مطلقا ساقط باشد چونکه مسقط بودن تصرف از جهت دلالت آن است بر رضا
[illegible] در صورت امکان [illegible]
بین الحقین هر آینه نیکو خواهد بود والله اعلم **کفایه** قسم ششم خیار تاخیر است یعنی تاخیر [illegible]
و ثمن و این خیار مخصوص ببایع میباشد در وقتی که تقابض ثمن و مثمن و شرط تاخیر هیچکدام از آنها نشود و اگر
قبض یکی از آنها و شرط تاخیر دیگری بشود هر آینه بیع نسیه یا سلم خواهد بود و بعد از عدم تقابض و عدم شرط
تاخیر اگر که مبیع از چیزهائی باشد که [illegible] فاسد شود هر چند که بنقصان وصفی از اوصاف باشد
مثل گوشت و میوه و سبزی پس بیع تا زمان [illegible] لازم و بعد از آن خیار فسخ و انتظار از برای بایع ثابت میباشد
بالاجماع و [illegible] لکن
[illegible]
باشد تا قبل از دخول شب [illegible]
با حصول [illegible] آنکه اگر مبیع از چیزهائی باشد که [illegible] فاسد شود پس بیع تا سه روز

تا سه روز لازم و بعد از آن از وقت عقد یا بعد از افتراق بنا بر خلاف در آن خیار فسخ و انتظار از
بایع میباشد بالاجماع ایضا خواه آنکه مبیع کثیر باشد یا غیر آن بنا بر اطلاق اکثر احادیث و فتاوی و لکن
صریح صدوق در مقنع و احتمال شیخ در استبصار آنست که مدت در کنیز یکماه میباشد چنانکه صریح مرسله
مزبوره و روایه علی بن یقطین است و ان اصح است و از شیخ [illegible] قول بجواز فسخ با تعذر قبض نقل و تقویت آن
در دروس شده است و قوی است و هر چند که ظاهر اخبار [illegible] قسم بطلان بیع است بعد از گذشتن مدت
چنانکه رای ابن جنید و یکی از دو قول شیخ است لکن شهرت و اجماع حمل آن بر بطلان لزوم و ثبوت خیار نموده
چنانکه ظاهر آنها عدم اشتراط عدم قبض ثمن است و شهرت و اجماع عدم آن و این شرط دانسته است و بدانکه
بودن قسم اول از جمله خیار تاخیر و شرط بودن در شرط مزبور در آن اجماعی است و ایضا بدانکه قبض بدون
اذن مالک و قبض [illegible] معلوم که از غیر بوده است و قبض بعض [illegible] مثل عدم قبض است و مانع خیار
نمیباشد و مطالبه نمودن بایع ثمن را بعد از سه روز هر چند که قرینه رضا بر بیع است مسقط خیار نمیباشد
بدلیل استصحاب و اگر که بعد از سه روز و قبل از فسخ مشتری ثمن را بدهد پس در سقوط خیار دو قول
بجهت استصحاب و زوال ضرر و تلف مبیع بعد از سه روز که خیار از برای بایع یا اینکه بیع باطل است بنا بر
از بایع میباشد بدون خلاف بلکه بالاجماع و در ظرف سه روز مفید و [illegible] از مشتری دانسته
و مقنعه و انتصار ادعای اجماع بر آن نیز شده است و شیخ و کافه متاخرین از بایع دانسته اند و در خلاف
ادعای اجماع نیز بر آن شده است و ابن حمزه و ابو الصلاح اگر که عرض متاع بر مشتری شده است و قبول ننموده از
مشتری والا از بایع دانسته اند و علامه در مختلف نیز میل بآن نموده است و قول متاخرین اقوی است بدلیل
کلیه که تلف هر مبیع قبل از قبض از بایع میباشد و نص نبوی و اجماع ثابت شده است و چونکه مضمون اخبار [illegible]
[illegible] و تلف ثابت شده است و بنا بر قاعده ضمان نمیباشد [illegible] که تلف مبیع از بایع باشد
[illegible] از برای بایع میباشد قسم هفتم خیار تبعیض صفقه است صفقه در اصل بمعنی [illegible] بیع است و بعد
مطلق بیع را صفقه نامیده اند بجهت آنکه اهل زمان سلف در وقت بیع صفق [illegible] یعنی بایع و مشتری دست
خود را بهم میزدند و از آن علامت رضا قرار میدادند و هر وقت که [illegible] و معلوم شود که یکی از آنها مال
غیر بایع بوده است هر آینه خیار از برای او در ما بین فسخ [illegible] مساوی آن با
ثابت میباشد بدون خلاف و هم چنین است اگر که [illegible] متاع را بخرد و معلوم شود که بعضا از آن مال غیر بوده است
خواه آنکه آن بعض مشاع باشد یا مفروز و این قسم را خیار شرکت نیز نامیده اند قسم هشتم خیار شرکت است و هر
وقت که [illegible] و بعد از عقد و قبل القبض ممزوج بغیر گردد بنحوی که امتیاز آن ممکن نباشد هر آینه
میباشد در ما بین فسخ بجهت عیب شرکت و ابقا و شریک شدن [illegible] که این قسم و قسم دیگر از خیار شرکت که
داخل در خیار تبعیض صفقه دانسته شد بخیار عیب نامیده و داخل نموده قسم نهم خیار تعذر تسلیم است
که با بعضی از خیارهای دیگر سابقا دانسته شد **کفایه** قسم دهم خیار عیب است و مراد از
عیب چنانکه منصوص و اتفاقیست هر چیزیست که زاید یا ناقص از خلقت اصلیه باشد یعنی خلقت و طبیعی
که اکثر آن نوع بجبل و فطرت بر آن نحو شده اند و عیب باشد خواه آنکه آن زیاده و نقصان ذاتی باشد مثل
زیادتی و نقصان انگشت مثلا یا وصفی باشد مثل [illegible] عارضی و امثال آنها هر چند که آن زیاده
و نقصان موجب نقصان قیمت نباشد یا آنکه موجب زیادتی قیمت باشد مثل خصی بودن غلام و [illegible]
کنیزی [illegible] فرج را چنانکه اصح و قول بعضی مقتضای اطلاق نص و حصول اتفاق در عیب بودن همین [illegible]
[illegible] بوده است و قول بعضی دیگر که آن چیز را در صورت عدم نقصان قیمت عیب ندانسته اند و [illegible]

ضعیفا است چونکه حکم نمودن عرف بعدم نقصان قیمت غیر حکم نمودن بعدم عیب است با انکه حکم عرف یکنوع از عیب و اعلام موکول به شارع است که با وجود اعلام و تحدید بصریحی او از دو چیز اعتبار نباید خواهد بود بلی در صورتی که عرف در عیب بودن چیزی مسامحه نماید و حکم نکند هر آینه آن قید اقوی خواهد بود مثل لکنت در زبان و لحن در مخارج حروف و تب در یک روز و امثال اینها و بدانکه فروختن چیز معیوب با عدم ذکر عیب غش میباشد بلا خلاف جایز میباشد و لکن بعد از ثبوت عیب در مبیع و وجود آن قبل از عقد یا قبل از قبض یا اطلاق عقد و سکوت از عیب یا با شرط نمودن عدم آن هر آینه خیار از برای مشتری جاهل بعیب در رد نمودن یا رضا و گرفتن ارش ثابت میباشد و منصوص و اتفاقی است در قبل العقد و اقوی و اشهر است در قبل القبض که مفاد ظاهر نصوص همان رد تنها است و ذکر امضاء و گرفتن ارش در آنها نشده است و لکن صریح در فتوی با اجماع مزبور مثبت آن نیز میباشد و خیار از برای بایع در صورت مذکور حاصل نمیباشد اگرچه در ثمن در صورتی که معین باشد عیبی بشروط مذکوره بوده باشد هر آینه بدلیل نفی ضرر خیار بعضی گفته از برای وی بلا خلاف میباشد و شیخ در خلاف و مبسوط در جواز گرفتن ارش فرق نموده ما بین حدوث عیب قبل العقد و بعد آن که اول را تجویز و در دوم منع نموده است و ادعای اجماع نیز فرموده است با انکه حلی از خود و ابن ادریس که تابع او شده است قایل نیست و در صورت عدم تراضی حق با مشهور است و اما با تراضی بایع و مشتری بر رد نکردن و گرفتن ارش پس جواز گرفتن ارش بدون خلاف میباشد و معنی ارش سابقا دانسته شد که عبارت است از نقص قیمت صحیح و معیب چنانکه صریح احادیث است و اگرچه مخالف نباید قیمت با قیمت صحیح هر آینه اعتبار نموده میشود نسبت ما بین صحیح و معیب و اگرچه اهل خبره اختلاف در قیمت نمایند هر آینه عمل نموده میشود بقیمتی که گرفته میشود از مجموع قیمتها بنحوی که نسبت آن مجموع مثل نسبت یکی باشد بعدد آن مجموع یعنی از دو قیمت نصف و از سه ثلث و از چهار ربع مثلا گرفته میشود و اگرچه مشتری دو چیز یا بیشتر را در یک عقد بخرد و در یکی از آنها عیب ظاهر گردد پس از برای اوست رد نمودن هر دو یا امضاء و گرفتن ارش معیب و نمیتواند معیب را تنها از برای اولی بدون خلاف به جهت متضرر شدن بایع بتبعیض صفقه و اشهر و اظهر آن است که هم چنین است اگر که دو نفر چیزی را در یک عقد و در آن عیب ظاهر گردد پس از برای یکی از آنها منفردا رد نمودن نمیباشد به جهت متضرر شدن بایع بشرکت بلکه یا با دیگری رد میکند یا اینکه ارش میگیرد و خواه انکه دیگری ارش بگیرد یا بدون ارش رضا شود و ابن البراج و ابن ادریس و شیخ تجویز تفریق نموده اند و هر یک در عقد را سبب تعدد مشتری بمنزله دو عقد دانسته اند چنانکه بتعدد بایع و بتعدد عقد میشود با انکه عیب تبعیض از جانب بایع بهم رسیده است که فروخته است بدو نفر و تمامیت این دلیل موقوف است بعلم بایع بتعدد و از اینجا است که علامه در تحریر تفصیل داده و با علم با شیخ و بدون علم با مشهور موافقت نموده است و سقوط خیار رد و ارش هر دو بسه چیز میباشد بعلم بعیب قبل از عقد و برضا بآن بدون ارش بعد از عقد و با اسقاط در متن عقد و بعد از عقد و براءة از عیوب بطریق تفصیل و این چهار بدون خلاف است و سقوط آن ببراءة از عیوب بطریق اجمال که سبب پنجم است اقوی و اشهر و مقتضای اطلاق نص و عموم المؤمنون عند شروطهم است مثل اینکه بگوید فروختم این چیز را با کل عیب یا اینکه بری بودن از ضمان کل عیوب خواه انکه بایع و مشتری عالم بعیوب یا جاهل یا متفرق باشند و خواه انکه مبیع حیوان یا غیر آن باشد یا اینکه عیوب باطنی یا غیر آن باشد یا انکه موجود در حال عقد یا متجدد بعد از عقد و قبل القبض باشد بدون خلاف بلکه بالاجماع و چونکه ثبوت خیار با اصل عقد است لهذا براءة با متجدد بعد از عقد که سبب ضمان است در حال بوجود نیست شامل نمیشود و سقط خیار میشود و حکی ابن جنید و ابن البراج که اکتفا ببراءة اجمالی نموده اند و اسقط خیار ندانسته اند هر چند که خالی از حجیت لکن ضعیف میباشد و اما سقوط خیار رد تنها و بقاء ارش

پس بر مجرات اول تصرف نمودن مالکانه است که دلیل بر رضا و امضا و باشد خواه انکه تصرف بطریق نقل باشد یا غیر آن یا بعد از نقل عودیا او بنمایی یا نمایی یا تغییر دهنده عین باشد یا نباشد یا بعد از علم بعیب باشد یا قبل از آن و قول منقول از شیخ بعدم سقوط بتصرف قبل از علم خلاف اجماع و خلاف منطوق احادیث است و تصرف مطلقا مسقط خیار رد میباشد بدون خلاف مگر اینکه عیب آبستنی کنیز و تصرف مشتری وطی نمودن آن باشد پس در این صورت تصرف مسقط رد نمیباشد بلکه بالاجماع امر رد میباید و جوبا چنانکه ظاهر نصوص و فتاوی است و رد مینماید با او نصف عشر قیمت او را اگرچه ثیبه باشد چنانکه غالب الحوال در آبستنی میباشد و عشر آن را اگرچه بر فرض نادر باکره باشد چنانکه مضمون روایتی است که کلینی روایت نموده است و نصف عشر که هر دو مطلق میباشد محمول بر تفصیل مسطور مزبور خواهند بود با انکه عشر بحکم نصوص دیگر حق عقر یعنی صداق بکر میباشد و بعضی از دو حدیث مزبور حمل کرده اند لفظ نصف و عشر میباشد محمول بر عشر یا نصف خواهد بود و بدانکه اکثر اصحاب آبستنی مزبور را مطلق دانسته اند خواه انکه از مولی یا غیر او و حتی با این خلاف بودن مشتری بر منفعت را دلیل میشود بر انکه اختیار رد کاشف است از عدم حصول ملکیت حال العقد و استقرار آن با اختیار رضا و امضاء و بدون دلیلی است و نظر آن نیز سابقا و مکرر دانسته شد و لکن منافات با حکم تنها بوجوب رد و استقرار ملک بنفس عقد دارد و از اینجا است که ابن جنید تصریح بهاته و مختلف و محقق ابن حمزه آبستنی را بشرط بودن آن از مولی دانسته اند و وجوب رد ضمان منفعت را سبب ام ولد شدن کنیز و رضا و بیع نمیباشد انهی چنانکه صحیح بنا بر مختلفات فرق در ما بین تصرف بوطی و غیر آن نکرده اند و احادیثی که در آن قید و حمل شده است و هم چنین حمل بر از مولی دانسته اند و با آن قید نموده اند هر دو از باب تغالب مخصیصه اند و قول ایشان در نظر اقوی و اقرب از قول مشهور است و اما قول ابن حمزه که تصرف بعد از علم را دلیل بر رضا بر بیع و مسقط ارش ایضا دانسته پس اگر که با قرینه باشد که دلالت بر رضا بآن و سقوط ارش هر دو بنماید هر آینه نزاع و خلاف در آن نباشد و اگر که بلا مطلق و قرینه باشد پس دلالت بر زیاده بر رضا بمبیع که همان معنی اسقاط خیار رد تنها است نمیکند قولا و بسقوط ارش فی الجمله است و دوم این تفریط شیخ که تصرف قبل از علم را مسقط خیار رد دانسته است و دوم عیب نمودن مبیع است بعد از قبض در نزد مشتری از جانب او یا غیر او که آنهم بجهت متضرر شدن بایع بان عیب بدون خلاف مسقط و مانع از خیار رد میباشد مگر اینکه مبیع حیوان باشد و حدوث عیب در ظرف سه روز و از غیر جانب مشتری و تفریط او باشد که در این صورت معیوب شدن مبیع مانع از رد و ارش هیچکدام نیاشد چونکه ضمانت و غرامت تلف آن در مدت مزبوره بر بایع میباشد چنانکه سابقا دانسته شد و اگر که در صورة اول بایع رضا برد نمودن و گرفتن ارش از عیب متجدد یا بدون ارش بشود هر آینه بدون خلاف جایز میباشد و مثل عیب نمودن است تلف شدن یکی از دو متاعی که مشتری خریده باشد و در دیگری عیب ظاهر بشود بدون خلاف یا اینکه دو نفر در یک عقد بخرند و یکی از آنها امتناع از رد نماید یا اینکه وارث از دیگری که مشتری بوده باشد پس دیگری نیز ممنوع از رد میباشد و خواه انکه مبیع متحد باشد یا متعدد یا قیمت شده باشد یا نه باختلاف که در تقسیم اولا از آن بوده و قبل از این دانسته شد یا اینکه بخرد کسی را که بعض جزء بعد یا بیکر از او بشود و سیم رد از جمله تصرف مانع از رد نیز میکوا است فایده حدوث کوری یا زمین گیری از غلام و کنیز در نزد مشتری عیب و موجب رد و بایع عیب است بالنص و بدون خلاف و شرطی که معنا باشد چنانکه اقوی است و اکتفا نمودن حیض بکر بیست ضعیف و خلاف معروف از عرف و عادة است بل اکتفا نمودن در حصول عادة بدو مرتبه قوی است و حیض ندیدن کنیز در سن حیض باشد و امثال او حیض در بینه نیز عیب میباشد و عیب بودن آن نزد ابن ادریس از اضعیف و شاذ است و قول حلی که در عیب بودن آن اعتبار نموده اند گذشتن شش ماه را بلا دلیل است و ذکران در کلام سایل شده است

تا امام علیه‌السلام منتقل در دو مثل و امثال آن بقدر معتاد عیب نیست و زیاده بر معتاد عیب است بعضی خلاف و
لازم داشتن زیاده از معتاد آن مجهولیت مقدار مبیع با علم بقدر مجموع ضرر بصحت بیع ندارد چنانکه قبل از این مذکور شد
آن با ظرف دانسته شد و چنانکه مشهور است ثیب بودن کنیز عیب نمیباشد و بعضی خلقت اصلیه در کنیزها است
و ظاهر ابن البراج و میل شهید ثانی کما ان عیب دانسته اند ضعیف است بلی قول بعیب بودن آن در صغیره چنانکه
در تذکره است قوی است هر چند که فتوای مشهور مطلق است و این در صورت عدم شرط است و اگر که در متن
عقد بکارت آن شرط نموده بشود و بعد از آن ظاهر شود عدم آن قبل از عقد بینه شهرت است که مشتری خیار رد و
ارش دارد [illegible] جهت عیب واقعی چنانکه قول بعضی است ثبوت همان خیار رد تنها قوی است بجهت مخالفت شرط
و اختصاص ارش بعیب و عیب نبودن ثیب بودن چنانکه دانسته شد و چنانکه مضمون حدیث صحیح است رد نموده
میشود غلام بسبب عیب جنون و جذام و برص هرگاه که ظاهر شود اینها تا یک سال بعد از بیع و تمام یک سال [illegible]
حدیث دیگر قرن نیز ذکر شده است و ظاهر آنکه ظاهر جمیع متاخرین آنست که این خیار عیب بطریق تراخی است و جمعی حکم
بعدم ملاحظه نموده و بعضی احتمال اجماع نیز داده اند و استصحاب و اطلاق نصوص بلکه ظاهر بعضی از اینها با ایشان است
و ابن زهره که در غنیه بطریق فوریت دانسته و تاخیر با علم بعیب را موجب سقوط آن دانسته و ادعای اجماع نیز بر آن
نموده است اگر که اراده تاخیری که با قرینه باشد که دلالت بر رضا و سقوط ارش داشته باشد پس نزاع در آن نیست
و اگر که محض تاخیر است پس قول او ادعای او هر دو ضعیف خواهد بود و اگر که بایع و مشتری نزاع نمایند پس در سقوط
خیار مثل تبری و مانند آن و بایع بگوید که فروختم با براءة از عیب مثلاً و مشتری منکر آن بشود و بینه نباشد پس قول
قول مشتری است با یمین او و بعضی خلاف و حدیث بطریق مکاتبه که بر خلاف آنست با وجود ضعف سند و عدم صریح
دلالت شاذ و متروک است و اگر که مشتری ادعا نماید تقدم عیب را و بایع انکار نماید و بینه و قرینه نباشد پس قول
قول بایع است با یمین بطریق قطع بعدم عیب در نزد او اگر که اختیار مبیع نموده و اطلاع بر بواطن آن بهم رسانیده
باشد بعضی کلام و بطریق نفی علم اگر که اختیار ننموده است چنانکه صریح تذکره است و بر مشتری است بینه چونکه مدعی
خلاف اصل و خلاف ظاهر حال مسلمان است و جمیع خیارها منتقل بوارث میگردد بدون خلاف چونکه حقی است از جمله
حقوق و عموم حدیث نبوی که ما ترک المیت من حق فهو لوارثه شامل آن میباشد و در وجه بادرنگ که در خصوص
خیار مجلس میباشد ضعیف و بظاهر [illegible] ادعای اجماع بر موروث شدن آن نیز نموده شده است [illegible]
و اگر که ورثه در فسخ و اجازه اختلاف نمایند پس بعضی فاسخ را مقدم داشته اند و بنا بر آنکه در فسخ جمیع یا بخصوص
حصه او و بعد از اختیار داشتن مخیر بسبب تبعیض صفقه گفتگو میباشد و در این حق مثل سایر حقوق ولی قایم مقام
مولی علیه میشود این ذکر اقسام خیارها و احکام آنها و لما اختیار تفلیس با بعضی از خیارهای دیگر که محل بیع
نادره بود در مواضع خودش دانسته شده هذا ان شاء الله تعالی **المقصد الرابع** در بیان بقیه احکام بعضی
از اقسام بیع است و در آن سه مطلب است **المطلب الاول** در بیان احکام بیع حیوان است و در آن چند کفایه
است **کفایة** مثل از این دانسته شد که تلف حیوان و حدوث عیب در آن در ظرف سه روز و خیار دارد از
جهت مشتری از بایع میباشد و در صورت حدوث عیب رد آن برای مشتری میباشد [illegible]
خیار حیوان بعضی خلاف است و بسبب خیار عیب در آن دو قول میباشد و اصح و اشهر جواز آن است بلی ارش نیز
ثابت میباشد زیرا که معنی ضمانه بایع آن است که قابل فسخ عقد آن را نموده است و بینه مگر ثبوت ارش که عوض جزء
فوت شده است یا تخییر در ارش و رد و [illegible] در ثبوت ارش [illegible] اسقاط اختیارین و بعد از
گذشتن سه روز میباشد چونکه ارش مخصوص عیب است و خیار عیب مشروط بسه روز نیست هر چند که حدوث
آن مشروط بآن میباشد و اما حدوث عیب بعد از سه روز [illegible] رد بعیب سابق و چونکه بایع ضامن

ضامن آن نمیباشد با آنکه مشروط [illegible] و عدم تغییر مبیع میباشد و منع از ارش چنانکه دانسته شد نیز نماید و
اصح آنست که حمل داخل در مبیع حامل و جزء آن نیست مگر با قرینه یا با شرط مثل ثمر بالنسبه بشجر و قول بدخول و
جزء بودن آن ضعیف است و لازم ندارد عدم جواز استثنا آن را و حکم جزء و داخل در مبیع است مثل سایر اجزاء
بعضی کلام و اگر حمل شرط نموده بشود و قبل القبض ساقط گردد [illegible] مبیع قیمت نموده میشود بطریق حمل و
[illegible]
باشد با تعیین آن مثل ربع و نصف مثلاً جایز میباشد بالاجماع اما اگر که معروف باشد هر چند که سر یا پوست
با آنکه شایع غیر معین باشد مثل قدری از آن پس جایز نیست بالاجماع و اگر که [illegible] استثنا نماید
سر یا پوست [illegible] و روایتی که [illegible] آنست که بایع شریک میباشد با مشتری
بنسبت قیمتان بآن نحو که اگر قیمت جمیع گوسفند مثلاً ده درهم و قیمت [illegible] سر یا پوست [illegible] باشد هر آینه بایع
در عشر میباشد و شیخ در نهایه و مبسوط و خلاف عمل بآن نموده و ابن البراج نیز تابع او شده است و چونکه آن
روایت ضعیف و مضمون آن مخالف و غیر مشابه احکام ائمه علیهم‌السلام [illegible] اعراض [illegible] طرح
از آن در حکم چهار قول اختلاف نموده اند بعضی بیع و شرط را هر دو صحیح و بعضی هر دو را باطل و علامه در قواعد
[illegible] باطل [illegible] صحیح [illegible] باطل دانسته اند
طرح و چنانکه معلوم است دو قول اول [illegible] علی الاطلاق ضعیف و قول سیم قوی و صحیح است و هم چنین چهارم اگر که
[illegible]
بجز حیوان را مثلاً [illegible] درهم و دیگری شریک او بشود در سر و پوست [illegible] درهم و آن حیوان [illegible]
حدیث معتبر آنست که [illegible] شریک بنسبت [illegible] درهم است [illegible]
بآن عمل نموده اند [illegible] محقق ثانی در شرح قواعد احتمال اجماع
بر آن نیز داده مگر شهید ثانی و بعض دیگر که حکم آن با حکم مسئله [illegible] ضعیف داشته اند
و جدا آنست که اگر مراعات قواعد شرعیه نموده شود هر دو مسئله یکی باشد [illegible] ضعف سند موجب تفاوت
نخواهد بود و ظاهر [illegible] ایضاً یکی خواهد بود و اگر که بگوید بدیگری که بخر حیوان را [illegible]
[illegible]
[illegible] مشتری [illegible] وکیل است اگر که [illegible] قبض مبیع [illegible] وکیل باشد [illegible]
[illegible] رجوع میکند و تلف بعد القبض از هر دو است [illegible] رجوع بکند [illegible] میباشد و اگر که بگوید
بدیگری که بخر حیوان را [illegible]
و جمعی شرط را فاسد دانسته اند با فساد بیع چنانکه رای بعضی [illegible]
مقتضای شرطیات است و شیخ و ابن البراج و جمعی دیگر بمقتضای حدیث بخصوص و عموم شرط [illegible] بیع و شرط
هر دو را صحیح دانسته اند و اصح است [illegible] بیع [illegible] که قاعده [illegible] است در حال
عدم شرط نمودن خلافاً [illegible] مسلم [illegible] کتاب الله [illegible] حدیث [illegible]
از مال [illegible] عموم المؤمنون عند شروطهم [illegible]
عن تراض [illegible] میباشد [illegible] بالاجماع جایز است [illegible] کنیز [illegible]
[illegible]
[illegible] زیرا [illegible] کنیز [illegible] غلامی [illegible]
[illegible] زیرا [illegible] درهم شرعیه [illegible] قیمت [illegible]

که سبب عدم جبر خبر که آن مبیع میکند چنانکه در بعضی نصوص است و بعضی استحباب تقسیم اسم را بعقد اسباب بیع مثل
هبه و صلح و میراث نیز مستحب و بعضی مطلق عنایت دیدند را با وجود چند که مکروه را نیز باشد نیز مکروه دانند
و حل حدیث ترازوی را بر متعارف زمان صدور نموده اند و کلامی است وجیه اگر که دلیلی غیر از آن برکراهت
مطلقه باشد و علت کفایة مشهور آنست که مملوک مالک هیچ چیز مطلقا نمیشود و بعضی او را مالک
فاضل الضریبة دانسته اند یعنی زیادتی از قدری که مولا از برای خود بر کسب او قرار داده است و بعضی دیگر
او را مالک ارش الجنایة یعنی تفاوت قیمتی که از جرح غیر مثلا بر او رسیده است دانسته اند و بعضی دیگر مالک آن در
هر چیزی که مولا او را مالک گردانید دانسته اند و بعضی دیگر او را مطلقا مالک دانسته اند و لکن بسبب رقیت او را
محجور و ممنوع از تصرف دانسته اند و هر کدام از احادیث متکثره مختلفه دلیل دارند و اضعف اقوال در نظر حقیر قول مشهور
[illegible]

علم بوطی محترم قید نموده شود و با علم بآن ساقط نخواهد بود بجهة ظهور علة و وجه حکمة در استبراء چنانکه دانسته شد
و از اینجا معلوم میشود که قول بانکه فروختن او یا بخشیدن بعد از مالک شدن او و مخرج شدن او از ملک او موجب سقوط
استبراء میگردد بجهة اطلاق نص و منع علة و حکمة مذکوره در غایة ضعف میباشد مگر اینکه بعد از قبول نمودن
قیاس آن بر مسئله عتق قید نموده شود بقیمت بودن آن و مثل آنست تزویج نمودن او و اما بعد از طلاق دادن
زوج او یا قبل از دخول که عده بطلاق قبل از دخول نیست کلام ساقط است و استبراء او بتزویج نیز ساقط دانسته
و ایضا معلوم میشود که ملحق نمودن اصحاب نیز فروشنده عنین و مجبوب و خصی و صغیر را که وطی در حق او ممکن
نیست و مخالفة نمودن ابن ادریس ایشان را در دعوای اخری و مقابل شدن او بالحاق حق با ابن ادریس است چه که احتمال
وطی که در عنین و مجبوب میرود در آن و مثل زن نیز میرود و ضعف حمل که علة و حکمة است بالنسبه با نها یافت شده
بلانکه حرام بودن وطی کنیز از وجوه دیگر مانع صحیح بودن استبراء او نمی باشد مثل آن بحیض او و حال آنکه حرمة
یا مرتده باشد و یا حیض یا حمل ... و بعد از آن اسلام بیاورد هر آینه استبراء دیگری جاء
واجب نباشد و ایضا بلانکه کنیزی که حامله باشد استبراء مذکوره در حق فروشنده و مشتری هر دو ساقط
میباشد و لکن استبراء بنحو دیگری بر مشتری میباشد که در آن اختلاف شده در مابین اصحاب شده است
جمعی از اطلاقا نیز واجب ندانسته اند و بعضی مثل مفید در مقنعه و علامه در مختلف و شهید در لمعه مطلقا و تا
وضع حمل واجب دانسته اند و بعضی بعضی دیگر اینکه حمل از زنا باشد پس مطلقا واجب ندانسته است و این دعوی
ادعای شیخ اجماع را بر اول هر سه ضعیف است و جمعی دیگر تا مدة انا و احل یعنی چهار ماه واجب دانسته اند و این
قول اصح و اشهر و مضمون احادیث معتبره مستفیضه و اجماع در منقولات است لکن بن بابویه در مقنع چنانکه صریح
صحیح و نیز جمعی از متاخرین میباشد پس وطی در این مدة بر مشتری حرام میباشد خواه آنکه حمل از وطی صحیح یا
باشد و اما بعد از آن پس بنا بر اشهر نزد جمعی و مقتضای جمع احادیث کراهت است تا وقت وضع حمل و
دیگری در اینجا میباشد که ماخذ همگی ما بین احادیث میباشد میشد شاهد و اقوی چنانکه ظاهر اکثر است آنست
که حرمت مخصوص بوطی در قبل است و قول بعضی که مطلق وطی در دبر نیز حرام دانسته اند ضعیف است و اگر که بعد از مدة
استبراء وطی نماید پس حلال است اینکه عزل کند و اگر عزل نکند پس جمعی از متقدمین بیع ولد او را حرام و دیگران مکروه
دانسته اند و ابن زهره ادعای اجماع بر حرمة نیز نموده است و ظواهر احادیث نیز با ایشانست پس قول بحرمة قوت
نعلی الاتقوی ... لکن مستحب است اینکه قرار دهد بعد از آن ولد او قسمی از مال خود تا اینکه باقی و ... بکند
بکنند چنانکه مورد احادیث است با تصریح بعلة اینکه او را علاقه است بنطفه خود و ... بعضی از احادیث قبل از
فروختن اینکه مال از برای او قرار دهد امر باو نموده است و قول بوجوب آن نیز قوت دارد و لکن ظاهر
اصحاب قدیما و حدیثا استحباب آن است **کفایة** بدانکه در احادیث معتبره مستفیضه منع از تفرقه دادن
مابین اطفال غیر بالغ و مادر ایشان یا اقارب مشفقه ایشان وارد شده است از آن جمله حدیث نبوی است که کسی
که تفرقه بنماید در مابین مادر و فرزند هر آینه حق تعالی تفرقه می نماید در مابین او و دوستان او و حدیث
صحیح است که در جواب سوال آنکه مردی بخرد کنیز یا غلامی را و از برای او ولدی یا خواهری یا برادری یا مادری
باشد در شهری از شهرها فرمودند که بیرون میرود او را از شهری بشهری دیگر اگر که صغیر باشد و نخرد او را و
اگر که بوده باشد از برای او مادری و رضا بشود نفس او بخرید پس بخرد او را و ایضا فرمودند که بفروشید هر
دو را باهم یا اینکه نگاه دارید هر دو را باهم و ایضا سوال نموده شد از ولد و پدر که آیا تفرقه در مابین
ایشان یا در مابین مادر و فرزند جایز میباشد پس فرمودند که حلال و آن حرام میباشد پس اعتماد بر این احادیث
است و کسی که مالک شد طفل صغیری که از برای او پدر یا مادر یا یکی از قرابتهای مشفقه باشد هر آینه جایز

جایز نیست تفرقه دادن ما بین او و ایشان چنانکه در مادر و فرزند رای ابن جنید و مفید و ابن البراج و سلار
و شهید و محقق ثانی و یکی از دو قول شیخ و علامه شهرة یافته است در تذکره و در سایر اقارب رای ابن جنید و جمعی
دیگر است بلکه حرمت و فسخ آنها ... چنانکه از احادیث بر دانسته شد ایضا جایز نباشد و در حدیث
صحیح است که کنیزی از کوفه بجهة جناب امام جعفر صادق علیه السلم خریده شده بود و دید که حضرت
که مکتفای مادر رسید فرمودند که مادرش را در مادری رضا نمود که بلی پس امر فرمودند که او را فروخته که آنکاه
... و اهل آنست این ... اگر که مکروه میدانم ... جمعی از متاخرین بکل
تفرقه و مخصوص کردانیدن جمعی که حرمة یا کراهت آن را با مادر و فرزند با عدم قول بفرق و اقتضا نمودن همگی
حکم را بتفرقه و سکوت از بیع و شراء ایضا و بعد از آن اختلاف نمودند در حد صغر و طفولیت و قول بعضی
بهفت سال مطلقا و بعضی دیگر مستغنی شدن از شیر ایضا مطلقا و بعضی دیگر در دختر با ... و در پسر ...
و بعضی دیگر مستغنی شدن بحدهای دیگر که همگی قیاس بر حد ... رضا ... است و مرد ... میباشد
همگی دور از صواب و خلاف طریقه فقاهة خواهد بود و تفرقه مطلقا حرام میباشد و چنانکه ظاهر حدیث ...
و حدیث نقل امام علیه السلم است صغر و طفولیت نیز حد حرمة نباشد بلکه ... عدم ... صحیح در تفرقه
و رضای ایشانست بانکه صغیر بودن در حدیث ... غالب خواهد بود و چنانکه صریح بعضی
ظاهر آنست که موضع خلاف بعد از شیر است کما ... عرب ... عجم ... میکویید ... جمعی بتصریح
نموده اند که ... و تفرقه بسبب ... میشود پس ... خلاف حرام است
و جایز نباشد و چنانکه صریح جمعی است حکم ... بعدی بعوان ... نکنند و تفرقه در مابین ... مستغنی
شدن از شیر مطلقا و قبل از آن اگر که ذبح ... جایز باشد یا اینکه ... از شیر ... در کفایت آن ... جایز
باشد ... مالک شدن مرد یا زن ... مادر ... هر چند که ... و اولاد ... و ... و ... خواهد
که پایین بیاید و مالک شدن مرد بخصوصه زنانی را که محرم و حرام باو میباشد بنسب یا رضاع ایضا از و خواهر
موجب آزاد شدن ایشان میکردد و بعد از این در باب استرقاق و عتق نیز دانسته خواهد شد و مالک شدن
انکس غلام و کنیز را بواسطه اسیر نمودن مشروط میباشد بکفر اصلی و حربی و از دار الحرب و اسیر نمودن مرتد
و اهل ذمه و از دار الصلح جایز نباشد و سبب تملک انکس نشود و خرید و فروش انها جایز نیست و فاسد است و حکم
بیع فاسد سابقا دانسته شد و لکن اگر که انکس بخرد کنیز یا که از دار الصلح ... شده باشد با جهل ...
یا بحکم ... از عالم ... روایت مسکین سمان که تا از صحیح و ... ضعیف است وارد شده است
که ... با بایع ... ثمن خود را بگیرد اگر که بایع زنده باشد و اگر که مرده باشد و ... مال متعدد باشد
پس باید که کنیز سعی و کسب نماید و ثمن خود را بمشتری برساند شیخ در نهایه بان عمل نموده و ابن البراج و بعضی دیگر
مثل شهید در دروس ... حکم ... بتنهائی ... کنیز تا بیع او شده اند و جمعی از متاخرین مضمون او را
زیاده بر ضعف و نبودن شهرة بجهة که جایز نباشد از وجوه متعدده مخالف با قواعد مقرره دیده اند و ...
آن را ... و ... فرموده است که حکم کنیز حکم لقطات ... و دیگران فرموده اند که بمشتری لازم است
که او را بمالک یا وکیل یا وارث او و با تعذر آنها بحاکم شرع رد نماید ... اینکه حاکم وکیل غایب ... بامام
امام علیه السلم است و کنیز مال او است چنانکه بعضی توهم نموده اند و اما ثمن پس کنیز سعی ... ایشان بلکه مطالبه آن
از بایع میشود مطلقا اگر که عین آن باقی باشد یا با جهل مشتری بسرقه اگر که تلف شده باشد و اگر که ممکن نشد مطالبه آن از
یا اینکه علم بسرقه اقدام بخریدن نموده باشد پس مال او تلف شده است و حق آنست که عمل نمودن شیخ بروایت مزبوره
بجهة منجبر شدن ضعف آن بشهرة بوده است چنانکه از عبارة شهید در روضه مستفاد میشود و موضوع در آن ازاد

وللعلامة بلكه اكر كسى بجز غلامى را فروخته بدهد با وجود غلام تا انكه هر كدام را كه بخواهد اختيار نمايد و قيل
از اختيار يكى از آنها من غير تفريط از ملك [illegible] بيرون رود [illegible] از سكونى چنين است كه مشترى نصف ثمن
را از بايع بكيرد و شروع نمايد به تفحص كريخته و بعد از يافتن او نصف ثمن را به بايع رد كند و هر كدام را كه خواهد
اختيار نمايد و اكر نيابد هر آينه يك غلام موجود ما بين او و بايع بطريق تنصيف مشترك مى باشد و شيخ و ابن
البراج بلكه اكثرين چنانكه صريح شهيد رحمه الله است بان عمل نموده اند جمعى از متاخرين از ضعيف و مخالف
مر قواعد ميدانند و طرح نموده اند و موافق قاعده مشهوره كه مقبوض بسوم كه عبارتست از چيزى كه كرفته شده
تا اينكه خريده شود و من غير تفريط تلف كردد مضمون مى باشد مشترى را ضامن كريخته دانسته اند و موافق قاعده
بيع فى الذمه از براى او حق مطالبه مبيع را از بايع ثابت دانسته اند و بنا بر قول غير مشهور كه مقبوض بسوم را
مضمون ندانسته اند بدليل انكه قبض در انجا بنا بر مالك و تلف من غير تفريط مى باشد و مثل وديعه است ضمان
بمشترى نمى باشد و بعضى بنا بر قول مشهور نيز ضامن براو ندانسته اند و فرق نموده اند كه مقبوض بسوم در حكم
مبيع است صحيح و فاسد مبيع مضمون مى باشد و در اينجا [illegible] قبل از قبض شده است [illegible]
روايت است بجهت شهرة و عدم مخالفت مر قواعد چنانكه دانسته شد و بعضى از علما [illegible] حكم [illegible]
كنيز يا ساير غلام يا چيزهاى ديكر مثل دو كتاب و [illegible] و ساير [illegible] كريخته [illegible] و امثال اينها [illegible]
[illegible] يك غلام از دو غلام از غير تعيين [illegible] اشهر عدم جواز است
مطلقا بدليل جهالت مبيع و ابن ادريس ادعاى اجماع بر آن نيز نموده است و شيخ در خلاف جايز دانسته مطلقا
و ادعاى اجماع و روايت ايضا بر آن نموده و علامه در [illegible] الاوصاف [illegible] مثل شيخ و مثل [illegible]
[illegible] مختلف [illegible] مثل [illegible] و منع نموده [illegible] اوصاف [illegible]
دو غلام [illegible] و [illegible] الاجزاء مثل كندم [illegible] مدفوع است [illegible] و مقتضاى دليل [illegible]
جواز جهالت در مبيع [illegible] اختلاف اغراض نباشد هر چند كه مثل [illegible]
[illegible] در باب شروط بيع دانسته شد [illegible] بر آن [illegible]
[illegible] و صحيح است قول شيخ نيز [illegible] و اكر كه دو غلام [illegible]
باشند از آقاى خود براى تجارة [illegible] آقاى [illegible] هر كدام كه سابق باشد [illegible]
سبقت قول [illegible] باشد عقد بيع [illegible] صحيح و عقد لاحق باطل مى باشد [illegible]
[illegible] پس هر دو عقد صحيح مى باشد و در صورتيكه هر دو وكيل باشند [illegible] عقد
هر دو صحيح مى باشد [illegible] و وكالة فرق [illegible] فرق آنست كه اذن
اينست كه تابع ملك مى باشد و وكالة اجازه ايست كه مباح [illegible] و معلوم شدن هر يك
از آن [illegible] مى باشد [illegible] شد معلوم نميشود [illegible]
بايد نمود و اكر كه سابق از اينها معلوم نباشد و اجازه بعد از براى هر دو نيز حاصل نشود پس چنانكه مضمون
روايتست كه شيخ بان عمل نموده است ذرع نموده ميشود راه هر يك از مكان افتراق تا منزل آقاى يكى و هر كدام
كه راه او نزديك تر باشد [illegible] عقد او صحيح و ديكرى باطل مى باشد و اكر كه هر دو راه مساوى
باشند هر آينه هر دو عقد باطل مى باشد بجهة ظهور تقارن و عدم معلوميت سبق و تقدم كه موجب صحة بيع است و
ابن ادريس و جمعى از متاخرين اعراض از روايت بجهة ضعف آن نموده اند و رجوع بقواعد نموده اند پس جمعى حكم
[illegible] از براى هر امر مشكل است دانسته اند مطلقا و بعضى [illegible] اشتباه در سابق [illegible] و با اشتباه در سبق
بطلان را مثل صورت تقارن دانسته اند و در روايت [illegible] كه شيخ [illegible] و بعضى ديكر نيز بان عمل نموده اند وارد

وارد شده است كه در صورت مساوى بودن دو راه قرعه بينداز [illegible] و ديكران نيز از آن اعراض نموده اند
و فرق نموده اند كه در اين صورت اشتباه كه موجب قرعه باشد نمى باشد و محقق ثانى در شرح قواعد [illegible]
هر دو عقد در صورت تساوى دو راه نموده بجهت اصل بقا [illegible] عدم بطلان [illegible] شروع در عقد [illegible]
ان [illegible] عقد [illegible] و حق آنست كه مضمون هر دو روايت با يكديكر [illegible]
صحيح [illegible] مضمون [illegible] كلام [illegible]
[illegible] اشكال [illegible] و وضوح و خفا و اشكال امرى
نيست كه هميشه و بالنسبه [illegible] سوال باشد بلكه بالنسبه بيكى و بالنسبه بيك [illegible] دليل [illegible]
واضح كردد و بالنسبه بديكرى [illegible] و دليل مخفى و مشكل [illegible] و بالنسبه [illegible]
كه حكم آن قرعه است [illegible] واضح كردد قرعه [illegible] حكم آن [illegible]
اصول مناسب باشد و عجب [illegible] روايتى كه در آن حكم بقرعه شده استطرح ميكنند و [illegible]
و [illegible] حكم [illegible] استطرح ميكنند و حكم بقرعه [illegible] سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر **المطلب الثانى** در بيان احكام متعلقه ببيع ثمرها است و در آن چند كفايه
است **كفاية** قبل از اين در باب شروط ثمن و مثمن و شرط بودن معلوميت آنها ذكر و اقوال و اختلاف
اصحاب و احاديث در غير [illegible] بيع ثمر و زرع قبل از ظهور و بعد از آن و قبل از بدو صلاح و اختلاف در تفسير بدو
صلاح [illegible] اجمال شد و الحال بدانكه ظهور ثمر عبارت است از بوجود بروز آن و بدو صلاح عبارت است [illegible]
[illegible] و عدم [illegible] در [illegible] كندم چنانكه [illegible] خلاف است [illegible]
بلكه [illegible] و در مثل انار و بادام و ساير ميوه ها چنانكه معلوم و مشهور است [illegible] بدو صلاح [illegible]
[illegible] بعد از انعقاد مى باشد و در نخل و امثال آن [illegible] بدو صلاح [illegible] معلوم
و اتفاق است در وقت ظاهر شدن [illegible] مى باشد و قول بعضى مثل محقق و علامه و شهيد [illegible]
[illegible] مقابل [illegible] بعضى [illegible] بدو صلاح [illegible] ظهور [illegible]
[illegible] و قابليت خوردن دانسته اند با اينكه [illegible] و اختلاف در اين [illegible]
در آن باعمال [illegible] معلوم ميشود كه اختلاف احاديث در [illegible] بدو صلاح بجهت اختلاف [illegible]
بوده است و اما فتاوى اصحاب [illegible] بيع ثمره قبل از ظهور [illegible] و بعضى ضميمه [illegible]
جايز ندانسته اند و ادعاى اتفاق نموده اند و [illegible] با ضميمه بعضى تجويز كرده اند و اكثرين ايضا جايز
ندانسته اند و بعد از بدو صلاح مطلقا و بالاجماع جايز دانسته اند و بعد از ظهور و قبل از بدو صلاح [illegible] ضميمه و
[illegible] و بعضى شرط قطع در آن [illegible] كرده اند و اكثرين ايضا تجويز [illegible]
[illegible] شروط [illegible] اجماعى شده است [illegible] كه سابقا در باب مذكور دانسته شد [illegible]
لزوم معلوميت [illegible] و عدم جهالت و غرر [illegible] معلوميت [illegible] و عدم غرر [illegible]
[illegible] و اقدام بر غرر باشد [illegible] احكام شقوق مذكوره [illegible]
[illegible] شقوق [illegible]
[illegible] شقوقى كه [illegible]
جايز نباشد و احاديث هر كدام كه مشتمل بر منع است [illegible] و هر كدام كه مشتمل بر جواز است
بر عدم [illegible] بالنسبه باشخاص و زمان [illegible] رضا [illegible]
و بالنسبه باشخاص و زمان ديكر در آن غرر نباشد [illegible] رضا كردند و جايز [illegible] صلاح كه



...ان اجماعی است اگر که بالنسبه ببعض غرض در آن باشد هر آینه جایز نخواهد بود و در ثمر قبل از ظهور
...شروط اربعه مذکوره که عدم جواز اتفاقی است اگر که بالنسبه بغیر غرض در آن نباشد هر آینه
جایز نخواهد بود و اختلاف احادیث نیز بهمین سبب و بجهة اختلاف موارد و مراتب شده است و اختلاف
...ن در این نوع از امور خصوصا بر وجه قاعده کلیه حمل بر طریقه فقاهت میباشد و از اینجا معلوم میشود
...موضع اختلاف در یکسال و زیادتر از آن اینجا نمیباشد



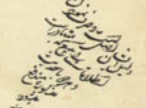




وعدم افساد مثل شکستن شاخها شرط دانسته‌اند و حق آنست که بریدن شاخ و شکستن شاخ و بالاجماع حرام است
ولکن شرط بودن آن در حکم مزبور معلوم نیست و عدم علم بکراهة و بعد از تحریم بجز دلیلی از احادیث دال بر آن نباشد
و قول مشهور اصح است و قبح و حرمت تصرف در مال غیر که دلیل حرمت است باحادیث معتبره مقبوله که در این باب وارد
شده است مندفع میگردد بلکه صریح بعضی از آنها این است که حق مالک بقدر مذکور اصلا تعلق نگرفته است و مالکیة
بالنسبة بآن ندارد و اما حدیث که نهی صحیح و دیگری مرسل است و معارضه با احادیث مذکوره ندارد و بعد از آنها منع وارد
شده است و بعضی حمل نهی را بر کراهة و بعضی دیگر بر حمل نمودن و بردن بیرون با خود و بعضی دیگر بر صورة کراهة مالک
و عدم اذن او نموده‌اند و حمل ایشان بعضی وجه و بلا شاهد نیست ولکن حمل نمودن آنها بر حال ضرر و افساد
چنانکه از تعلیل مرسل مذکور معلوم میشود اولی بلکه متعین میباشد و مشهور بین با شرط عدم ضرر تجویز نموده‌اند
بلکه ظاهر [illegible] اتفاق بر جواز بشرط عدم ضرر میباید چونکه هر وقت که مرور بعض خوردن باشد با آنکه
فاه بر نفس مجبر باشد البته که بسبب کثرة مترددین و قاصدین ضرر حاصل میگردد چنانکه استفاده این معنی از آن
تعلیل در مرسل مزبور ایضا میشود و از اینجا معلوم میشود که خلاف نمودن بعضی و شبهه نمودن بعضی در منع
بسبب ورود حدیث مسند صحیح وجهی ندارد و در حدیث دیگر منع که صحیح است ذکر زرع و نخل و شجر و فالیز همگی
شده است ولکن معلوم میشود که مقدم داشتن دلیل حرمت بر دلیل جواز در صورت تعارض کلا لازم و دلیل دیگر از روی
قول سید و دیگران است از اصل مندفع میباشد که دلیل حرمت متعارض نمیباشد حاصل کلام است و همچنین
قول بعضی که اخبار احاد در صورتی که موافق اصل باشد معمول به [illegible] نیست [illegible] که حجت افضل باشد
طرح خواهد بود نیز مندفع میگردد با آنکه اخبار جواز از احاد نمی‌باشد بلکه ملحق بمتواترات است و لهذا ابن ادریس
که طریقه او طرح نمودن احاد است و عمل نمی‌نماید مگر بمتواترات حقیقیه یا حکمیه در حکم جواز موافقت با مشهور نموده
است والله اعلم **المطلب الثالث** در بیان احکام بیع ثمنات یعنی که عبارة است از طلا و نقره [illegible]
آنرا صرف نیز گویند و در آن چند **کفایه** است **کفایه** بدانکه مطلق طلا و نقره را خواه آنکه مسکوک باشد
یا نباشد نقدین گویند یعنی نقد نیز گویند چونکه در اغلب معاملات قیمت و عوض چیزها میباشد و [illegible]
بآن تعویض میکردند بلکه [illegible] از شیخ خود شیخ علامه نقل نموده است که مطلقا قیمت و عوض میباشند هر چند که با
بآنها نکرده و گوید حتی آنکه اگر کسی بگوید که فروختم این دینار را باین حیوان هر آینه مبیع را حیوان و ثمن را دینار و
فروشنده را مشتری و خریدار حیوان را بایع [illegible] دانسته و ادعای اتفاق نیز بر آن نموده است و اما نامیدن بیع ثمن
بثمن باسم صرف پس بجهة صرف نمودن آنها است و [illegible] صرف بمعنی صوت [illegible] میباشد
[illegible] باین معامله [illegible] مطلق بیع میباشد و دانسته شد تقابض در مجلس و قبل الافتراق یعنی
در [illegible] مجلس دانسته شده مشهور شرط و افتراق قبل از تقابض را موجب بطلان دانسته‌اند و در غنیه و سرائر ادعای
اجماع نیز بر آن شده است و فاضلان و شهیدان [illegible] و عدم [illegible] باقی را موجب صحت در بعض و بطلان در باقی
[illegible] و بعد از آن خیار در ما بین فسخ و امضاء بعض بجهة تبعیض صفقه از برای متعاقدین ثابت اگر که تفرق
از هیچکدام [illegible] نباشد و الا خیار صاحب [illegible] و اگر که متعاقدین تقابض در مجلس ننمایند
و بعد از مجلس عقد مصاحب با یکدیگر باشند پس مادام که متفرق نگردند عقد باطل نمیگردد [illegible] هر چند که
مصاحبة طول بکشد و اگر که از آنها یکی با اجنبی وکیل در قبض بنماید و خود متعاقدین قبل از قبض وکیل از یکدیگر
متفرق گردند هر آینه بیع باطل میشود و اگر که وکیل در عقد یا در عقد و قبض هر دو باشد پس [illegible]
میگردد بلکه [illegible] عقدات باطل میگردد و [illegible] که اعتبار بتقابض متعاقدین است خواه
آنکه مالک باشند یا نباشند و اگر که کسی بفروشد درهم را بدرهم یا [illegible] یا بر عکس و مشتری یا بایع قبل

قبل از قبض از یکدیگر متفرق گردند باطل میباشد چونکه در هر دو بجهة عدم تقابض که موجب ملک است بیع غیر
ملک واقع شده است در اول و تقابض قبل از تفرق که شرط صحت بیع صرف است بعمل نیامده است و محقق ثانی و شهید
ثانی دوم را با تقابض صحیح و ملحق ببیع فضولی دانسته‌اند و ابن ادریس تفصیل داده اگر که دراهم فروخته شده معین
و غیر معین باشد و تقابض در مجلس بیع شده باشد صحیح والا باطل دانسته است بسبب عدم تقابض و لزوم بیع
دین بدین که عند التحقیق مسلم نمیباشد و اگر که از برای کسی مثلا بر ذمه عمرو چند اشرفی یا دراهم باشد و بگوید
بعمرو که دراهم را در نزد خود بدل اشرفی تحویل نما یا بر عکس و عمرو قبول [illegible]
[illegible] و مشهور است [illegible] صحیح است و بیع میباشد [illegible] احتیاج [illegible]
بجهة آنکه ما فی الذمة بمنزله مقبوض است [illegible] بجهة آنکه امر بتحویل کنایه از توکیل
در [illegible] است [illegible] اینست مسائل و اقوال متعلق باین باب ولکن حق آنکه
احادیثی که دلالت بر شرط تقابض قبل الافتراق نموده است معتبره مستفیضه دیگر معارض با آنها تصریح در عدم آن
و مع ذلک در احادیث شرط لفظ لا احب که ظاهر در کراهة افتراق قبل القبض است میباشد و هر چند که خلاف
[illegible] معظم اصحاب است ولکن مع ذلک منقول از علامه در تذکره و شهید در دروس نیز قول بوجوب شرعی تقابض
قبل الافتراق است که موجب عقاب است نه شرطی که سبب صحت معامله باشد و طرح معارض نیز مشکل و تاویل آنها
که بعضی نموده‌اند بعید بلا شاهد [illegible] بلکه حمل بر کراهة معروف و مع الشاهد است که ذکر شد [illegible] اجماع
نیز میتوان نمود [illegible] موافق [illegible] قبل القبض و عدم اشتراط شرط مزبور است
[illegible] میباشد و مسایل مذکوره [illegible] متفرع بر آن است [illegible] موافق قول بعدم اشتراط
میباشد [illegible] باشتراط [illegible] اصل و عمومات [illegible]
بیع میباشد [illegible] باب معاملات [illegible] **کفایه** بدانکه طلا با طلا و نقره با نقره [illegible]
[illegible] میباشد لهذا بیع طلا بطلا و نقره بنقره با زیادتی [illegible] میباشد [illegible] بالاتفاق هر چند
که یکی از آنها صحیح یا جید الجوهر و دیگری مکسور [illegible] الجوهر یا یکی مسکوک و دیگری غیر مسکوک باشد [illegible]
چونکه جید و ردی و صحیح و مکسور هر جنسی یکی میباشد و از اینجا است که فروختن آنها بیکدیگر با تساوی در وزن
موجب زیادتی و ربا نمیگردد بالنص و [illegible] خلاف هر چند که در یکی از آنها فضیلت زیادتی رغبت بوده باشد
اما فروختن طلا بنقره و بعکس پس چونکه دو جنس میباشند زیادتی جایز میباشد بالنص و بالاتفاق [illegible]
مسائل و امثال آن که در این کفایه ذکر نموده میشود هر چند که از فروع باب ربا است [illegible]
ولکن چونکه عنوان نمودن مسائل [illegible] و احادیث میباشد [illegible] بخصوص احادیث وارده
لهذا عادت اصحاب جاری شده است که آنها را در این باب عنوان می‌نمایند و از جمله احادیث مضمون این حدیث صحیح
که [illegible] نقره بنقره مثل بمثل فروخته شود و در آن زیادتی و نقصانی نباشد و زیاد دهنده و زیاد گیرنده هر دو در آتش جهنم
میباشند و اگر که در یکی از متجانسین غش و خلط باشد پس بیع آن بجنس خالص آن جایز نیست [illegible]
چونکه تساوی [illegible] خالص [illegible] احتمال [illegible] لازم [illegible] مقدار زیادتی مغشوش
شود و [illegible] خالص زیاده [illegible] شود یا آنکه زیادتی غش و خلط که معلوم است [illegible] باشد که قابلیت
مالیة و ملکیة داشته باشد یا آنکه [illegible] خالص [illegible] فرض [illegible] قیمت [illegible] غش
و صورة بیع آن بغیر جنس مطلقا و صورة بیع آن بمغشوش دیگر ایضا مطلقا جایز است و [illegible] بدون خلاف و از اینجا
[illegible] طلا بطلا و [illegible] نقره بنقره [illegible] فروخت هر چند که [illegible] معلوم شود
در مقابل آن قیمت قرار داده شود چونکه از برای آن مالیة و قیمت [illegible] خالص [illegible] از آنها معلوم شود [illegible]

تقرر بوده اند و بالجمله دراهم و دنانیر در نزد اصحاب ما و طائفه امامیه تعیین پیدا میباشد و بتعیین معین
میگردند بالاجماع و بالبداهه و ابو حنیفه که ایشان را قابل بتعیین ندانسته بی دلیل و محض مخالفت امامیه است
لا غیر پس هر وقت که در معاملات تعیین نموده بشوند خواه در باب صرف یا غیر آن هر آینه احکامی که از برای
مثمن و ثمن معین میباشد در حکم در مواقع ایشان داشته شده از برای ایشان نیز میباشد مثل بطلان بیع و عدم
جواز استبدال در وقت تلف قبل القبض و در وقت ظهور بودن ایشان از جنسی که عقد بر آن واقع شده است
و مثل ثبوت خیار در وقت ظهور عیب در ایشان در باب ربا و ارش در غیر باب صرف و در صرف ایضا لکن بشرطی
که مقابل مخالف الجنس باشد و اگر که موافق الجنس باشد پس ارش نمیباشد تا آنکه منجر بالاثم نباید چونکه ارش جزء از ثمن
میباشد و هم چنین است اگر که گرفتن ارش بعد از تفرق مجلس باشد بنا بر شرط بودن تقابض قبل از تفرق مگر آنکه
ارش را از غیر نقدین بگیرد چنانکه علامه فرموده است معاوضه بغیر نقدین است و گرفتن بعد از تفرق جایز است
و ضرر نمیدارد والله سبحانه تعالی **الفصل الخامس** در بیان احکام ربا است و در آن چند کفایه است **کفایه**
ربا بکسر با الف مقصوره و مقلوب از واو میباشد بجهت وقوع آن در آخر کلمه و مفتوح ما قبل آن و گاهی بتبعیت رسم الخط
قرآن بواو نیز نوشته میشود بخلاف ربوه که بجهت ما در آخر آن مانع از قلب شده است و معنای آن در نزد لغویین معنی
آن در لغت زیاد شدن و نمو داشتن بوده است و در شرع بیع احد المتماثلین است که مکیل یا موزون باشد بدیگری با شرط
زیادتی در یکی از آنها یا قرض دادن احد المتماثلین است بدیگری با شرط زیادتی خواه آنکه مکیل و موزون باشد
یا نباشد چنانکه در باب قرض جمیعا از این دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و گاه باشد که اطلاق آن بر خود زیادتی
مذکوره نیز میشود و حرام بودن ربا در معامله بیع و قرض اتفاقی بلکه مثل حلال بودن بیع از بدیهیات شرع مبین
و از ضروریات دین میباشد و از جمله گناهان کبیره و منصوص علیه در آیات متعدده و احادیث مستفیضه و از
اعظم کبایر است حتی اینکه در حدیث صحیح وارد شده است که درهمی از ربا اعظم است از هفتاد زنا که همگی
بذات محرم خود باشد و در حدیث صحیح است ایضا که امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است که گیرنده ربا و دهنده و نویسنده
و دو شاهد آن همگی مساوی میباشند و ایضا در نبوی وارد شده که خداوند لعن بر همگی فرموده است و ایضا آن
امام علیه السلام فرموده اند که بخدا قسم که اگر خداوند تبارک و تعالی مرا ممکن بسازد هر آینه البته گردن خورنده ربا را میزنم
و فرموده اند که خبیث ترین کسبها کسب ربا است و معلوم است که بحکم الخبیثات للخبیثین خبیث ترین مردمان خورنده ربا
خواهد و اما حرمت آن در مطلق معاوضات هر چند که بلفظ بیع نباشد مثل لفظ بدل یا عوض یا صلح یا قبالة یا مقابله
یا ضمانه مثل اینکه بگوید این قدر گندم را بگیر و ضامن باش یا قطع بها یا من دادن فلان قدر نان را یا این قدر گندم
بگیر و قبول بها دادن فلان قدر از نوع آن را و امثال اینها پس در آن خلاف است در حرمت چنانکه ظاهر احادیث
و فتوای شیخ و ابن البراج و شهیدین و محقق شیخ علی و دیگران است حرام میباشد و قول بخصوص بودن حرمت آن
ببیع ضعیف است و قایل با آن منحصر با ابن ادریس و محقق در شرایع و نافع و علامه در ارشاد و قواعد میباشد با جمع
عوضین در بعضی از ایشان از آن در کتاب صلح با آنکه الفاظ مذکوره چنانکه از احادیث استفاده میشود خارج از بیع
نباشد و اما هبه معوضه و امثال اینها پس از جمله معاوضات و مبایعات نمیباشد و ربا در آنها نمیباشد هر چند
که مشتمل بر عوض بوده باشند و هر کس که آنها را مطلقا یا در صورت تعویض بیع دانسته است ربا در آنها ثابت
دانسته است و مراد از متماثلین هر دو فردیست که حقیقه نوعیه آنها که معبر میشود از آن بجنس یا متحد یکی باشد و
هر دو با اسم خاص حقیقه نامیده شوند مثل دو فرد از گندم یا دو فرد که حقیقه نوعیه گندمیه و [illegible] و تسمیه آن دو
یکی است و هر دو را نیز [illegible] و گندم گویند و مراد از مکیل و موزون بودن آنست که معلومیت و تقدیر آنها بکیل
یا وزن بوده و آنچه تقدیر آنها در عهد شارع بکیل و وزن بوده است مثل اجناس اربعه گندم و جو و خرما و نمک که



که مکیل و موزون بودن اینها در آن زمان محقق میباشد پس ربا در آن ثابت میباشد هر چند که در این زمان مقدر با اینها
نباشد بدون خلاف ظاهر [illegible] و مجهول الحال باشد پس ثبوت ربا در آن چنانکه رای اکثر بلکه کافه فقها است
تابع بلد خواهد بود و در هر بلدی که مکیل و موزون میباشد ربا در آنجا بالنسبه باهل آن بلد و هر کس که در آن بلد است
هر چند که اهل آن بلد نباشد ثابت میباشد و در غیر آن که مکیل و موزون نمیباشد ثابت نمیباشد بجهت اصل و منصرف
شدن خطاب بعرف و عادت مکلفین و شیخ در نهایه و سلار ثبوت آن را در جمیع بلاد بمحض ثبوت آن در یک بلد دانسته
و طرفین حرمت را ترجیح داده اند و معتبر دانسته ابن ادریس [illegible] ثبوت و غیر آن [illegible] بعدم و با عدم آن بقول
اول قایل شده اند و هر دو ضعیف است و مراد از شرط زیادتی موقوف کردن بایست نظر این است سواء که آن زیادتی
خواه آنکه توقیف بلفظ شرط باشد یا بغیر آن هر چند که [illegible] باشد چنانکه بعد از این در کفایه [illegible]
دانسته خواهد شد و مراد از زیادت بدون خلاف [illegible] است در [illegible] احد العوضین [illegible] زیاده عینیه
یا در غیر آن هر چند که عمل یا مالی دیگر باشد [illegible] حکمیه [illegible] حتی اینکه شرط نمودن اجل و مدت در احد العوضین
چنانکه فرموده اند موجب زیادتی حکمیه در عوض دیگر که مؤجل و حالی میباشد خواهد گردید چونکه از برای اجل قسطی
از ثمن میباشد و بنا بر هذا با یکه اگر در طرفی که موجل است [illegible] زیاده شود که مقابل با زیادتی که در مؤجل است
بگذارد آیه بیع صحیح باشد چنانکه در بیع مراکب و الات و ظروف طلا و نقره است یا آنکه مطلقا صحیح نباشد چنانکه
در بیع رطب بخرما است و دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی **کفایه** معنی متماثلین بنحوی که مذکور شد که
دو فرد است که اسم حقیقه نوعیه آنها یکی باشد اتفاقی و بلا اشکال است و اما بعضی از علماء که در آنجا اسم عربی فرد
یکی نیست و یکی بودن حقیقه نوعیه آنها نیز معلوم نیست ولکن اصل و ماده آنها یکی میباشد مثل گندم و آرد و نان آن و
شیره آن و انگور و شیره و مویز آن و شیر و پنیر و کشک و بعضی از آن و پنبه و ریسمان آن و هر اصل و فرعی که هر دو
مقدر بکیل و وزن باشد پس در تحقق معنی متماثلین در اینجا و تحقق حکم آن در این باب اشکال میباشد و اصحاب ظاهرا
بدون خلاف فرموده اند که هر اصل یا فرع از مثالهای مذکوره مادام که هر دو مقدر بکیل یا وزن باشند در این
باب متماثل و یکی میباشد هر چند که در بابهای دیگر جنس و حکم مختلف و دو تا باشند و بعضی نیز دعوای اجماع
بر آن نموده است و بعضی از اجله متاخرین در آن گفتگو نموده ایشان و اجماع مرکب نیز نموده اند و هم چنین اکثر [illegible]
گندم و جو را در این باب بخصوصه متماثل و یکی دانسته اند و شیخ و ابن زهره ادعای اجماع بر آن نیز نموده اند و ابن
جنید و ابن ابی عقیل و ابن ادریس [illegible] در این باب مثل باب زکوة و سایر بابهای دیگر مخالف و دو تا دانسته اند
و عرف و لغت و روایت عامیه بیعوا الذهب بالورق و الورق بالذهب و البر بالشعیر و الشعیر بالبر کیف شئتم نیز با
است و معلوم است که چیزی که دو اسم و حکم در جمیع موارد مختلف باشد پس یکی دانستن در این موضع بخصوص باب
بغیر از احادیث که بعد از وضوح دلالت لفظا لازم الاتباع میباشد نخواهد بود و از جمله احادیث معتبره گندم و جو است که
[illegible] است بر عدم جواز مبایعه آنها بیکدیگر با زیادتی و علتش [illegible] شده است با ینکه اصل آنها یکی است و جو از گندم حاصل
شده است و گندم را حضرت آدم کاشت گندم شد و حضرت حوا کاشت جو گردید و این احادیث [illegible]
ببیع علت مذکوره حکم عدم جواز را سرایت بهر اصل و فرعی داده اند و از آن جمله احادیث معتبره است که گندم و [illegible]
[illegible] و از آن جمله احادیث مقطوع و مرسل است که بطریق کلیه فرموده اند که هر مکیل یا موزونی که اصل
آن یکی باشد از برای بعض آن فضل بر بعض نمیباشد و باید که کیل بکیل یا وزن بوزن فروخته شود و هر گاه که مختلف شوند
اصول آن پس ضرری ندارد که دو تا بیکی فروخته شود و بعد فرموده اند که هر چیزی که مکیل و موزون و اصل آن یکی باشد
و [illegible] از آن چیزی که مکیل و موزون نباشد مثل پنبه و کتان که اصل آن موزون و ریسمان که فرع آنست نیز
موزون بوده میشود و ثیاب و کرباس وزن نموده نمیشود پس نیست از برای پنبه فضل بر ریسمان و اصل آن در یکی

و بیع آن صحیح نیست مگر مثل بمثل و معنی که شاید ذکر بأس شده نمی‌دارد که یک ثوب به دو ثوب فروخته شود این تمام
احادیثی است که دلیل مشهور می‌باشد و هر اصلی را با فرع آن یکی دانسته بیع اینها موجب ربا دانسته‌اند و حق
آنست که اولا اصلیه و فرعیه یکی بودن گندم و جو چنانکه از احادیث مذکوره استفاده می‌شود از معقول اصلیه و فرعیه
یکی بودن جید الجوهر و ردی الجوهر [illegible] می‌باشد [illegible] که اصحاب آنها را اصل و فرع دانسته‌اند از معقول
دیگری [illegible] است که [illegible] نمی‌توان دانست در این صورت و قیاس مع الفارق
[illegible] احادیث کنیم و [illegible] مثل بمثل عیب [illegible] بعیب [illegible]
چنانکه اصحاب [illegible] و توهم عیب داشتن مثل بمثل است بجهت بیع [illegible] گندم مکنون می‌باشد
بعد از آنکه [illegible] ظاهر می‌گردد و در صورت مثل بمثل زیادتی در طرف گندم لازم می‌آید چنانکه در صحیحه محمد بن مسلم
در کلام سایل [illegible] است و امام علیه السلام [illegible] که زیادتی آن در مقابل [illegible]
[illegible] و مثل بمثل لازم ندارد زیادتی در طرف گندم و حدیث خرما و [illegible] اصل و فرع [illegible] باشد و ثانیا
معارضه با احادیث دیگر دارد که منع بیع خرما برطب [illegible] شده است بعلت نقصان رطب در وقت خشک شدن
[illegible] اصحاب نیز [illegible] فتوی داده‌اند و بعضی از این دانسته خواهد شد [illegible] انگور و مویز که آنها را اصل و فرع دانسته‌اند
[illegible] است و حدیث [illegible] در این ذکر پنبه و ریسمان شده است اولا که حدیث مقطوع و مرسل است و ثانیا
الفاظ آن خالی از اضطراب [illegible] و ثالثا علت را در صدد [illegible] آن [illegible] و زیادتی [illegible]
ذکر نموده‌اند و معلوم است که فرض عدم نقل در اصحاب [illegible] از این بابت البته که جای نیست [illegible]
احادیث که ماخذ [illegible] و مشهور است [illegible] در هر اصل و فرعی [illegible] اجماع را [illegible]
[illegible] دلالت بر آن ندارد و [illegible] شهرت و اجماع بلا ماخذ با آنکه مطابق با ماخذ [illegible]
مقام که مطابقه با ماخذ ندارد [illegible] می‌شود بجهت آنکه هم چنانکه اجماع [illegible] دلیل بر عدم
[illegible] دلیل بر عدم اجماع [illegible] کلام در عدم حجیت احادیث است بالنسبه [illegible]
حکم اینها بر اصل و فرعی و اما کلام در حجیت [illegible] بالنسبه بوده [illegible] پنبه و ریسمان که دلالت نموده است بر
آنکه هر [illegible] جنس می‌باشد [illegible] فضل ندارد [illegible] فضل [illegible] است [illegible]
[illegible] پنبه و ریسمان [illegible] لازم می‌آید که هر عمل و [illegible] چیز [illegible] و بلا اجرت باشد [illegible]
شباهت با احکام خدا و رسول [illegible] ندارد و عدم شباهت [illegible] دلیل بر بطلان
و عدم حقیت [illegible] و تمام اصول و فروعی که اصحاب اینها را یکی دانسته‌اند از این مقوله می‌باشد و لازم [illegible]
[illegible] عمل [illegible] می‌باشد [illegible] کنند [illegible] عمل [illegible] ریسمان [illegible]
پنبه را معلوم نموده [illegible] ملاحظه شود [illegible] مقابل آن [illegible] جنس ریسمان [illegible] قرار داده شود [illegible]
[illegible] ریسمان [illegible] زیادتی [illegible] شد بلکه [illegible] مثل بمثل است [illegible] اجرت عمل [illegible] پنبه [illegible]
مقارن نموده است و علی هذا القیاس سایر مثالها و اصل و فرعهای است که اصحاب ذکر نموده‌اند و اما احادیث [illegible]
و جو که دلالت بر یکی بودن جید الجوهر و ردی الجوهر [illegible] نموده است [illegible] بالنسبه [illegible] قوم و هر بلد [illegible]
باشد [illegible] ریسمان از هر دو [illegible] و یکی باشند و تفاوت قلیل [illegible] بودن با [illegible] است [illegible]
[illegible] بودن اینها [illegible] احادیث مذکوره و عادة اهل آن [illegible] جنس می‌باشند [illegible]
در معامله اینها موجب ربا خواهد بود [illegible] قوم و هر بلد که چنین نباشد و عادة [illegible] ریسمان از گندم
بخصوصه باشد [illegible] جو [illegible] گندم [illegible] جنس [illegible] ریسمان [illegible]
در این زمان [illegible] اینها [illegible] دو جنس می‌باشند و زیادتی در معامله اینها ضرر ندارد و ربا نخواهد بود و نظر آن

و نظر آن در اختلاف و حکم بالنسبه [illegible] عادتها در همین باب اختلاف حکم مکیل و موزون است بالنسبه
[illegible] که ذکر کرده [illegible] شد [illegible] بعضی [illegible] و بلا حصر [illegible] یعقوب بن
شعیب [illegible] ذکر [illegible] شده است و زیادتی دارد و [illegible] که هر گاه که معروف باشد [illegible]
[illegible] استفاده این معنی می‌شود والله اعلم **کفایة** گوشت و شیر و روغن حیوانات [illegible]
[illegible] حیوان می‌باشد [illegible] گاو و گاومیش [illegible] یکی می‌باشد [illegible] خلاف بلکه با اجماع [illegible]
در غنیه [illegible] است و این اجماع [illegible] یکی بودن گاو و گاومیش در باب زکوة دفع مختلف دانستن عرف اینها را [illegible]
[illegible] است که اهل [illegible] چنانکه ظاهر اصحاب است بجهت حکم عرف و عدم معارض از شرع مختلف دانسته شده
و در غنیه [illegible] ادعای اجماع نیز بر آن شده است و از اینجا دانسته می‌شود که خلافی که در اقسام کبوتر و ماهی شده
که آیا متحد یا مختلف می‌باشند باید که بعرف رجوع نموده شود و هم چنین انواع سرکه و شیره در اتحاد و اختلاف تابع
[illegible] است که از آن گرفته می‌شوند یعنی آنکه سرکه و شیره انگور مخالف با سرکه و شیره خرما می‌باشند و در معامله
اینها با زیادتی [illegible] باشد و در هر متحد الجنس که ربا می‌باشد [illegible] بودن اینها [illegible] زیادات [illegible] که موجب نقصان
و زیادتی احد العوضین می‌گردد [illegible] گندم [illegible] هر چند که زیادتی [illegible] باشد
مادام که [illegible] زیادتی [illegible] از اسم متماثل و مساوات [illegible] و [illegible] و چاینی خواهد بود و در
گوشت حیوانی که از جنس آن باشد با زیادتی خلاف می‌باشد و مشهور [illegible] متماثل [illegible] الله [illegible]
خواه آنکه [illegible] باشد [illegible] بلکه با غیر مجانس [illegible] مساوی [illegible] زیادتی و ایضا ابن ادریس و علامه در
مختلف و شهید ثانی و محقق ثانی در مجانس [illegible] با غیر مجانس مطلقا تجویز نموده‌اند [illegible] در صورة [illegible] بودن
چنین که مجانس باشد مقدر بکیل و وزن نمی‌باشد و در صورة غیر مجانس مانعی از برای جواز نمی‌باشد و اما در غیر این
دو صورة بر حرام دانسته‌اند و قول ایشان اقوی است و لکن جواز در [illegible] صورة مذکوره با کراهت می‌باشد و در [illegible]
رطب بخرما با تساوی در قدر [illegible] فتوی و احادیث خلاف می‌باشد [illegible] نموده‌اند بعلت نقصان رطب در وقت
خشک شدن آن که در حدیث منع مذکور می‌باشد و عدم تجویز را مخصوص دانسته‌اند برطب و خرما [illegible]
است و در غیر این مثل انگور و مویز با تساوی تجویز نموده‌اند و بعضی دیگر علت مذکوره را سرایت داده‌اند و در هر
رطب و یابسی که باشد تجویز نکرده‌اند و ابن ادریس و بعضی دیگر در رطب و خرما و غیر آن [illegible] شرط تساوی تجویز
[illegible] و ظاهر [illegible] حدیث موثق که کفایة تساوی بالفعل [illegible] می‌باشد اما با زیادتی مطلقا [illegible]
تجویز نموده‌اند و اقوی عدم جواز است در هر تر و خشکی که باشد با تساوی بجهت لزوم زیادتی و لکن بنا علی هذا
اگر که در جانب [illegible] زیادتی نموده شود بالاخره با آنکه خشک است مساوی گردد باید که جایز باشد و ثانیا
که عدم قول بجواز زیادتی هر چند که در جانب [illegible] بوده باشد بجهت ابهام و عدم معلومیت آن باشد چنانکه
صریح بعضی است و الاوجه [illegible] که مراد از موثق مذکور که دلیل مجوز [illegible] مع التساوی [illegible]
تساوی بالاخره [illegible] باشد که از زیادتی در جانب [illegible] حاصل می‌شود نه تساوی بالفعل [illegible] اختلاف از
مابین در حدیث منع و جواز مرتفع می‌گردد و خلاصه آن است که جواز زیادتی [illegible] با امکان معلومیت آن بنحوی که
بالاخره [illegible] مساوی گردد [illegible] می‌باشد و از اینجا معلوم می‌گردد که زیادتی حکمیه [illegible]
داده‌اند و [illegible] عدم جواز بیع متساوی مقدرین بالکیل و الوزن بالاجماع دانسته‌اند اگر که در طرفی مؤجل [illegible]
که مقابل اجل [illegible] شد زیادتی نموده شود بنحوی که با زیادتی حکمیه در مؤجل مساوی گردد [illegible] خواهد بود چنانکه
[illegible] شاره [illegible] زیادتی [illegible] احادیث [illegible] منع در نسیه در این باب چنانکه عن قریب دانسته خواهد شد
محمول بر کراهت و بر تقیه می‌باشد [illegible] کراهت در نسیه مذکوره از شیخ در خلاف [illegible] شده است هر چند که علامه



در مختلف حمل نماید کلام شیخ بر حرمت نموده و نسبت این بشیخ مفید نیز داده است والله اعلم **کفایة** و
چون که از تضاعیف کلمات گذشته معلوم شد که محل حرمت زیادتی قاعده و تحقق ربا در معامله هر متماثلین است
مکیل یا موزون باشد و شرط زیادتی در آن نیز نموده شود لهذا معلوم میکردد که زیادتی در معامله مختلف
الجنس هر چند که مکیل و موزون باشند یا در غیر مکیل و موزون هر چند که متحد الجنس باشند مثل مزروع
و مشاهد و معدود ضرری ندارد و ربا نمیباشد خواه آنکه معامله بطریق نقد باشد چنانکه اجماعی است یا بطریق
نقد باشد چنانکه اجماعی است یا بطریق نسیه باشد چنانکه اصح و اشهر است خصوصا بین المتاخرین و قول ابن
جنید و ابن ابی عقیل و مفید و سلار و ابن البراج بحرمت آن در نسیه در مختلف الجنس و نیز با دیر انفا شیخ در نهایه
و خلاف در غیر مکیل و موزون ضعیف میباشد و احادیث آن با آنکه لفظ کراهت دارد محمول بر تقیه خواهد بود
بلی چون که ابن زهره در غنیه ادعای اجماع بر کراهت دارد و علامه در تذکره در دوم نموده اند و سایر مجره در ادله
سنن یعنی مستحبات و مکروهات نیز نموده میشود و جمع بین الاحادیث نیز متحقق میکردد ظاهر اینست قول بکراهت در نسیه
در هر دو قسم چنانکه رای علامه و متاخرین است نیکو خواهد بود و هم چنین در متماثلین که مکیل و موزون نباشند
بلکه معدود باشند یعنی بتقدیر و معلومیت آن بشمردن بشود نیز زیادتی ضرری ندارد و ربا نمیباشد خواه در نقد
یا نسیه آن چنانکه اصح و اشهر است ایضا و قول مذکورین بحرمت و تحقق ربا در نقد و نسیه آن هر دو ضعیف است
دلیل حرمت در نقد آن مثل نسیه آن نیز محمول بر کراهت میباشد و ایضا معلوم میکردد که فروختن هر اصلی با فرعی
که فرع مقتضی بکیل و وزن نباشد بیکدیگر با زیادتی نیز ضرری ندارد مثل ریسمان و کرباس مثلا و بعضی خلاف
در ریسمان و کرباس بخصوص و حدیث صحیح نیز منصوص میباشد و ایضا معلوم میکردد که فروختن احد المتماثلین
با جنس دیگر با متماثل دیگر با زیادتی آن ضرری ندارد و همان جنس دیگر مقابل و عوض آن زیادتی است هر چند
که بعنوان تحقق مالیه قلیل باشد و یا قابلیه عوض کردیدن نداشته باشد اعتداد نیز نموده شود مثل فروختن یکمن
خرما و یک درهم به دو من از خرما و علی هذا القیاس و این مسئله بخصوص منصوص است و بعضی خلاف است و قاعده [illegible]
طلا و نقره که در باب صرف دانسته شد نیز صحیح میباشد و لکن باید دانسته شود که وجه صحت آن عدم صدق بیع
احد المتماثلین بر آن که موجب ربا کردد بلکه بیع احد المتماثلین با چیز دیگری شده است با زیادتی در طرف دیگر و
از اینجا معلوم میشود که وجه و شرط صحت بودن آن چیز است در طرف آنکه ناقص باشد نه آنکه [illegible]
[illegible] کردیدن و ضم نمودن آن در طرف ناقص چنانکه در صورة بودن آن در طرف غیر ناقص هر چند که بیع احد
المتماثلین با چیز دیگر صدق میکند و لکن بیع احد المتماثلین بدیگری با زیاده نیز صدق مینماید و ربا میکردد
صورت کردیدن و ضم نمودن آن در طرف ناقص لازم دارد عدم قصد مبایعه آن چیز مکر بجهة فرار از ربا
و حصول صحت خصوصا در صورتیکه قابلیه عوض کردیدن نداشته باشد و در این صورت بیع احد المتماثلین با جنس
دیگر صدق نکند بخلاف بودن آن که لازم دارد قصد مبایعه آن چیز را بالاصاله و بالذات و لذا ایضا معلوم میشود
که در صورة بودن آن قابلیه عوض و قصد آن شرط نمیباشد بلکه عدم قصد آن شرط خواهد بود در صورة کردیدن
با آن قابلیه عوض و قصد آن هر دو شرط میباشد و این معنی بسیار دقیق است و ضم بودن با ضم کردیدن [illegible]
بسیار است در فقه باب ربا و در این زمانها از اشتباه در مابین این دو معنی ناشی شده است و ایضا از شرط نمودن زیادتی
معلوم میشود که بودن و دادن زیادتی در یک طرف از روی طیب نفس ضرری ندارد هر چند که در نظر و نیت متعاقدین
بوده باشد و توقف نیز داشته باشد چونکه معنی شرط موقوف کردیدن است نه موقوف بودن و فرق در این دو
معنی نیز دقیق و محل اشتباه در این باب است و کلی اینها عن قریب بطریق تفصیل دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی
دیگر آنکه ربا یعنی ثابت شد بالنسبه بهر کس حرام میباشد مکر در مابین پدر و فرزند و شوهر و زوجه و مالک و مملوک

و مملوک متحقق نمیباشد چنانکه در روایت است پس بدون خلاف ربا در مابین اینها نمیباشد و هر کدام از اینها که شرط زیادتی
بجانب دیگر نمایند و آن یکدیگر بکیرند ضرری ندارد و مباح خواهد بود و تخصیص داده ابن جنید جواز کرفتن زیادتی را به [illegible]
و بشرط آنکه از برای [illegible] وارث [illegible] نباشد شاذ است و دلیل آن معلوم نیست [illegible] اجماع میباشد
و هم چنین بدون خلاف در مابین مسلم و حربی معاهد یا غیر آن ساکن در دار الحرب یا در دار الاسلام ربا نمیباشد
و لکن چنانکه منصوص و فتوای اکثر است جواز کرفتن زیادتی بخصوص مسلم میباشد و قول شیخ در نهایه [illegible]
بدیکری جواز آن مطلقا ضعیف است و خود شیخ در خلاف و ظاهر ابن ادریس در سرائر ادعای اجماع بر قول اکثر نیز
نموده اند و در ثبوت ربا در مابین ذمی با عدم ثبوت و جواز آن در مابین مسلم و ذمی مادام که بشرائط ذمه باشد خلاف
شده است ابن جنید و ابن البراج و ابن حمزه و ابو الصلاح و اکثر متاخرین حرام و [illegible] و مفید و مرتضی حلال
دانسته اند لکن بشرط آنکه [illegible] زیادتی ذمی باشد و این قول اظهر [illegible] حدیث [illegible] است که لیس بین المسلم
والذمی ربا و سید مرتضی ادعای اجماع نیز بر آن نموده است و حمل نمودن [illegible] شرائط ذمه نموده و
حربی شده باشد چنانکه مشهور نموده اند [illegible] و جمع نمودن آن با روایت [illegible] که قلت المشرکون بینی و
بینهم ربا قال نعم نیز بدون وجه است چونکه ظاهر آن با وجود ضعف متروک و غیر معمول میباشد و حمل نمودن [illegible]
جمع آن با مرسل بحرام بودن نیز بدون وجه میباشد با آنکه علتی که در آن مذکور است مانع از این حمل نیز میباشد [illegible]
آن بر ظاهر و حمل نمودن آن بر کرفتن مشروط زیادتی و طرح نمودن آن چنانکه شیخ در استبصار نموده است وجه
نمیباشد و در شامل شدن [illegible]
رضاعی [illegible] و شمول زوجه منقطعه و مملوک [illegible] مکاتب مطلق و مشروط [illegible]
اکثر است زوجه شامل منقطعه میباشد چونکه در روایت زراره بعوض لفظ زوجه [illegible] است لفظ
اهل دارد که وضوح آن [illegible] شمول [illegible] مطلقا
الحاق مادر بپدر و [illegible] رضاعی [illegible] ضعیف میباشد و مخفی نماند که مستفاد از نصوص و فتاوی [illegible]
ربا در مابین مذکورین همین جواز کرفتن زیادتی و مباح بودن آن میباشد اما استقرار ملکیه [illegible]
مادام که عین باقی باشد جایز نباشد یا اینکه در صورتیکه [illegible]
باشد [illegible] حقوق دیگری [illegible] جایز باشد [illegible]
عند شرط [illegible] الان مراد از محل کلام میباشد والله اعلم **کفایة** بدانکه اصحاب شکر الله سعیهم از برای
خلاص شدن از ربا صور و وجوه چند ذکر نموده اند مثل اینکه ضم نموده بشود با هر متجانسین [illegible]
و اگر که نقصان [illegible] غیر جنس [illegible] تا اینکه مقابل [illegible]
یا اینکه احد متبایعین بفروشد متاع خود را بصاحب جنس [illegible]
بهمان [illegible] یا اینکه هبه نماید [illegible]
تا اینکه یا اینکه مبایعه نمایند و صاحب زیادتی زیادتی را هبه نماید و مانند اینها از هر قسمی و صورتیکه مبایعه و معاوضه
احد المتماثلین بیکدیگر با شرط زیادتی صدق ننماید بعد از آن اتفاق نموده اند که باید تمام این صورتها خالی از
اولیه بدون شرط باشد و الا [illegible] الشرط [illegible] چون شرط زیادتی در احد [illegible]
میشود و معامله ربا میکردد و جایز نمیباشد و حق آنست که معنی خلاص شدن از چیزی ترک نمودن [illegible] است و
ترک نمودن آن ترک نمودن حقیقت آنست نه ترک نمودن صورة آن و تغییر دادن اسم آن و مرتکب شدن صورة
دیگری صورة آن و صورة حقیقت دیگری نیز بوده باشد زیرا که معلوم و هویداست که چنانکه از برای یک حقیقت صور
متعدده میباشد مثل حقیقت تعظیم که رکوع و سجود و امثال اینها صور متعدده مختلفه آن شده اند هم چنین از برای

زراره و محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال لا ربا بین
الولد و والده ولا بین السید و عبده ولا بین الرجل و اهله
انما الربا فیما بینک و بین ما لا تملک
قلت فالمشرکون بینی
و بینهم ربا
قال نعم قلت [illegible]
[illegible]
انت و غیرک فیهم
سواء
[illegible] عبدک لیس مثل
عبدک و عبد
غیرک

حقیقة بصورة نیز میباشد مثل حقیقة محبت و اخلاص و حقیقة بغض و نفاق که تملق و تعرف و ریسمی و صورت
بصورة آنها برای هر دو پیدا شده است و علی هذا القیاس و اگر که محض تغییر صورة و اسم موجب تغییر حقیقة بودی
هر آینه بایست که هر سنی باسم کافر سعید و باسم عنبر خوشبوی شدی و منافق را بواسطه اعمال ظاهره ایمان مؤمن
و مؤمن را بواسطه تقیه کافر نامیدی و هر سنی باسم سعید مستحق جنة و باسم امیر المؤمنین و علی مستحق امامت و آن
عمر بعادکردی و بایست که مثنا در عالم وجود نکرفتی و بایستی که هیچ سنی نیست نخواهد بود و بسا که در یوم
ادا و امر بیان حوالی و حرمین بر سبیل تغییر دادن صورة و اسم از غیر تغییر حقیقة مرغ بوده و اهل نفاق و معارضین
عن دین الله و تابعین مر متشابهات و ضالین خود و مضلین عباد و محرفین بلاد میباشد که آیات و احادیث رد ذمة
و شقاوة ایشان بالصدد حصر وارد و اخبار از احوال شوم ایشان در هر زمان وارد شده است و بواسطه ناس
سیاه دانند و نامتد را طیابت نخواهد کرد بسبب بر مثالهای مذکوره اگر که بیع و هبه و قرض دادن و بری الذمه نمودن
حقیقة داشته باشد و در واقع قصد متعاقدین با یجاد نمودن حقیقة آنها در ضمن صور و اسامی آنها تعلق کرفته باشد
هر چند که سبب فرار و خلاص شدن از ربا باشد هر آینه نیکو و تا زیبن و مثل بیع سیوف محلاة و ظروف طلا و نقره
و موافق با دین الله و احادیث و طریقه ایمان و اسلام و طریقه فرار نمودن از حرام بحلال میباشد و مثل حقیقة بیع
نمودن بسبب فرار از زنا و لواط خواهد بود و اگر که مثل امثال ابنا این زمان هیچیک از حقیقة آنها مقصود بالذات با تمام
و بسبب فرار از ربا نباشد بلکه قصد متعاقدین ایجاد نمودن حقیقة ربا در ضمن صور و اسامی بیع و هبه و قرض و امثال
آنها باشد بر طریقه نفاق و کفر محض مخادعه با خدا و رسول و دین است که در حقیقة مخادعه با نفس خود میباشد
و در حدیث است که ما نعه چیزی که سبب آن انکس از ایمان خارج میکردانت که منات دیرم را مثلا هست خربا نامد
و بان دین داری بخانیب و ناصیت ربا را باسم بیع و بان معامله نمودن نیز چنین میباشد و در حدیث است که هر کس
معصیت نماید معصیت صغیر و یا کبیر و بعد از آن معصیت دین خود قرار دهد و اصرار بر آن نماید هر آینه مخلد
میان طبقات جهنم خواهد بود پس اینها این زمان که ربا را باسم بیع حلال کرده اند و از دین خود قرار داده اند بجز آن
اصرار میکنند بخوردن و حرص شبهات و هلکات و مستحق غضب و عتاب و عقاب بخداوند کردانیده از خیر دنیا و آخرت
محروم شده اند چونکه علاوه بر حرمت با مرتکب طریقه نفاق و مراق و حیله و سیرة یهود کردیده اند و بفرمودة الحق الله
آن ربا و مضمون لعن الله آکل الربا و موکله و کاتبه و شاهدیه خود را از خیر و برکة دنیا و معامله خود نیز محروم
ساخته اند و تجربه بخود که شاهد میکنند که قائل این نقل خود را بضعه و ضرر بالاخره خانه خراب و در بدر
شوید بی آب و نان شده اند و در فساد و اضلال بفرموده فذرهم فی
خوضهم یلعبون ... الهیکم التکاثر حتی زرتم المقابر تا زیارة مقابر نمایند
بهوش نخواهند آمد و بیدار نخواهند کردید و اما انچه در قاتر بعضی سطور و ظاهر از آن است که اگر قصد بیع و هبه تعلق
بحقیقة آنها نکرفته باشد بلکه بمحض صور و اسامی آنها تعلق کرفته باشد بقصد فرار از ربا هر آینه همین قصد سبب
و ابطال صحت معامله در صورت کافی خواهد بود پس با بدیهی معلوم است که اگر در بیع مثلا قصد محض و جهت محض فرار
از ربا باشد و هیچ چیز دیگر از آثار و خواص حقیقة بیع در نظر نباشد مثل آنکه ظاهر بلکه صریح کلام او و سیرة و طریقه اهل
این زمان است هر آینه در ما لازم می آید چونکه صحت با موقوف داشته شده است بر قصد بیع و قصد بیع بجهة فرار
از ربا بعینه همه ربا شده است چونکه مفروض ما اینست که غیر از قصد فرار دیگر قصدی به بیع تعلق نکرفته است و این
دو کیت بیّن و هویدا و اگر که منحصر نباشد بلکه بحقیقة بیع تعلق کرفته و سبب آن فرار از ربا باشد چنانکه از مثال
حالکه از برای آن ذکر نموده است معلوم میکردد و قصد یکنوع انتفاع مثل اجاره دادن و تکسب نمودن آن در خریدن
شده باشد هر چند که منافع و خواص دیگر آن در قصد نباشد هر آینه ضرر ندارد و مضمون احادیثی است که عن قریب

عن قریب ذکر خواهد شد باری اگر که مقصود او شق اول است هر آینه مثال او مطابق با ممثل و مقصود او نباشد
و اگر که شق دوم است هر آینه عبارة او از افاده آن قاصر میباشد و لما انچه استماع میشود در این زمانها از بعض اهل علم
که خود را بلباس علم ملبس نموده اند و میکویند که چنانچه زن قبل از عقد حرام است و بسبب عقد حلال میشود هم
چنین ربا که حرام است بسبب عقد بیع حلال میکردد پس نا مربوطی و عدم تشابه آن بار بای ملعون در غایة ظهور است
چونکه حلیة زن بمحض عقد نشده است و الا بایست که مادر و خواهر بعقد نکاح حلال بشد بلکه حلیة آن شروطی چند است
که یکی از آنها عقد میباشد مثل اذن و خالی بودن از شوهر و محارم و کافره و معتده و مطلقه ثلاثه نبودن و امثال آنها
و بعد از آنها عقد یکی از شروط و سبب حلیة نیز میکردد و در ما نحن فیه نیز اگر که شروط صحت بیع که یکی از آنها قصد بحقیقة
و خواص است محقق باید و بعد از آن عقد بیع واقع کردد هر آینه صحیح و حلال خواهد بود و اگر که هیچ کونه قصد
بحقیقة بیع و آثار آن مثل تملک مبیع و ثمن و تسلیم و تصرف و امثال آنها تعلق نکرفته باشد بلکه بمحض اسم بیع و لفظ
بعت و اشتریت باشد پس البته که سبب صحت و حلیت بیع نخواهد بود مثل عدم حلیة محارم و شوهر دار بمحض اسم نکاح
کفتن لفظ انکحت و قبلت و این سخنان کلماتی نیست که فقیه و عالم بآن تکلم نماید بلکه از جمله فریب دهندکان عوام
است و تکلم بآن باشقیا مارق و یا مثل عوام و انعام خواهد بود ما بعد نماند بر این دانشمند که اصحاب اتفاق نموده
اند که مثالهای مذکوره باید که بسبب شرط باشد و معنی شرط در اینجا ... است و قبل از این
معنی اجرة و مکرر در مواضع متعدده دانسته شد موقوف کردانیدن حیثیت بر حیثیت دیگر خواه انکه بواسطه لفظ شرط
و ادات آن باشد یا غیر آن یا اینکه بواسطه قول باشد یا عمل جوارح دیگر یا قرائن حالیه یا مقالیه یا غیر آنها چنانکه از صریح
احادیث نیز استفاده میشود و از آنجمله حدیثی است که در هدیه کرفتن برای قراءة قرآن قبل از این دانسته شد و حدیثی
است که بعد از این در باب قرض ذکر نموده خواهد شد و در مثالهای مذکوره اگر که قصد بحقیقة بیع و هبه و قرض
متحقق نکردد هر آینه لازم ندارد معنی شرطیة و توقیف را و اگر که متحقق نکردد و قصد با آنها بمحض اسم و صورة و فرار
از ربا باشد پس لازم دارد معنی شرطیة و موقوف کردانیدن احد الطرفین را بر دیگری و بالاتفاق فاسد است و ربا
میشود و اگر که صورة سازان و ربا حیلان در معنی شرط نیز انکار بدیهی و کافر ماجرایش نمایند و بکویند که
تحقق شرط منحصر بلفظ شرط و ادات آن و ذکر نمودن آنها است در صیغه پس جواب همان است که از طریقه صوفیه نقل
و مراق و خروج از دین الله و از اسلام و ایمان و ضعیف نمودن ... است بجدال و جواب آن جهنم و بئس المصیر
و از اینجا معلوم میشود که مقابله نشتن ضمیمه در ... و قصد نمودن آن در ... صحیح و مسلم میباشد که قصد
بحقیقة بیع مجموع متاع و ضمیمه تعلق کرفته باشد و الا اگر که تعلق نکرفته باشد و مقصود از ضمیمه همان صورة سازی
و فرار از ربا باشد پس عدم تقابل و عدم قصد آن صحیح و مسلم است و شرطیة و توقیف در معامله لازم میآید و
فاسد میکردد **کفایة** و اما احادیثی که در خلاص شدن از ربا با تهاتنگ ... از آنجمله حدیثی است که
اسحق بن عمار است در کافی که عرض نمودم بامام موسی کاظم علیه السلم که سبیل طلب نموده است از من صد هزار درهم
آنکه ربح بدهد بمن ده هزار درهم و من بقرض او دادم نود هزار درهم و آیا بفروشم باو پارچه فلکاری که قیمت
آن هزار درهم است بده هزار درهم پس آن حضرت فرمود که عیبی ندارد و در روایة دیگر فرمود که عیبی ندارد
با و صد هزار ده و بفروش باو پارچه را بده هزار و بنویس برای او دو کتاب یعنی دو صحیفه یکی از برای قرض و یکی از برای بیع
و از آنجمله ایضا حدیث اوست در کافی و تهذیب و فقیه که عرض نمودم بجناب امام رضا علیه السلم که مردی طلبی دارد از مردی
دیگر که وعده ادای آن رسیده است آیا جایز است که بفروشد صاحب مال بدیه کالائی که قیمت آن صد درهم است
بهزار درهم و طلب سابق خود را تا مضی بنیاد زو تا وقت دیگری پس آن حضرت فرمود که عیبی ندارد بتحقیق که امر نمود
مرا پدرم علیه السلم و این عمل را نمودم و از آنجمله حدیث اوست ایضا در کافی و تهذیب که عرض نمودم بجناب امام موسی علیه السلم

که طلب دارم از مردی درهم چند که وعده آن رسیده است پس میگوید که وعده مرا تا حینی بینداز و من نفع بتو
میرسانم آیا جایز است اینکه بفروشم باو جُبّه را که قیمت آن هزار درهم است بده هزار یا بیست هزار درهم و
وعده او را تا حین اندازم پس آن حضرت فرمودند که عیب ندارد و از آن جمله حدیث عبد الملک بن عتبه است
در کافی و تهذیب که سؤال نمودم از امام علیه السلام که مردی میخواهد که مالی را بوجه عینه باو بدهد و میباشد از برای من نزد
او مالی مثل آن پس طلب مینماید از من مالی را که زیاد نمایم برای او و بر آنچه مثل آن از این طلب او را وعده دهم آیا جایز
است و صحیح میباشد و اینکه زیاد نمایم برای او مالی را باین نحو که بفروشم باو مروارید که ارزش آن صد درهم
است بهزار درهم پس بگویم باو که میفروشم بتو این مروارید را بهزار درهم بشرط اینکه تا حین بیندازم قیمت آن و
طلب سابق خود را تا فلان وعده پس آن حضرت فرمودند که عیبی ندارد و آن جایز میباشد و مثل آنست روایت دیگر در کافی
بانا مرفق اینکه فرمودند که پدرم علیه السلام این عمل را مینموده و امر کرده بمن که این عمل را بجا آورم در قرضی که بر ذمه او بود
و از آن جمله مکاتبه مرویه است در تهذیب که نوشت بخدمت عبد صالح امام موسی علیه السلام که من معامله مینمایم با قومی سلم
با ایشان ادا را بطریق نسیه و درهم قفیزی که بیمانه مخصوصی است دو درهم از ایشان نفع میبرم و بعضی از اوقات نمیتوانند
که بعوض نصف قفیز از من چند درهم نقد بگیرند آیا علاجی از برای من هست که داخل در حرام و ربا نگردم پس آن حضرت
در جواب او نوشتند که آن چند درهم را با ایشان بقرض بده و زیاد نمای در قیمت نصف قفیز آن قدر نفعی که از ایشان
میبری باینست احادیث در این باب مضاعف باحادیث سیوف محلاة بطلا و نقره و غیر اینها در باب صرف که از آن جمله دلیل
حدیث عبد الرحمن بن الحجاج است از امام جعفر صادق علیه السلام که عرض نمودم باو که بخرم هزار درهم از نقره و یک دینار از
طلا به دو هزار درهم از نقره دست بدست و نقد بنقد پس آن حضرت فرمودند که عیب ندارد بدرستی که جرأة پدرم بر اهل
مدینه بیشتر از من بود و تقیه در زمان من شدیدتر است از زمان او و بود میدیدم که تجویز مینمود این معامله را و
اهل مدینه میگفتند که این قول از ربا است اگر که مردی یک دینار بیاورد و هزار درهم با او داده نمیشود و اگر که هزار
درهم بیاورد هزار دینار با او داده نمیشود و بود میدیدم که میفرمود برای ایشان که خوب چیزیست فرار نمودن از
حرام بحلال و مضاعف باحادیث باب قرض که بعد از این دانسته میشود ان شاء الله تعالی و مضاعف باحادیث عینه
که از آن جمله حدیث حسین بن منذر است در کافی و تهذیب که عرض نمودم بجناب امام جعفر صادق علیه السلام که میآید
در نزد من مردی و طلب مینماید از من عینه را پس میخرم از برای او متاعی را و بطریق مرابحه و نسیه باو میفروشم
بعد از آن بقیمت کمتر در همان مکان از او میخرم پس حضرت فرمودند که اگر که او اختیار دارد که بخواهد بفروشد و نخواهد
نفروشد و تو نیز اختیار داری که بخواهی بخری و نخواهی نخری که هر آینه عیبی ندارد پس عرض نمودم که اهل مسجد مدینه
که مراد علمای مخالفین اند گمان میکنند که این معامله فاسد است و میگویند که اگر بعد از چند ماه بیاید و معامله دوم
بنماید هر آینه خوب و صحیح است پس فرمودند که این معامله پیش و پس میشود و عیبی در آن نمیباشد و بدانکه
عینه بکسر عین و نون بعد از یا عبارتست از اینکه بفروشد اینکس متاعی را بکسی بثمن معلوم و با اجل معلوم
بعد از آن بخرد آنرا از او بکمتر از ثمنی که فروخته است یا اینکه اولا بخصوص یا غایب طالب عینه بخرد متاع را از کسی
و قبض نماید و بعد بفروشد آنرا بطالب عینه تا وعده معلوم و طالب عینه آنرا قبض نماید و بفروشد ببایع اول
بنقد بکمتر از ثمن و اینرا که عینه گویند بجهت اینست که عین عبارتست از نقد و مال حاضر بالاخره برای طالب
عینه حاصل میگردد و محقق ثانی دانسته که سلسبیل زینت که ناصبیه و از خلفای بنی عباس بوده است و محمد بن اسحق
وکیل اموال جناب امام موسی علیه السلام بوده است و سلسبیل محتاج شده است که معامله را بوجه ربا بنماید تا اینکه
بالاخره نفع را ببرد و لهذا محمد بن اسحق در معامله با آن حیله نموده و امام علیه السلام نیز امر نموده او را باین شیئی و بجهة
خلاصه حدیث سلسبیل دلالة بر صحت حیله ما نحن فیه ندارد چه دانسته شد که ربا در بین مسلم و کافر حلال است

میباشد با بعضی این احادیث که استفاده جواز حیله از آنها میشود بسیار و قریب بتواتر است ولکن با وجود کراهة
مضامین اینها چنانکه از احادیث دیگر مستفاد میشود دلالة جمیع اینها باین نحو بر این قسم است که بجهة فرار از
ربا فتح باب معامله دیگری که در حقیقة مقصود باشد و محض اسم و صورة نباشد نموده شود هرچند که
نفع و مقصد حقیقی آن بسبب فرار از ربا شده باشد نه اینکه باین نحو و این قسم که هیچ گونه قصد بحقیقة و بخواص و احکام آن
تعلق نگیرد مگر باسم و صورة آن بجهة فرار از ربا و از تمام اینها استفاده این معنی صریحا نمیشود چنانکه در
حدیث عینه مذکور فرمودند که باید بخرد بایع طالب عینه و خرید اینکس بوجه اختیار و حقیقة باشد چنین
بود و حال آنکه البته نمیتوان بتغییر دادن اسم و صورة موجب رفع اسم و تغییر حقیقة نخواهد گردید بجهة آنکه اگر
امام یا رسول عرضا چنین چیزی را تجویز نماید هر آینه موجب کذب و بطلان امامة و رسالة او خواهد بود
زیرا که بر قبیح و بر خلاف بداهة عقول حکم نموده است و لذا بیجا است که در حدیث یونس شیبانی که مذکور است در
تهذیب چنین وارد شده است که عرض نمودم بجناب امام جعفر صادق علیه السلام که مردی واقع میسازد بیع را و
بایع و مشتری هر دو میدانند که بعمل نمیآرند مگر اینکه مشتری میداند که بایع بر میگرداند و متاع را از او میخرد پس
فرمودند ای یونس بدرستی که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود بجابر بن عبد الله که چگونه است حال تو در وقتی
که ظاهر میگردد جور و میراث شما مذلة و خواری پس جابر گفت که باقی نمانم تا آن زمان که میباشد آن زمان پدر
و مادر مرا فدای او باد پس فرمودند در وقتی که ظاهر گردید ربا و بعد فرمودند که ای یونس این معامله که نقل
چسبیده بربا میباشد و در مرتبه فرمودند که نزدیک است که بشود خطاب امیر المؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه
کند در وقتیکه نازل شد این آیه الم احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا آمنا وهم لا یفتنون دانستم که این امتحان والآن نمیشود که بما
فرود نمی آید و حال آنکه رسول الله در میان ما است پس سؤال نمودم که یا رسول الله چیست این امتحان که خداوند تو را
بآن خبر داده است پس آن حضرت فرمودند که امة من بعد از من امتحان نموده و آزموده میشود و فرمودند که یا علی
ان القوم سیفتنون باموالهم و یمنّون بدینهم علی ربهم و یتمنّون رحمته و یأمنون سطوته و یستحلّون حرامه بالشبهات
الکاذبة و الاهواء الساهیة فیستحلّون الخمر بالنبیذ و السحت بالهدیة و الربا بالبیع یعنی ای علی بدرستیکه امة من زود باشد
که فریفته و امتحان نموده میشوند باموال خود یعنی غافل میگردند از عاقبت و مال و منت میگذارند بدین داری و بدعوی اسلام
بر پروردگار خود و تمنا مینمایند رحمت او را و ایمن میگردند از عذاب و غضب او و بر حلال میگردانند حرام او را باشبهات
دروغ حق نما و خواهشهای دل ربا پس حلال میدانند شراب را بتغییر دادن اسم آن را بنبیذ و مال حرام را بتغییر دادن اسم
آن بهدیه و ربا را بتغییر دادن اسم آن ببیع و حال آنکه محقق و معلوم و منصوص است که حقیقة شراب و علة حرمة آن
اسکار است و هر چیز که مسکر باشد حرام خواهد بود هرچند که اسم آن خمر نباشد و نبیذ باشد و تغییر اسم رفع سکر و
رفع حرمة و اثم نخواهد شد و حقیقة سحت و علة حرمة آن اکل مال بالباطل و میل قلبی الی الباطل است و هر چیز که چنین باشد
حرام است هرچند که اسم آن هدیه باشد و حقیقة ربا و علة حرمة آن فنای اموال و سد باب معروف و ظلم است و هر
معامله که چنین باشد ربا و حرام خواهد بود هرچند که اسم آن بیع باشد و تغییر اسم رفع حقیقة و دفع حرمة و اثم نخواهد
گردید و از اینها معنی آیه الذین یاکلون الربوا معلوم میشود و معلوم میگردد که احل الله البیع و حرم الربوا از تتمه کلام مخالفین
ربا میباشد و معنی لا یقومون عدم قیام ایشان است بجهة مثل عدم قیام شاربین نبیذ بجهة دعوی موعظه حین تنبیه نمودن
خداوند است حال ایشان را در عدم بجهة حال شاربین خمر را که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله در روایت که فرمودند بیشتر چیزی
که میترسم بر امة خود بعد از خودم تحصیل و نفقات حرام و از روزیهای خام بهانه ربا کاران و حلال شمردن ربا بسبب بیع دادن
و جناب امیر المؤمنین علیه السلام مکرر در بالای منبر مسجد کوفه میفرمودند که ای جماعة تجار بر شما است که بفهمید علم و بعد
از آن داد و ستد کردن بخدا قسم که ربا در این امة مخفی‌تر است از دبیب پای مورچه بر سنگ هموار در حال رفتار ... که

[illegible] بعبارت [illegible] طالب مال دنیا [illegible]

[illegible] در آتش جهنم است [illegible]

[illegible] رسول الله صلی الله علیه وآله [illegible]

[illegible] امام رضا علیه السلام [illegible] قرآن [illegible]

[illegible] حلال و حرام [illegible]

[illegible]

یعلمون [illegible] لا تبخسوا الناس اشیاءهم ولا تعثوا فی الارض مفسدین بقیة الله خیر لکم ان کنتم مؤمنین وما انا علیکم بحفیظ [illegible]

[illegible]

کفایة [illegible]

[illegible]

الارشاد الثالث [illegible]

الفصل الاول [illegible] المطلب الاول [illegible]

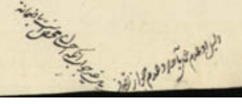
کفایة [illegible]

[illegible]

در حالتی که شکایت مینماید از معسر پس اگر که حسنات دارد هر آینه گرفته میشود از برای طلب کار و اگر که ندارد
میشود بر او از گناهان او و ابن ادریس در حدیث کند اینکس بقصد وفاء آن نداشته باشد خیانت و حرام دانسته
و تقویت اگر که قرض دهنده مطلع بر حال او نباشد یا اینکه خود را صاحب چیز با وفا نماید والا مکروه میباشد
کراهت شدید مگر اینکه وفاء معتمدی داشته باشد که وفاء آن نماید چنانکه در حدیث دیگر است که جناب امام
صادق علیه السلام فرموده اند که کسی که قرض نماید مگر اینکه نزد او وفاء او باشد هر چند که بگوید و گذارد
نماید او را یک لقمه و دو لقمه و یک خرما و دو خرما مگر اینکه از برای او ولیی باشد که قرض او را ادا
نماید بعد از او و صیت از ماستی مگر اینکه خداوند قرار داده است از برای او ولیی را که ادا بکند در امر
دین او و وفا نماید وعده ها و دیوان او را و چنانکه اصحاب فرموده اند اگر که خوف تلف بر غیر آن باشد
هر آینه واجب میشود و در غیر صورة مذکوره مستحب خواهد بود بلکه قرض دادن مستحب میباشد و آیات و احادیث
در فضل آن و منع مانع آن از کسی که محتاج باشد بسیار است و فضل آن عظیم و ثواب آن جسیم است چونکه
جامع فضیلة اعانت محتاج و معاونت علی البر و کشف کربات میباشد و در حدیث نبوی است که کسی که بردارد از مسلمی
کربتی از کربات دنیا را هر آینه خداوند تبارک و تعالی بر میدارد از او کربتی از کربات آخرة را و چنانکه منصوص است
فضل و ثواب قرض و بیست درجه و برابر ثواب صدقه میباشد که ده درجه است و اما حدیث دیگر که در آن ثواب
صدقه ده و ثواب قرض هشتده است پس وجه جمع آن با اول یا باین نحو است که ثواب قرض ده و کلام در ...
... درجه است و بواسطه رد و در جمنا ... میکرد یا باین نحو است که ثواب صدقه که از دادن یک درهم مثلا
... میشود ده درجه است که با ثواب آن یک درهم ده میگردد و علاوه مضاعف ثواب قرض چنانکه منصوص است
... آن بدست محتاج است و این کسی که محتاج نشود قرض نمیکند بخلاف صدقه که شاید بمحتاج برسد یا بغیر او یا
چنانکه بعضی فرموده اند آن است که قرض بر میگردد و دو مرتبه بقرض داده میشود بخلاف صدقه و بلکه صحة
قرض موقوف بینه تقرب نیست و صحت صدقه موقوف بر آن میباشد پس ثواب قرض که عبارت است از ...
[illegible]

[illegible]

بر کراهت معاطله نموده اند محل تامل است که این امور و امثال آن مدخلی ندارد و احوال اشخاص بالنسبه بحسب صفات
و سلوک و قدرت و معرفت و عدم آن تفاوت دارد و در هر جا که طیب نفس و عدم کلفت معلوم کرد هیچ
کراهت ندارد و در هر جا که اکراه و کلفت باشد یا اینکه هیچ معلوم نکرده کراهت دارد و در هر جا که اکراه و کلفت
و عدم رضای محض باشد حرام محض خواهد بود و اختلاف احادیث نیز محمول بر آن باید نمود و شاهد و دلیل آن باید
دانست والله اعلم **کفـــایه** واجبست بر هر مدیونی در ادای دین که نیت و عزم وفای آن داشته باشد
خلاف خواه آنکه صاحب حق حاضر باشد یا غایب و خواه آنکه صاحب دین عاجز از وفا باشد یا قادر بر آن و الا
چنانکه منصوص است بمنزله سارق و سرقه زن خواهد بود و در حدیث دیگر است که کسی که بوده باشد بر او دین که
نیت وفا را نداشته باشد هر آینه موکل میکرد برو دو ملک از جانب خدا و بندگی اعانت نمایند او را بر وفای آن
پس هر قدر که نیت او قصور و سستی نماید بهمان قدر اعانت دو ملک او را قاصر و سست میکردند و واجب است
ایضا بر او مبادرت نمودن بوفا در وقت حلول اجل آن با قدرت او و مطالبه صاحب حق اگر که عالم باشد و الا لازم
است اعلام نمودن او و اگر که با این شروط مبادرت نماید هر آینه چنانکه در نبوی منصوص است ظالم و عاصی
خواهد بود و عقوبت او مثل حبس و عرض او مثل گفتن ای ظالم و ای فاسق و مانند آن با و جایز و حلال
و در حدیث دیگر نبوی است که کسی که مطل نماید بر صاحب حق او را در حالتی که قدرت بر وفا و ادای آن داشته
باشد پس بر او در هر روز خطیئه و گناه عشار میباشد و با مرافعه صاحب حق امر بسوی حاکم باید که حاکم امر
نماید او را بوفا و اگر که ابا نماید او را حبس بکند و در حدیث موثق و غیر آن حسنی است که امیر المؤمنین علیه السلام
حبس میفرمود مدیونی را هر وقت که مطل مینمود صاحبان حقوق را بعد از آن امر میفرمود که تقسیم
نمایند مال او را در مابین ایشان و اگر که ابا از قسمت مینمود امر میفرمود که بفروشند مال او را و بعد از آن قسمت
نماید و اگر که مال نداشت میسپرد او را بطلبکاران و میفرمود که بنمایید با او آنچه بخواهید اگر که بخواهید او را
بکسب نمودن برای غیر و کرفتن اجرة عمل او و یا بکسب نمودن برای خودتان مشغول دارید و شیخ و ابن ادریس و بعضی
دیگر چونکه نظر بعسار او در حال نداشتن مال نموده اند بکسب نمودن با و در وفای دین منع کرده اند و ابن حمزه و
علامه در مختلف و شهیدین در لمعه و روضه نظر بقدرت و عدم اعسار نموده اند و مشغول داشتن او را بکسب اختیار
نموده اند و در بعضی اشخاص که بکسب نمودن شغل و لایق ایشان نمیباشد معسر و عاجز است و حق با اول و در بعضی
دیگر که میباشد قادر و غیر معسر است و حق با دوم و محل ورود روایت خواهد بود و بر فرض تکسب نمودن او باید
که نفقه یومیه او و عیال او از کسب او گرفته شود و زیادتی مدیون داده شود و اگر که معسر و عاجز باشد حتی از کسب
کردن پس چنانکه منصوص و بی سخن خلاف است از سهم غارمین دین او ادا نموده میشود اگر که صرف آن در غیر
معصیت نموده باشد و در روایت سوای مهر زن منکر است و اگر که صاحب حق غایب و معروف باشد یا اینکه با عدم
معرفت پیدا نمودن او را طلب و تفحص محض و مرجو باشد مدیون که او را فوت رسد بدون خلاف واجبست که وصیت
بان بنماید بشخص ثقه و امین هر چند که وصیت بغیر امین در غیر این مسئله جایز دانسته شود و شیخ در نهایه قایل
بوجوب عزل نمودن با وصیت بان نیز شده است و در رسایل ثلث احتمال عدم خلاف اجماع بر آن نیز داده شده
و دلیل بر وجوب عزل آن نمیباشد و ابن ادریس در سرایر نیز ادعای اجماع مسلمین بر عدم آن نموده است و اقوی
عدم لزوم عزل نمودن او است و بهتر میباشد و اگر که معروف نباشد هر آینه واجب است طلب و تفحص نمودن از او و وارث او
هر چند که زمان طول بکشد بدون خلاف و لکن مادام که مایوس شدن را احتمال بدهد و امید داشته باشد و الا
اگر مایوس از او و وارث او باشد پس چنانکه مشهور و منصوص است تصدق بان مینماید با نیت ضمانت در وقت
ظهور صاحب حق و عدم رضا به تصدق و قول ابن ادریس بوجوب دادن آن بحاکم ضعیف است و همچنین قول



قولی که منقول است از شیخ بوجوب عزل هر چند که وقت موت نشده باشد نیز ضعیف است و همان اگر که
بشود هر آینه بیع عزل ضمان ساقط نمیکردد بدون خلاف بلی حمل نمودن قول او را بر باقی گذاشتن قدر ما از
مال که مقابل حق باشد چنانکه بعضی نموده اند دور نخواهد بود و در بعضی از روایات وارد شده است که
بعد از یاس حکم مال بد کار دارد یعنی اگر که بخواهد که از برای خود بردارد جایز باشد و اما بعضی گفته است که بعضی
فرموده اند که بعد از یاس مخیرست در میان صدقه و تسلیم نمودن بحاکم و برداشتن برای خود و حق آن است
که روایات با وجود ضعف شان نمیباشد مگر اینکه خود آنکس فقیر باشد و از باب فقر برو جه تصدق
بر نیکو و محمل و ورود تعلیمات از مضمون روایت دیگری که بر سبیل حکایت است و فرموده اند که عمل و تجارت در آن نماید
و خود به حوزه آن تصدق کن تا وقتی که خلاص شود استفاده میشود که بعد از تصدق از منافع آن بود تا
راس المال را برای خود ضرر ندارد باری مستفاد از تمام احادیث در این باب آن است که مراد از آن نیز خواهی
و اصلاح اندیشی است نه ملعنت و تزویر و حیله بازی و بعد از حسن نیت و صرف خواهی هر یک از شقوق مذکور
که عمل نماید نیکو و جایز میباشد و هر گاه که مدیون کار غایب باشد و طلبکار اقامه بینه بر حق خود بنماید پس چنانکه
منصوص است دین از مال او با اذن طلبکار کفیل و ضامن را بایدن او و مال دارند و معتمد داده میشود
بدون خلاف و قول بعضی که شرط دانسته اند نیز یاد بر بیتی قسم دادن طلبکار را از جهت احتیاط و قیاس بر میت
بلا دلیل است و احتیاط در این مقام دلیل نمیتوان دانست و هر گاه که از روی تبرع دین میت داده شود پس
چنانکه منصوص و بعضی خلاف است ذمه او بری میکردد و اگر که میت مال ندارد باشد و عزم بوفا نمودن
در حال حیوة داشته باشد و صرف دین را بغیر در معصیت نموده باشد پس چنانکه مستفاد از عقل و نقل است
عقاب بر او نمیباشد و حق طلب کار را خدا وند تبارک و تعالی عوض میدهد و اگر که صاحب حق او را بری الذمه نماید
هر آینه چنانکه منصوص است از برای او بعوض هر یک درهم ده درهم میباشد و الا هر آینه یک درهم میباشد و مشهور
آن است که بعد دین میت اگر که موجل باشد بموت او معجل میکردد و طلب او معجل نمیکردد و اول منصوص و بدون
خلاف است و در دوم بعض قدمای از قدما و متاخرین بر خلاف آن میباشند و در روایت ابی بصیر و غیر آن نیز
چنین است که آنکس که بر او معجل میکردد آنچه طلب و آنچه بدهی داشته است و تمسک مشهور با صل بقای اجل
و آنکه وارث ارث غیر موجل را بطریق حال و معجل ضعیف و از اجتهادات در مقابل نص است و گفتگو در ضعف
سند بعد از وجود معارض نیکو است و نص مذکور معارض ندارد و اجرای اصل در اینجا نیز محل کلام است و فرق
با اینکه بدهی او در ذمه باقی نیست و حق متعلق بمال میکردد یا منع و در ثانی بعد از قسمت اصل ضرر با ایشان و یا منع طلب
ضرر با و میرسد در دوم باقی میباشد و الا که مسلم نیست و بقای آن بالنسبه بمیت معنی ندارد و بالنسبه بورثه نیز
دلیل ندارد و عین دعوی است بلکه ظاهر آن است که اصل مرتبط بطریق است و از هر دو طرف که باشد باید که
زایل بکردد و ثانیا در مقابل نص هر چند که ضعیف باشد موجب اختلاف حکم نمیشود بلکه آنچه منصوص است
واضح خواهد بود **کفـــایه** جایز و حلال نیست اینکه صاحب حق مطالبه مدیون معسر نماید یا اینکه
حبس کند یا اینکه ملازم و لاینفک از او کردد یا اینکه با علم بعدم قدرت یا عدم یا تهمت او را مشغول بکسب نماید یا اینکه
او را ملجی و مضطر بفروختن یا دادن اسباب ضروریه معیشت که ما نند منزل و خانه و خادم که منصوص است و الات و اسباب
البیت و حیوان سواری و کتب علم و امثال آنها حتی نفقه سال و نهار موت و امثال آنها که از علتی که در خصوص مذکور است
استفاده میشود چنانکه در روایت مسعدة بن صدقه است اگر خانه زیادتی بر کفایت داشته باشد زیادتی آن فروخته
میشود و قول بصرف نمودن آن اصلاح استثناء دینی که مدیون صرف او را در معصیت نموده باشد و جواز شدت نمودن
بر معسر در آنجا شده حال دلیل او معلوم نیست و معصیت دیگر نخواهد بود بلکه واجب است که معسر را مطلقا مهلت

و عمل تا وقت [illegible] و صحيح است اينكه او را برى الذمه نمايد هر چند كه بر وجه زكوة باشد خصوصا اينكه هديه باشد چنانكه
دانسته شد بلكه مستحب است اينكه در مطالبه با هر معسر نيز ارفاق و مساهله و مسامحه نمايد و حديث رحم الله امرء
سهل البيع و سهل الاقتضاء مشهور است [illegible]

[illegible]

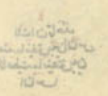
ثبوت فی الذمه باشد و وقت المطالبه در اینجا اعتبار نشده است بد و نه خلاف ممکن بنا بر قول بضمان مثل
و بعضی از آن سبب مثل اعتبار بوقت المطالبه چنانکه دانسته شد خواهد بود و چنانکه مشهور است قرض گیرنده
مالک مال قرض میگردد بسبب قبض و حدیث صحیح در خصوص زکوة مال نیز صریح در آن میباشد و اما قول
بعضی که ملکیت را بتصرف دانسته اند پس ظاهر آن است که اختلاف در تعبیر باشد چونکه معنی آن بیان نشده است
و چنانکه شهید در بعضی تحقیقات خود فرموده است ظاهر از آن مطلق تصرف است که با قبض یکی میباشد
و حمل آن بر تصرف متلف یا ناقل بر عین چنانکه از عبارات بعضی استفاده میشود بعد سبب و بلا دلیل و
بتحقیق بر بعد تحقیق میباشد واضح و اشهر ایضا خصوصا در ما بین متاخرین آنست که از برای قرض دهنده
رجوع نمودن در مال قرض نمیباشد چونکه معنی و فایده ملکیت همین است که غیر مسلط بر آن نباشد مگر برضای مالک
آن و عبارات بسیاری نیز اشعار باجماع بر آن دارد و قول بعضی بجواز آن ضعیف و مبنی بر جواز عقد قرض است
که مسلم نمیباشد هر چند که مشهور است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است چونکه قول اکثر بمالک شدن قرض
گیرنده مال قرض را منافی با اجماع نه دافع آنست و دلیل آنکه قرض دادن امریست تبرعی و متبرع باید که مختار باشد
در تبرع خود در حال با تمکنیه که بعد از وقوع عمل تبرعی است ندارد [illegible] بسیاری از امور تبرعی و مستحبات مثل حج
که بعد از شروع در آن واجب میگردد علاوه آنکه مراد اصحاب از جواز این عقد معلوم نیست که چه چیز است بعضی
مثل شهید اول در بعضی فرموده اند که مراد از آن عدم وجوب مهلت دادن بقرض گیرنده است تا وقتی که [illegible]
حاجت خود را از مال قرض هر چند که خلاف معروف از عرف و منافی با معنی قرض است و بعضی دیگر مثل شهید ثانی
در مسالک فرموده اند که مراد تسلط قرض دهنده است بر گرفتن عوض هر وقت که بخواهد هر چند که خلاف
اصطلاح از معنی جواز در عقدهای دیگر است و بعضی دیگر فرموده اند که مراد جواز فسخ نمودن عقد است
از برای طرفین هر چند که عقود لازمه نیز چنین میباشد و از این اختلافات و معانی غیر ها نوشته معلوم میشود
که جواز این عقد و عدم لزوم آن معلوم نیست و بلا دلیل است بلکه معلوم و مقتضای عموم اوفوا بالعقود لزوم
آن و وجوب وفا نمودن بآن است و لا اقل تا وقتی که قرض گیرنده حاجت خود را از مال القرض بکند چنانکه
معروف از عرف و معنی قرض میباشد و الا عمل لغوی خواهد بود و اما عدم خلاف اجماعی که بر عدم لزوم شرط
نمودن اجل در آن شده است و از آن جواز عقد را فهمیده و لازم دانسته اند نیز یکی اگر عقد لازم بود هر آینه
شرط در آن نیز لازم میگردید پس اولا که دلیل آن را اجماع بر جواز عقد دانسته اند و یا آنکه ضعف و حال
آن معلوم شد دلیل است در بین و ثانیا بنا بر [illegible] ادعای عدم لزوم اجل که بسبب نفی خلاف یا اجماعی است اجل
است که بمقتضای نفس عقد و معنی قرض و فهم عرف میباشد نه اجلی که بمقتضای شرط در آن باشد و عدم لزوم
معنی او عبارت است از عدم لزوم ذکر اجل در عقد و صحت و مشروعیت عقد بدون آن نه عدم لزوم وفا بآن
و معنی کلام لغویین مثل صاحب قاموس و غیر او که گفته اند که قرض آن است که اجل ندارد و دین آنست که اجل
در آن میباشد ایضا آنست که قرض بدون ذکر اجل و تعیین آن مشروع و صحیح است و دین بدون آن صحیح نمیباشد
نه اینکه اشتراط اجل در قرض لازم نمیگردد و در دین لازم میگردد پس معلوم شد که اجماع بر عدم لازم کرده شدن شرط
اجل و دلیل بر جواز عقد هیچکدام نشده است و [illegible] از اینجا یک صحت تاجیل و قرار دادن مدت از برای دو
مشروعیت آن بلا کلام است و ثمره آن نیز جواز تاخیر [illegible] است تا وقت حلول اجل و وجوب بعد از آن و همین معنی
عبارت است از لزوم شرط تاجیل و وجوب تاخیر مطالبه تا وقت حلول اجل ایضا معلوم میشود که اجلی که بمقتضای
شرط [illegible] شده لازم و وفا بآن میباشد واجب و زیاده آنکه در حدیث در ثواب الاعمال و عقاب [illegible] روایت کرده که کسی
که بقرض بدهد مالی را و قرار دهد [illegible] از برای او اجلی و [illegible] آن اجل وعده را ادا نشود هر آینه از برای

از برای او در هر روز که تاخیر یافته ثواب صدقه یک دینار میباشد و حدیث مضمر دیگر نیست که هر گاه کسی قرض
بدهد تا اجل معلومی و قرض گیرنده بمیرد بسبب مردن او قرض موجل حال و معجل میگردد و آیات [illegible] بدین اجل
نیز موجود است و حکم اینها بالالتزام وفا بشرط دلالت دارد بلکه اگر در قرض شرط اجل بشود هر آینه شرط لازم و وفا بها
واجب خواهد بود و اگر ذکر نشود اجل همان اجل بمقتضای عقد و معنی قرض باشد پس لزوم و وفا نمودن بآن تا وقتی است که قرض
گیرنده حاجت خود را از مال القرض بکند و لهذا اینجا معلوم میگردد که قول بعضی که فرموده اند که دین حال بمحض تاجیل و قرار دادن
مدت از برای آن [illegible] که در عقد لازم دیگر مثل اینکه بگوید که مهلت دادم ترا در فلان دین مثل ثمن مبیع یا صداق زن
مثلا تا فلان وقت موجل میگردد و وفا بآن لازم نمیباشد بلکه وعده است که مستحب است وفا نمودن بآن کلامی است بلا دلیل
و حق با بعضی دیگر است که بمقتضای ادله لزوم وفا بشرط خصوصا حدیث که بعض [illegible] آنها است لازم و وفا بآن واجب
دانسته اند و حمل نمودن حدیث مذکور بر استحباب بلا سبب است والله اعلم کفایه و بنا بر آنکه دانسته شد که تعیین
قرض [illegible] اجل [illegible] و در قرض غیر معین میباشد اگر کسی از وقت اشتغال ذمه تا وقت دادن و تعلق دین
دراهم بغیر [illegible] که از رواج بیفتد پس [illegible] مضمون دو حدیث صحیح این است که از برای قرض گیرنده مثل همان دراهم
اول میباشد [illegible] و بعضی دیگر مضمون دو روایت دیگر این است که از برای او رایج بین الناس کند دراهم مرقوم
است میباشد و جمع ما بین این احادیث [illegible] را با جمع نمودن بقیمه اول و دوم نموده است با اعتراف بآنکه [illegible]
اگر از غیر جنس یا مساوی باشد [illegible] اگر که بنقد معروف باشد اول را و اگر که بجنس معلوم و غیر نقد معروف
دوم را دانسته و بعضی دیگر اگر که قرض است اول را و اگر که دین مثل ثمن مبیع است دوم را بجهت انصراف مطلق رایج بین الناس
و بعضی دیگر اگر که قرض است [illegible] دوم بیشتر است اول را و اگر که مساوی است و بیشتری در کیفیت است دوم را دانسته اند
[illegible] این دو وجه نظر [illegible] قرض [illegible] در حدیث نموده اند و از اینجا که دانسته شد که هر چیز که مثل آن
مثل آن در ذمه ثابت میگردد واضح در نظر حقیر آنست که عمل بر حدیث صحیح [illegible] اکثر میباشد و در حدیث دیگر نیز
منافی آن نیست بلکه موافق میباشد چونکه در وقت اشتغال ذمه [illegible] دراهم اول اگر که اعتبار [illegible] طرفین بوزن نقره هم
از حیثیت رواج باشد چنانکه غالب است پس رایج بین الناس را مستحق میباشد با دادن یا گرفتن تفاوت را و اگر که اعتبار
بوزن نقره بدون حیثیت رواج باشد چنانکه غیر غالب است پس دوم اول مستحق میباشد چونکه مثلیت در صورت اول محقق
نگردد مگر [illegible] رایج و در دوم بدون آن محقق میگردد [illegible] مساوی [illegible] اعتبار ندارد و [illegible] وجه [illegible] مستحق
نشود چونکه زیاده و نقصان [illegible] در اول [illegible] با شرط بوده است بلکه از لوازم کیفیت رواج و اختلاف
دراهم حاصل شده است و این معنی از [illegible] صریحا استفاده میشود چونکه فرموده که از برای تو است آنکه بگیری
از آنچه رایج میباشد چنانکه داده [illegible] و آنچه رایج بوده است و از اینجا معلوم میشود که قول با آنکه در مثلی بعد از تعذر رد
رجوع بقیمت باید که بتغایر جنس یا مساوی در ما بین مال القرض و قیمت اعتبار نشود تا آنکه ربا لازم نیاید ضعیف و
بدون وجه است [illegible] بعد از آنکه نصوص مذکوره در دراهم وارد شده است و دنانیر و فلوس را ملحق بآن دانسته اند و بعضی
در الحاق اشکال نموده اند بتخصیص در فلوس و اما بخاطر که عدم منافی در ما بین احادیث دانسته شد و دانسته شد
که اعتبار مثلیت است [illegible] باشد معلوم میشود که اشکال بدون وجه است و حکم [illegible]
[illegible] گندم [illegible] که اگر [illegible] گندم با اعتبار آنکه [illegible]
و در قرض نان از آن حاصل میشود بقرض داده [illegible] وفا بکند گندم باشد که ده قرض نان از آن حاصل نشود
هر آینه باید که آن قدر زیاد نموده [illegible] قرض از آن حاصل کرده [illegible] جنس [illegible] بلکه همان معنی مثلیت است
که در وقت قرض بر ذمه قرار گرفته است [illegible] و اعتبار مثلیت هم رسیده است و عقد قرض [illegible]
حتی علم و اطلاع طرفین هیچ کدام دخل در آن ندارد و کلام از طرف [illegible] بیع و نقصان نمودن گندم در وقت وفا

لك ان تاخذ منه ما ينفق بين الناس كما اعطيته ما ينفق بين الناس

بدین نهج است و هر کسی که مال غیری در تصرف او در دست او باشد پس از بلوغ و جایز است اینکه تسلیم صاحب آن نماید
مگر بشهود از جهت دفع تهمت و تکلیف یمین که ضرریست هویدا خصوصا از برای صاحبان عزة و عرق و قول بعضی بوجوب
تسلیم بالبینه بکسی که قولا و مقبول میباشد مثل امانت دار یا بکسی که بر حق بینه برای نباشد ضعیف است و مضاربه
نمودن بمال دین تا اینکه قبض نشود جایز نیست بالنص والاتفاق هر چند که عامل و مضاربه کار خود مدیون و یده کار
باشد و هم چنین قرض دادن مال طفل جایز نیست مگر با مصلحت مثل خوف تلف پس باید که قرض بدهد بمال دار ثقه
امین و در رهن و شاهد نیز بگیرد و قرض کردن خود خود و ولی نیز منصوص و جایز است لکن باید که با مصلحت و ملاءة [illegible]
بلکه با رهن و شاهد نیز باشد و هر کس که ملکی و دینی از برای او در دست غیر باشد و مطالبه نماید [illegible]
است که حق او بسبب عدم مطالبه باطل نمیگردد و [illegible] فرموده اند که اگر در ظرف ده سال مطالبه و مخاصمه ننماید
پس حق ندارد و در روایتی با او نیست و حق آنست که اگر عدم مطالبه در مدت مذکوره یا اکثر از آن چنانکه در روایت [illegible]
مذکور است قرینه بر اعراض و ترک آن باشد پس حق باطل میگردد و الا فلا و [illegible] روایات نیز [illegible]
با آنکه محمول بر تقیه خواهد بود **کفایة** و اگر که ذمی بفروشد خمر و خنزیر را و دین مسلم را از ثمن آن بدهد
پس چنانکه منصوص و بعضی خلاف است جایز است از برای مسلم گرفتن آن هر چند که بیع در حق مسلم باشد [illegible]

[illegible]



[illegible]

لازم و فتح آن کسی است که حکم بشود با فلاس او یعنی حجر و منع نموده بشود از تصرف نمودن در اموال خویش و تفلیس یعنی حکم نمودن
با فلاس و حجر است و مشروعیت آن بعد از تحقق شروط آن اتفاقیست و شروط آن چهار است اول آنکه دین مدیون نزد
حاکم ثابت باشد دوم آنکه اموال او که معوضات دین نیز از آن جمله است قاصر از دیون او باشد که اگر مساوی یا زیاد باشد
حجر و منع نموده نمیشود بالاجماع بلکه اگر مطالبه نموده شود و از دادن ابا نماید مخیر میباشد حاکم در حبس نمودن او تا آنکه بدهد
یا فروختن اموال او و دادن از آن چنانکه سابقا در باب دین دانسته شد سیم آنکه دیون او حالی باشد که اگر موجل باشد
منع نموده نمیشود هرچند که اموال او قاصر باشد چونکه حق مطالبه ثابت نیست و در وقت ثبوت آن شاید که مال را بگیرد و اگر
که بعضی دیون حالی باشد و اموال بالنسبه با آن قاصر باشد و ارباب آن التماس حجر نمایند پس منع نموده میشود
ولکن در وقت تقسیم چنانکه مشهور است از برای موجل سهم و قسمت داده نمیشود و قول ابن جنید بحلول موجل در صورت منع
تفلیس بالنسبه بحالی و شریک شدن با آنها در قسمت و قایل شدن بموت ضعیف و مع الفارق است چهارم آنکه غرما یا بعضی طلب
کاران التماس و استدعاء حجر او نمایند که اگر نمایند هر آینه حاکم تبرع بحجر نمینماید مگر اینکه حاکم ولی طلبکار باشد پس حجر
موقوف بالتماس او نخواهد بود مگر اینکه طلب کار دیگری که حاکم ولی او نباشد بوده باشد پس حجر موقوف بالتماس او میباشد
و حاکم در مطالبه و استیفاء دیون طفل غایب نمیباشد و از جانب غایب حجر نمینماید چونکه علاقه او بالنسبه بغایب در حفظ
اموال است لاغیر و اگر که بعضی غرما التماس نمایند پس چنانکه رای جماعتست حجر بالنسبه بجمیع جایز و ثابت میگردد خواه آنکه
حق مخصوص زیاد بر مال مدیون باشد یا نباشد چونکه حق دیگران در استحقاق مطالبه آن نیز ثابت است و شهید در روضه
زیادتی دین بر مال معین تصور مال از آن بخصوصه شرط دانسته ... و اقتصار در آن چونکه مخالف
اصل است بر قدر متیقن نموده است و اما التماس حجر مدیون بخصوصه پس مشهور آنست که موثر نیست و مدخلی در حجر ندارد
و بعضی مثل التماس غرما او دانسته اند بدلیل حجر نمودن پیغمبر صلی الله علیه و آله بر معاذ بالتماس خود او بخصوصه
بالتماس و بسبب مصلحت او چنانکه التماس غرما بسبب مصلحت ایشان میباشد و ظاهر آنست که التماس او سبب حجر
نموده بشود و چون آن بعد از تحقق شروط باید که مدیون بجهت تعلق حق غرما با اموال او منع نموده شود از تصرفاتی که ابتدائی
منافی حق غرما باشد و تصرفات او بعد از حجر و تعلق حق غرما باطل و فاسد میباشد خواه آنکه در عین باشد یا منفعت
باشد مثل بیع یا مع عوض باشد مثل هبه و عتق و ابراء اما تصرفاتی غیر مالی مثل نکاح و طلاق و استیفاء قصاص یا مالی
مثل فسخ و امضاء بیع سابق بخیار مطلق و خیار عیب هرچند که غبطه در آن نباشد چنانکه اقوی است و قول بعضی بعدم
عدم غبطه و بعضی دیگر باعتبار آنکه در عدم نادر است ضعیف است یا ابتدائی غیر منافی و غیر متعلق بحق غرما است مثل
تحجر چونکه تعلق آنها بثلث مال و بعد از وفاء دین و غیر منافی حق آنها باشد یا مال ابتدائی که داخل نباید مثل کسب
و قبول نمودن هبه بغیر عوض یا بعوض کمتر از آن و هدیه و وصیت و امثال اینها پس از اینها هیچکدام منع نموده نمیشود
از تکسب آنچه حاصل میشود داخل در اموال میگردد و حجر با آن نیز تعلق میگیرد بدون خلاف و اگر که بعد از حجر اقرار
بدین بعد از حجر نماید پس ظاهر آنست که بدون خلاف اقرار او در هیچکدام بطریق تعجیل مسموع نمیباشد
بثبوت آن در ذمه و عدم مشارکت مقرله با غرما مسموع میباشد اما اگر که بعد از حجر اقرار بدین یا عین نماید
پس بعضی مسموع و مقرله را در دین با غرما شریک و بعین مستحق عین دانسته اند و بعضی دیگر مسموع و مقرله را مطلقا
شریک ندانسته اند و بعضی دیگر در عین مسموع ندانسته و در دین مسموع ولکن مقرله را با غرما شریک ندانسته
دانسته اند و بعضی دیگر در دین مسموع و مقرله را با غرما شریک دانسته اند و این قول اقوی است و مسلم
و اگر که بگوید آنکه فلان مال مضاربه از برای فلان غایب است پس بعضی گفته اند که قول او با یمین او مقبول
است و کذا دعوی میشود یا از برای فلان حاضر پس اگر که تصدیق او بنماید و الا بین الغرماء قسمت
نموده میشود و اگر که بعد از حجر کسی بقرض او بدهد یا آنکه مالی با و بفروشد هر آینه آن کس با غرما شریک نمیشود

میشود و مال ثابت بر ذمه او میباشد بدون خلاف اگر که عالم بحال او باشد و الا در آن سه قول است شرکت و عدم
شرکت مطلقا و اختصاص بعین المال و این قول اقوی است بجهت عموم دلیل که در کفایه بعد مذکور میشود
و اگر مالی را تلف نماید یا جنایتی بکند پس ضامن میباشد و صاحب مال و جنایت بجهت عدم تقصیر ایشان شریک
با غرما میباشد و اگر که اقرار بمال مجهول السبب نماید پس مقرله شریک با غرما نمیباشد چونکه سبب استحقاق شرکت
معلوم نشده است و اگر که طلبی داشته باشد و بخواهد که کمتر از آن بگیرد هر آینه از برای غرما است منع نمودن او و در
موجل او بسبب تفلیس و حجر حال نمیگردد و بسبب موت میگردد یا حال میگردد و دانسته شد و کلام در اداء حالی او
مجلس و الزام او و تکسب او و مهلت او و استثناء خانه و خادم و ضروریات معیشت او و همان کلام است که در باب دین
مفصلا دانسته شد **كفاية** و بعد از ثبوت حجر هر یک از غرما که مال بعینه در نزد مفلس عین المال خود را که ثمن آن
از جمله دیون است و غیر از مستثنیات چنانکه فرموده اند و بلکه خلاف است بوده باشد پس چنانکه مشهور و مشهور است
مخیر است در گرفتن آن یعنی بخصوصه گرفتن آن از برای خویش و در شریک گردانیدن سایر غرما و اداء آن خواه آنکه
از آن مالی باشد که وفا بحق سایر غرما نماید یا نباشد و در خود یه این خیار و تراخی آن دو قول است و مقدم اظهر است
و چنانکه ظاهر نص و ظاهر اکثر بل صریح بعضی است که گرفتن عین المال بعوض حق او است بدون قیمت نمودن آن خواه
قیمت وقت گرفتن زیاد یا ناقص شده باشد هرچند که در صورت زیادتی اعتبار بودن قیمت او خواهد بود و قول بعضی مثل
شیخ که قایل باختصاص عین المال بخویش شده اند مگر با بودن وفا از برای حق دیگران ضعیف است ولکن اولی میباشد
بلی اگر که مدیون میت باشد پس اصح و اشهر چنانکه مقتضای نصوص است و معتبد و در آن میباشد آنست که اگر که وفا
دیگران باشد هر آینه صاحب عین اختصاص بعین دارد و الا غرما با او در آن شریک میباشند خواه آنکه ترکه بقدر
دیون باشد یا بیشتر و خواه آنکه میت مفلس و محجور علیه باشد یا نباشد و قول ابن جنید باختصاص مطلقا مثل مفلس
و قول بعضی دیگر بخصوص بودن حکم مشهور بمیتی که محجور علیه باشد و الا مطلقا اختصاص نباشد هر دو ضعیف است
و فرق در مابین میت و مفلس زنده معلوم است که چونکه بقا ذمه او از برای میت نیباشد هر آینه اختصاص مناسب
مگر با وفا آنکه ضرر بغرما نرسد بخلاف مفلس زنده که ذمه او از برای سایرین باقی و امید وفا میباشد و اگر که در
عین زیادتی منفصل مثل فرزند و شیر و ثمر هرچند که هیچ یک جدا نشده باشد حاصل شود زیادتی مال مفلس است
و حصول آن سبب بطلان حق مالک در عین نمیشود بدون کلام و همچنین است اگر که آن زیادتی متصل و بفعل مفلس
مثل رنگ و دوختن و آرد کردن و مفلس در آن شریک میباشد اما اگر که زیادتی متصل و بغیر فعل مفلس باشد مثل سمن
و طول که موجب زیادتی قیمت باشد پس در آن خلاف است بعضی چونکه گرفتن عین بدون آن ممتنع است از اسباب ابطال
حق مالک دانسته اند و بعضی از تابع عین و بالنسبه بمفلس کالعدم دانسته اند و مفلس را با مالک شریک ندانسته اند
و بعضی دیگر از برای مالک گرفتن آن را جایز و مفلس را در آن شریک دانسته اند و این قول اظهر است و اگر که در عین
نقصانی حاصل گردد که از جانب مفلس یا غیر باشد پس مالک عین را میگیرد و بقدر نقصان و اداء آن با غرما شریک می
باشد بدون خلاف اما اگر که حدوث نقص از جانب خدا وند باشد پس در آن خلاف است و اقوی عدم فرق است و اگر که
عین کنیز باشد و ام ولد شده باشد پس حق مالک با طل میگردد و او را از او میگیرد و اگر که پیش از تحجر او بیع و جاری
چونکه در پیش خود شرایط است و اگر که غلام مفلس جنایتی نموده باشد هر آینه مجنی علیه و ولی او آن است و اگر که آقا بخواهد او
فدا نماید هر آینه از برای غرما است منع نمودن او و اگر که مفلس مستاجر باشد پس از برای موجر فسخ نمودن اجاره جایز
میباشد هرچند که غرما اقدام بر دادن اجرة نمایند چونکه منافع در این مقام بمنزله عین المال میباشد و اگر که جنایتی بر
مفلس بشود بجنایتی خطا که موجب دیه میباشد هر آینه حق غرما تعلق بدیه میگیرد و اگر که بجنایت عمد باشد که موجب قصاص و عفو
باید بطریق تخییر میباشد همان تخییر باقی است و گرفتن دیه بر او متعین نمیگردد چونکه اکتساب واجب بر او نیباشد

فرموده اندکه اکتساب نمودن باجاره دادن خانه و خادم و حیوان سواری که در باب دین مستثنی است و فروختن
آنها این نیست واجب میباشد و محل کلام است والله اعلم **کفایة** و بعد از آنکه باید که اموال مفلس در میان
غرما قسمت کرده و در صورت عدم وفا تقسیم بر جمیع بنسبت اموال و حقوق ایشان داخل نموده شود پس اگر که اموال
مجانس دیون باشد هر آینه معین از آنها برای ایشان قسمت کرده و الا قیمت نموده و برای ایشان عرض داشته و با رضا و قبول ایشان
فروخته و الا بغیر قیمتها اعطا برای ایشان تقسیم نمود میشود و تسلیم نمودن مال مشتری جایز نیست مگر با قبض ثمن و با اتفاق
تقابض مینمایند و اجرة متصدی مر بیع اموال اگر که متبرع نا بنده نباشد از بیت المال میباشد چونکه بیع اعطا از جمله مصالح
مسلمین است و با عدم آن بر مال مفلس خواهد بود چونکه وجوب بیع تعلق باو گرفته است و قیل الاجرة مقدم بر کسی
الاجرة میباشد و اگر که مصلحتا اقتضا نماید تاخیر قسمت را پس بعضی فرموده اند که باید اموال بر [illegible] امینی قرار
داده شود اگر که باشد و الا در نزد او ودیعه گذارده شود و وجوب قرض دادن محل کلام است بل اولی خواهد بود و
هر مالی را که حاکم یا امین او فروخته باشد و بعد از آن طالب بر آید ظاهر گردد هر آینه عقد فسخ نمیشود و بر مشتری [illegible]
اگر که التماس نموده بشود فسخ نمودن واجب نمیباشد و نفقه مفلس و واجب النفقه او از ابتدا حجر تا روز آخر قسمت در
[illegible] مال او و بطریق معروف داده میشود بدون کلام و اگر که قبل از قسمت بمیرد کفن و سایر امر تجهیز او مقدم
داشته میشود بر حقوق غرما هرچند که غیر از آن چیزی دیگر نداشته باشد مگر اینکه احدی تجارة برای او نماید و کفن او را بعد
و وفا دین او را نمایند چنانکه در [illegible] ندارد است و در حدیث منقول است که اول آنچه ابتدا میشود بآن از مال کفن است بعد
از آن دین بعد از آن وصیت بعد از آن میراث میباشد و هر گاه که بعد از قسمت طلب کار دیگری ظاهر گردد پس بعضی [illegible]
باید که قسمت بر هم زده شود و دوباره قسمت برای او با سایر غرما نموده شود و قول بعضی که قسمت بر هم زده نمیشود بلکه طلبکار
رجوع مینماید بغرما بقدر الحصه [illegible] باشد و بعد از قسمت اموال و حجر از او زایل و اطلاق العنان میگردد چونکه
[illegible] آن که ادا حق غرما میبوده زایل گردیده است و صاحبان حق متعرض او نمیگردند و ادعای [illegible] ندارند و اگر که ادعا
[illegible] نمایند پس در آن همان تفصیل است که در مسئله اعسار در باب دیون دانسته شد و قول بعضی باینکه زوال
[illegible] بعد از قسمت و اداء منوط بحکم حاکم است چنانکه اولا منوط بآن میبود بلا دلیل و ضعیف است و منوط بودن
[illegible] اولا بجهة اثبات حقوق و حاجة بنظر و تامل و تفحص است و ثانیا هیچیک از آنها نمیباشد و بدانکه بر حاکم لازم است
[illegible] احتیاط تمام در بیع اموال او بنماید و ابتدا نماید بفروختن آنچه خوف تلف در آن میباشد مثل میوه و بعد از آن
[illegible] فرموده اند بفروختن مال رهن و مملوک جنایت کار چونکه حق مرتهن و مجنی علیه تعلق بعین آنها دارد و مخصوص
[illegible] باشد با [illegible] که در او میباشد و مستحب است آنکه حاضر نموده شود هر متاعی در بازار مناسب بآن بجهة کثرة
طالب [illegible] قیمة بلکه با مظنه زیادتی واجب میباشد و اینکه غرما بنفسهم یا بوکلا از جهة تعرض مر زیادتی و خود
مفلس یا وکیل او از جهة ابصر بودن او بقیمة و متاع حاضر گردند و اینکه نصب نموده شود دلالی که غرما و مفلس او
راضی باشند از جهة رفع تهمت و با تعاسر تعیین او مفوض بحاکم میباشد والحمد لله تعالی **المطلب الثالث**
در بیان احکام رهن است و در آن چند کفایات است **کفایة** بدانکه رهن در لغت عرب بمعنی ثبات و
دوام و بمعنی حبس نیز میباشد و نعمة راهنة از قسم اول و کل نفس بما کسبت رهینة از قسم دوم است و در زبان شرع
هر چیزیست که حبس نموده بشود بجهة وثیقه حق و طلبکار که او را داین یا مرتهن گویند تا اینکه حق خود را در
وقت حاجت و تعذر استیفا از بدهکار که او را راهن گویند از آن یا از ثمن آن استیفا نماید و وثیقه بمعنی مفعول
و موثوق به میباشد و تا در آن بجهة نقل از وصفیه باسمیه است مثل تا در حقیقة و بجهة تانیث نمیباشد که
[illegible] که رهن در معنی مصدری و همان عقد رهن استعمال نیز میشود و زیاده بر آنکه سابقا دانسته شد که در عقود صریح
لفظ مخصوص لازم نمیباشد در اینجا فرموده اند که این عقد چونکه از طرف مرتهن بلا خلاف جایز میباشد بر

نقل کما افاده معنی رهن را بنماید ایجابا و قبولا اکتفا میشود و حق آنکه شهید در دروس و علامه در تذکره [illegible]
در آن شرط نکرده اند پس راهن میگوید مثلا که این چیز در نزد تو رهن و وثیقه باشد در مقابل دین تو و مرتهن میگوید که قبول نمودم
و شرط اجل در عقد رهن جایز نمیباشد و موجب بطلان آن میگردد بدون خلاف و در تصرف دادن آن جایز نمیباشد و باید
که مضبوط و معین باشد و همچنین شرط وکالت از برای مرتهن و غیر او در حفظ مال رهن و فروختن آن و صرف نمودن
آن را در حق او و شرط وصیت از برای او و وارث او بتقدیر مردن راهن قبل از او نیز جایز میباشد بلا خلاف
بدانکه از برای رهن شروط چند میباشد از آن جمله شرط صحت رهن چنانکه اقوی و اشهر و نص دلیل نیز و در حدیث
موثق و ادعای ابن زهره و طبرسی است اجماع را آنست که مال رهن بتصرف نموده شود و قول جمعی بعدم شرطیت آن بجهة اصل
و عمومات اوفوا بالعقود و قول بعضی بشرطیت آن در لزوم نه در صحت و قول بعضی دیگر بشرطیت امکان قبض آن [illegible] مقبوض
شدن آن همگی ضعیف میباشد و استدامه قبض بلا خلاف بلکه بالاتفاق شرط نمیباشد و بعد از قبض هرچند که
یک لحظه باشد اگر که باذن مرتهن یا بدون اذن رجوع براهن نماید و تصرف در آن بکند هر آینه از رهن بودن خارج
نمیگردد و باطل نمیشود و اگر که مال رهن قبل از رهن کردن آن بدست مرتهن باشد پس همان بعد از رهن کردن کفایت
در قبض مینماید و احتیاج بقبض جدیدی نمیباشد خواه آنکه بودن آن در دست مرتهن باذن یا بغصب باشد چنانکه اقوی
و صریح دروس است و شرط صحت رهن ثبت بالاجماع و ذکر آن در آیه بجهة غلبیت است لا غیر و بنا بر شرط بودن قبض
معلوم است که عین بودن آن تا آنکه قبض و بیع آن ممکن باشد نیز شرط میباشد و بعضی با عدم شرط مذکور نیز شرط دانسته
و علی ای التقدیر رهن منافع مثل سکنای خانه و خدمه مملوک جایز نمیباشد بالاجماع بلکه بالاتفاق مگر آنکه [illegible] مخالف فرموده
شده است آنکه در آن خلاف میباشد و همچنین بنا بر شرط بودن قبض رهن دین نیز جایز نمیباشد مطلقا چنانکه اقوی
اشهرات و بعضی مطلقا جایز دانسته اند و بعضی دیگر جواز را مطلقا و بعضی دیگر بخصوص در دینی که بر خود مرتهن باشد
احتمال داده اند بجهة آنکه ما فی الذمه نیز مقبوض میباشد [illegible] و مسئله نقل بخصوص ندارد و اشهر آنست که ذکر شده
آن بجهة آنست که مال رهن مملوک باشد و رهن غیر مملوک مثل حر بالاجماع جایز نمیباشد و همچنین رهن گذاردن خمر و
خنزیر در صورتی که راهن مسلم باشد یا آنکه مرتهن مسلم باشد و آنها را در نزد ذمی نگذارد بالاجماع جایز نمیباشد
و اما اگر که در نزد ذمی گذارده شود پس [illegible] ایضا تجویز نموده اند چونکه ید ذمی مثل ید مستودع میباشد و شیخ
تجویز نموده است چونکه وفا نمودن حق از آن بدست ذمی و مثل فروختن او و وفا نمودن از ثمن آن میباشد و قوت
احادیث بنظر آن سابقا ذکر نموده شد و همچنین رهن گذاردن مصحف و مملوک مسلم در نزد کافر جایز نمیباشد بالاجماع
مگر اینکه گذارده شوند در نزد مسلم پس در آن خلاف میباشد بعضی تجویز نکرده اند و بعضی کرده اند و قوت آنست ایضا و هم
چنین رهن گذاردن مال غیر جایز نمیباشد بالاتفاق مگر باذن سابق یا باجازه لاحق از مالک پس جایز است بالاتفاق
[illegible] و بنا بر اصح و اشهر در دروس که عقد فضولی مطلقا صحیح و موقوف بر اجازه میباشد و از اینجا معلوم میشود که عین
بودن و مملوک بودن مطلق شرط در صحت و مملوک بودن بالنسبة براهن شرط در لزوم میباشد و اگر که بعض از ملک راهن
و بعض دیگر ملک غیر باشد و اجازه ندهد پس رهن صحیح است بلا کلام و همچنین است اگر که اجازه بدهد و مرتهن عالم
بحال باشد اما اگر که جاهل بحال باشد پس [illegible] در [illegible] مملوک بخصوص صحیح و بعضی بسبب جهالة و عدم تمیز فاسد دانسته
و بجهة اکتفا بتمیز الجمله چنانکه اقوی [illegible] علامه است [illegible] اصح است و در هر وقت که جایز شد پس چنانکه فرموده اند
اجماع نیز نموده اند راهن ضامن میباشد هر چند که بغیر تفریط تلف بشود چونکه بواسطه رهن [illegible] معرض تلف داشته
و از برای مالک [illegible] او بر فک کردن با قدرت و یسر و حلول اجل لازم میباشد چونکه عاریه است و عاریه لازم نمیباشد اما
قبل از حلول اجل پس [illegible] از برای مالک نمیباشد خواه آنکه موسر یا معسر باشد بجهة لزوم آن بواسطه اذن و رهن مال
و مشاع هر دو جایز است بالاتفاق و لکن اقباض در مشاع موقوف است بر اذن یا اجازه شریک مطلقا چنانکه [illegible] بعضی

لا رهن الا مقبوضا

یا در وقتی که اقباض آن محتاج بتصرف و نقل باشد و اکتفا بتخلیه نشود چنانکه اصح و رای بعضی دیگر است چونکه تصرف در مال
غیر که دلیل منع و عدم جواز میباشد لازم نیاید و بنابر تقدیر اعتبار اذن اگر که قبض بدون او شود بعد از آن و حلول اجل باید
پس به صحت و تمامیت قبض خلافات بعضی فاسد و بعضی دیگر صحیح دانسته اند و اصح است چونکه نهی بواسطه آن بجهت حق شریک است
در رهن کما انه معتبر از جانبین و حاصل شده است و از آن جمله آن است که قبض مبیع مال رهن در عادت ممکن باشد و رهن مرغ
در هوا و ماهی در آب جایز نمیباشد مگر اینکه او را عادت بعود داشته باشد و عدم شاهد و محصور باشد بنحوی که قبض آن در عادت
ممکن باشد و این شرط نیز بشرط قبض بودن آن است و از اینجا است که جمعی که قبض را شرط ندانسته اند این شرط را اعتبار ننموده اند
هم چنین رهن مال الوقف جایز نیست مگر وقتی خاص [illegible] که بیع آن جایز باشد و رهن زمین خراج دار که عنوة مفتوح شده
است و مال مسلمین است بتبعیت بنیان و اشجار جایز است مثل بیع آن و منفردا جایز نمی باشد و [illegible] حلول [illegible] هر چند که از [illegible]
باشد و قتل نیز واجب باشد و هم چنین جنایتا [illegible] و هر چند که [illegible] عمد و موجب قصاص باشد هیچکدام مانع از صحت رهن
آن نمیباشد بلکه اگر کشته شود رهن باطل میگردد و اگر که مولی جانی از [illegible] کرد و حق جنایت مقدم داشته میشود بجهت سبقت
تعلق آن بر قیمت جانی و از اینجا است که بر فرض موت او بر [illegible] لازم نمی باشد بخلاف حق مرتهن که متأخر و متعلق بآن
ذمه راهن میباشد و اگر که رهن کرده شود مالی که فاسد میگردد قبل از حلول اجل پس باید که شرط نموده شود بیع آن و
رهن نمودن ثمن آن یا امر حاکم اگر که ممکن باشد و الا نخواهد مرتهن و اگر که شرط نشود و مطلق واگذار کرده شود پس اقوی آن است که
محمول بر شرط خواهد بود و قول بعضی ببطلان رهن ضعیف است و اصلاح آن تا آنکه فاسد نگردد بر مرتهن لازم و مثل آن است مثل
نفقه حیوان بر راهن میباشد و سعی در بیع قبل از فساد نیز بر مرتهن لازم و الا ضامن میباشد مگر با نهی راهن پس ضامن نخواهد
بود **کفایة** و از جمله شروط آن است که حقی که رهن برای آن کرده میشود و از او مرهون بگویند ثابت و متعلق در
باشد حوله آنکه مال مستقر باشد مثل قرض یا غیر مستقر باشد مثل ثمن مبیع در زمان خیار یا منفعتی باشد که متعلق بذمه
باشد مثل عمل بر شخص اجیر و اما حقی که ثابت بر ذمه نشده است و بعد میشود مثل مالی که اینکس میخواهد که قرض بکند یا
آنکه سبب آن حاصل شده باشد و هنوز ثبوت نیافته باشد مثل مهر بعد از رجوع و قبل از استقرار و جنایت در مسبب بعد
انتها و منتقل نشدن بغیر آن و مال الجعاله بعد از بذل جاعل و قبل از رد محصول آن و جنایت خطا و قبل از حلول اجل که عوض
عاقله معلوم و معین نشده است پس رهن برای آنها هیچکدام صحیح نمیباشد و قول بجواز بعد از شروع در مال الجعاله مثل در
مدت خیار ضعیف است و در جنایت خطا بعد از حلول اجل که وقت وجود عاقله است با شرایط بقدر قسط آن که ثلث است بعد
از هر یک سال صحیح میباشد و اما عینی که امانت باشد پس بالاتفاق رهن برای آن جایز نیست و اگر که مضمونه باشد مثل مال
غصب و گرفته شده بسوم و عاریه مضمونه پس اصح و اشهر نیز عدم جواز است بجهت عدم دلیل و تجویز بعضی از متأخرین
بدلیل احادیث معتبره در غایت ضعف است چونکه مضمون صحیحه محمد بن مسلم و غیر آن این است که سلم نمودن در حیوان و طعام
آیا جایز است گرفتن رهن بر آن پس فرمودند که بلی و شیفته بکیر بر مال خود تا بتوانند و بلا آلتات او را واخراب جواز گرفتن رهن
است بر مال سلف و نسیه که از اقسام دین و ثابت در ذمه میباشد و احادیث دیگر نیز همین مضمون هر چند که عین باشد
چنانکه محل بحث است ندارد و اما منفعتی که بر ذمه نباشد و متعلق بعین مخصوصی باشد مثل سکنای خانه و رکوب اسبان که اجاره
داده شده باشد پس رهن برای آن نیز جایز نمیباشد چونکه استیفاء آن از مال رهن ممکن نیست و بعد از شرط بودن ثبوت حق در ذمه
در ثبوت قبل از رهن و اکتفاء بمقارنه مثل اینکه بگوید فروختم این چیز را و رهن نمودم بر ثمن آن فلان چیز را و مشتری بگوید
که قبول نمودم بیع و رهن را دو قول است اشهر اول و منقول از تذکره دوم است و قوت و مالی که رهن شده باشد بر حقی
رهن نمودن همان از برای دین دیگر جایز و بلا مانع و بلا کلام میباشد خصوصا در وقتی که قیمتش زیاده بر دین اول باشد و احتیاج
بفسخ عقد جدید نمیباشد بلکه ضم نموده میشود بعقد جدیدی و هم چنین رهن نمودن مالی دیگر بر دینی که برای آن رهن
نموده شده باشد نیز جایز و بلا مانع و بلا کلام است و زیادت دین بر رهن و رهن بر دین نیز جایز و بلا کلام میباشد

و لفظ
استوثق ما استطعت
فرع صحیحه اسحاق است
که مؤید دعوای
است

و در اول آنچه بعد از استیفاء از رهن باقی باشد متعلق بذمه میباشد و در دوم زیادت وثیقه و منع راهن
از تصرف در مجموع موجب بر وفا و بودن باقی بعد از تلف بعضی ما فی الذمه رهن خواهد بود و از جمله شروط آن است که
متعاقدان یعنی راهن و مرتهن عقل و بلوغ و رشد و اختیار یعنی جواز تصرف در مالیات مثل سایر عقدها داشته
باشند و رهن کردن ولی مال مولی علیه را جایز میباشد بدون خلاف بشرطی که در آن مصلحتی باشد
رهن از برای دینی که برای نفقه او و اصلاح اموال او باشد و بدون آن ممکن نباشد و در وقتی مال او در معرض تلف
نباشد و واجب است که از رهن دادن آن بدست ثقه و امینی که ودیعه کردن در نزد او جایز باشد و هم چنین رهن
گرفتن از برای او جایز بلکه واجب میباشد در وقت سلف نمودن مال او یا ظهور غبطه و مصلحت یا قرض دادن
مال او در وقت خوف غرق و حرق و نهب و امثال آن و باید که رهن مساوی یا زاید بر حق و بدست ولی یا ثقه دیگر
باشد و شاهد بر حق نیز گرفته شود و با اخلال بهر یک از اینها با امکان ضامن میباشد چنانکه تصریح نموده اند و اگر
که در وقت خوف رهن گرفتن ممکن نباشد هر آینه اکتفا بقرض دادن بثقه و شاهد نموده میشود **کفایة**
و بدانکه رهن بعد از تحقق شروط و صحت آن بلا خلاف بلکه بالاجماع چنانکه ظاهر غنیه و صریح تذکره است از طرف
مرتهن که بجهت مصلحت او است جایز و از طرف راهن لازم میباشد تا وقت براءة ذمه او بعد از حق هر چند که از جهت تبرع
غیر او باشد یا بضمان غیر یا حواله بغیر یا ابراء نمودن مرتهن یا اقاله عقدی که رهن بجهت ثمن آن بوده است و امثال
اینها در صورت بری شدن ذمه از بعض حق در جواز رجوع نمودن در مجموع رهن خلاف است بعضی بسبب ارتفاع
آن یا ارتفاع جزء جایز و بعضی بسبب ظهور غرض که استیفاء دین است بتمامه بر لزوم باقی دانسته اند و در رهن و
ادعای اجماع نیز بر آن شده است و بعضی دیگر احتمال داده اند مقابله نمودن اجزاء رهن را با اجزاء دین و قسمت نمودن بر
بعضی آنکه از هر قدر دین که بری گردید بهمان قدر از رهن فک میگردد و مثلا نصف نصف و از ثلث ثلث و قوی است این حکم
خلاف در وقت اطلاق عقد رهن است و اما اگر که در عقد شرط شده باشد رهن بر مجموع پس قول اول متعین و
بلا کلام است چنانکه اگر رهن بر هر جزء شده باشد قول دوم و یا بالنسبه شده باشد قول سیم متعین و بلا کلام
خواهد بود و رهن بعد از تلف شدن در دست مرتهن امانت مالکیه میباشد و بامر آن واجب نیست مگر با مطالبه
مالک چونکه وثیقه و امانت با اذن بوده است و بعد از رفع اول و عدم بجا آوردن باقی خواهد بود اما اگر که بری شدن ذمه
بسبب ابراء مرتهن از غیر علم راهن باشد پس واجب است اعلام یا رد نمودن رهن و هر گاه بیع نمودن براءة ذمه حاصل
تا وقت رسیدن اجل دین و راهن نیز معسر یا موسر باشد و ندهد و مرتهن یا غیر او وکیل در بیع باشد هر آینه مال
رهن را میفروشد بغیر یا بخود و استیفاء حق خود میکند و بعد از کلام مطلقا چنانکه اصح و رای جمعی است یا بشرط
توافق دین با ثمن در جنس و وصف چنانکه رای جمعی دیگر و ضعیف است و منع ابن جنید از فروختن بخود در وقتی که
بخصوص که وکیل باشد و رضاء مالک بآن معلوم نباشد بسبب وضع تهمت که از روایت بیع وکیل بخود در باب وکالت
استفاده شده است ضعیف است چونکه غایت آن کراهت خواهد بود با رضاء مالک پس جواز بیع بخود بنا بر اجماع
میباشد و اگر که وکیل نباشد طلب میخواید از مالک بیع یا اذن در آن را و با امتناع رجوع بحاکم میخواید تا آنکه او را الزام
بآن و بعد از عدم قبول حبس او یا بیع مال او و راجع نکند و با ظهور امتناع غایت است بنا یا و هم چنین است اگر که
رهن از غیر مالک و با اذن مالک بوده باشد هر چند که راضی ببیع نباشد چونکه اذن [illegible] لازم دارد اذن در لوازم
و توابع آن را و اگر که وصول بحاکم یا اثبات حق در نزد او متعذر باشد پس اقوی چنانکه رای جمعی است آن است که
مرتهن مستقل به بیع و استیفاء حق خود میباشد مثل صورت ظفر یافتن بغیر جنس حق خود در حالی که مقاص که سابقا
دانسته شد و هم چنین است اگر که خوف انکار نمودن راهن یا وارث او بعد از اعتبار و اعتراف برهن داشته باشد
چنانکه در مکاتبه سلیمان بن حفص بخصوص منصوص و صریح اصحاب است بدون خلاف بلکه در شرح قواعد ادعا

اجماع نیز بران شده است و هم چنین است اگر که راهن غایب باشد بغیبت منقطعه که اطلاع در رجوع او نباشد چنانکه دال
شیخ و صدوق است و احادیث بخلاف آن که دلالت بر امر بصبر کردن نموده شده است محمول بر افضلیت و رجاء رجوع
خواهد بود و در صورت مفلس و محجور علیه شدن راهن مرتهن احق باستیفاء حق خود از سایر غرما میباشد و بعد از
رهن شریک با غرما میباشد در باقی چنانکه بلا خلاف بلکه اجماعی است و هم چنین است حکم در باب غرما و میت چنانکه بعضی
اکثرین بلکه بلا خلاف ایضا و معقد از اجماعیات است چونکه متعلق حق و بعین سابق بر غرما بوده است و نسبت قول
بصدوق و جمعی که او را و سایر غرما در میت مساوی دانسته باروایتی در آن و بعضی دیگر که گفته محجور علیه نیز مساوی
میباشند هر سه مهجور و غیر معروف میباشد و اگر که شرط نموده شود انکه رهن در وقت حلول اجل و عدم وفا مبیع
و مفروض شده مرتهن باشد پس رهن و بیع هر دو باطل خواهد بود بلا خلاف بلکه در سرایر بالاجماع چونکه رهن موقت
نمیشود مگر بوفا و بیع معلق نمیشود و از فساد شرط فساد مشروط نیز لازم میباشد و اگر که مرتهن با این شرط متصرف در
رهن را ضامن میباشد بعد از اجل بنا بر قاعده سابقه اجماعیه که هر عقدی که بصحیح آن ضمان میباشد بفاسد آن نیز
ضمان میباشد و عقد بیع چنین است و اما قبل از اجل پس ضامن نمیباشد چونکه رهن است فاسد و بصحیح آن ضمان نمی
باشد پس بفاسد آن هم ضمان نمیباشد و در این حکم فرق در ما بین جهل یا علم هر دو نمیباشد و اگر که راهن اذن بعد
مرتهن را در بیع قبل از حلول اجل دهد آن بیع جایز میباشد و لکن استیفاء دین از آن موقوف بر حلول اجل خواهد بود چونکه
استحقاق قبل از آن نبوده و اذن در بیع نیز لازم ندارد تعجیل آن را مگر اینکه قرینه بر تعجیل با آن بوده باشد **کفایة**
مال رهن در نزد مرتهن امانت میباشد و بمجرد تلف مرتهن ضامن آن نمیباشد مگر بتفریط یا تعدی بلا خلاف بلکه بتصریح
و علامه در تذکره و ابن زهره در غنیه دعوای اجماع نیز بران نموده اند و احادیث معتبره مستفیضه نیز صریح در آن اند
و احادیثی که مشتمل بر حکم ضمان مطلقا میباشد محمول بر تقیه چنانکه فهم جمعی و تصریح موثق است یا بر افراط و تفریط چنانکه
صریح مرسل میباشد خواهد بود و اگر که تلف آن بتعدی یا تفریط باشد پس ضامن میباشد مثل آن را اگر که مثلی باشد و
یافت شود و با تعذر مثل قیمت مثل را در وقت مطالبه و ادا چنانکه اقوی و رای جمعی است اگر که قیمی باشد ضامن میباشد
قیمت آن را در وقت تلف چنانکه اصح و اشهر است و قول بقیمت وقت قبض و یا اعلی قیمت از وقت قبض تا وقت تلف و از وقت
تلف تا وقت حکم حاکم بقیمت و از وقت تفریط تلف همگی ضعیف بلکه اولین مجهول القائل میباشد لکن در دوم فی الجمله مشهور است
و بعد قوة ایضا نباشد این در وقتی است که تفاوت قیمت بسبب بازار یا بسبب نقص جزء مضمون در عین باشد و اما اگر که
بسبب نقص بتفریط باشد پس قول اخیر اصح میباشد و اگر که راهن و مرتهن اختلاف در قیمت نمایند پس مشهور که ادعای اجماع
از ابن زهره در غنیه نیز بران شده است قول راهن با یمین او و مقدم داشتن چونکه مرتهن هر چند که اصل با او و منکر
باشد لکن بسبب تفریط خاین شده است و قول او مقبول نمیباشد و ابن ادریس و شهیدان و بسیاری از متاخرین قول
مرتهن را با یمین او مقدم داشته اند چونکه منکر میباشد و تقدیم قول او بجهت انکار او است و دخل بخیانت بودن ندارد هذا و
این قول اقوی است هر چند که شهرت و ادعای اجماع مذکور موجب وهن آن فی الجمله میباشد و بالکل جایز نیست از جمله
هیچکدام از راهن و مرتهن تصرف نمودن در مال رهن بدون اذن دیگری بالاجماع خواه در عین آن که موجب ازاله ملک
باشد مثل بیع و وقف و مانند اینها و خواه در منفعت آن که موجب نقص آن و ضرر باشد مثل اجاره و عاریه و مانند اینها
بلکه بعضی گفته اند که اگر تصرف در آن بنحو مذکور بنماید پس اگر آن حرام و لکن با وجود حرمت فضولی و صحیح چنانکه اشهر است و
موقوف باجازه دیگری خواهد بود و باطل دیگر اگر که تصرف مثل بیع باشد پس رهن باطل میگردد بسبب زوال
متعلق آن و واجب نیست امکان آن در رهن نموده شود مگر با شرط پس رهن خواهد بود تا وقت حلول اجل و اگر که اجازه
بعد از حلول اجل باشد پس مرتهن حق خود را از ثمن بر میدارد و مثل صورتی که ماذون و وکیل در بیع بوده باشد بعضی
و بعد الاکثر اگر مال رهن را مستلزم تلف نماید قیمتی که مقتضی عوض باشد پس آن عوض رهن خواهد بود هر چند که

که شرط نشده باشد لکن وکالت مرتهن در حفظ و بیع اگر که در عین تلف شده بوده باشد باطل میگردد بجهة
اختلاف اعراض باختلاف اموال و این قول قوی است هر چند که بعضی در فرق آن با صورت سابقه نظر و گفتگو
نموده اند و اگر که تصرف از مقوله عتق و از جانب مرتهن باشد پس بلاشک باطل خواهد بود چونکه عتق فرع
ملکیت میباشد و اگر که از جانب راهن که مالک است بوده باشد پس در صحت و توقف آن بر اجازه مرتهن یا بطلان
آن دو قول است اصح و اشهر قول اول است و توقفی که در عقود و ایقاعات ممنوع و دلیل قول دوم میباشد آن
توقف بر شرط خواهد بود نه بر زوال مانع چنانکه در ما نحن فیه میباشد پس اجازه مرتهن موجب لزوم آن و
هر چند که مشروط باشد بوقت منفک شدن رهن بیکی از اسباب آن و اگر که تصرف باشد که موجب ازاله ملک
و نقص در آن هیچکدام نباشد بلکه بنحوی باشد که نفع آن عاید بر مرتهن و از جانب راهن باشد مثل مداوای مرتهن
و چرانیدن حیوان و ابار دادن نخل و امثال اینها پس جمعی فرموده اند که جایز است و قوی است و لکن ظاهر است
که بواسطه حصول اذن بطریق فحوی یا شهادت حال باشد که محل نزاع نمیباشد و اگر که تصرفی باشد که مستلزم نفع
و ضرر هیچکدام نباشد مثل وطی نمودن راهن که مالک است پس جمعی از متاخرین بمقتضای حدیث صحیح که وارد در
آن بخصوص میباشد تجویز مطلق آن را نموده اند و یا اینکه از فایده مطلق آن که مقصود است قاصر میباشد دیگران
از آن شاذ و مهجور دانسته اند و ادعای اجماع از خلاف و مبسوط بر خلاف آن خصوصا و از ابن ادریس عموما وارد
شیخ در خدمت مملوک و رکوب دابه و سکنای خانه و زراعت زمین و یک روایت بطریق منع عموما نیز وارد شده است
پس اصح قول دیگران است که مشهور و منافی با اجماعات مذکوره میباشد و حدیث محمول بر تقیه خواهد بود
چنانکه در تذکره گذشته مضمون الفاظ اثنا عشریه نادر است معلوم میشود هر چند که بعضی احتمال فتوی مانند
علامه در آن بمضمون اینها داده اند و در آن است که اینکه اگر اجماع مرکب نباشد خصوص وطی بحکم در حدیث
استثنی و تجویز نمیشود باری و بعد از وطی بطریق اذن یا بدون اذن و حمل یا حرمت اگر که کنیز حامله شود
و بنا بر آنکه ام الولد خواهد بود و مع ذلک بیع آن چنانکه سابق در باب بیع دانسته شد بسبب سبق حق
مرتهن جایز میباشد و بعضی جایز ندانسته اند و بعضی با اعسار راهن جایز و با یسار او غیر جایز و بر او قیمت آن
لازم و قیمت آن را رهن دانسته اند و بعضی دیگر با وطی با اذن مرتهن غیر جایز و با عدم آن جایز دانسته اند و اگر که مرتهن
بدون اذن راهن وطی نماید پس زانی و با او عشر قیمت اگر باکره و نصف عشر در ثیبه چنانکه مروی و مشهور است
و سابقا نیز دانسته شد خواهد بود و وطی او در کنیز موجب سقوط مهر که حق آقا است چنانکه در ای شهید اول است
و سابقا نیز دانسته شد نخواهد بود چونکه زانیه شدن آن دخل بسقوط حق آقا ندارد و بعضی مهر المثل و بعضی دیگر
تخییر ما بین الامرین دانسته اند و بالکل اصحاب در تصرف راهن بدون اذن مرتهن در عتق که موجب تلف باشد چونکه
مالک رهن میباشد حکم بضمان آن نموده اند و اما در تصرف مرتهن در عین یا قرض تلف آن چونکه بدون اذن و مستلزم
خیانت او است او را ضامن مثل یا قیمت وقت تلف و هم چنین در تصرف در منفعت او را ضامن اجرة آن دانسته اند
و بلا کلام میباشد و لکن در حدیث وارد شده است که اگر مرتهن نفقه حیوان را میدهد تصرف در سواری و شیر
آن میکند و شیخ و ابو الصلاح عمل بمضمون اینها نموده اند هر چند که بعضی تراضی و عدم تساوی حقین باشد و
سایر اصحاب حمل اینها را بر حصول اذن و تساوی حقین نموده اند و اصح است **کفایة** نماء و منافع رهن
مثل حمل حیوان و ثمره درخت و شیر حیوان و حاقی و فی الجمله انفصال مال الله میباشد بالاتفاق خواه آنکه در حال عقد
موجود باشد یا بعد از آن متجدد گردد و اما دخول اینها در رهن پس اگر در حال عقد موجود باشد اصح و اشهر آن
است که داخل نمیباشد مگر با شرط یا اتصالی که قابل انفصال نباشد مثل حاقی و غیره و در انفصال بخصوص حمل نیز ادعای
اجماع شده است و قول ابن جنید بدخول مطلقا بجهت تبعیت در اصل ضعیف است بلکه قول بعضی بدخول مثل شیم و کون ان

و بودن آن مثل جزء سبب حکم و شهادة عرف بدخول آن اگر کم باشد قوی است بلکه بلا کلام خواهد بود و اگر
بعد از عقد متجدد بگردد و قابل انفصال نباشد هر آینه بالاجماع داخل میباشد و اگر که منفصل باشد مثل
حمل یا قابل انفصال باشد مثل ثمر پس مشهور نیز دخول آن است و ادعای اجماع از انتصار و سرائر و غنیه نیز
شده و اصح است نیز بجهت تبعیت اصل چونکه آن در ملکیت میباشد و نه بجهت قیاس بر دخول در مبیع در بیع
که اجماعی و بجهت تغلیب عتق میباشد چونکه قیاس فاسد میباشد بلکه بجهت اجماع مذکور که اگر آن نبود هر آینه قول
شیخ در خلاف و مبسوط و جمعی دیگر از متاخرین بعدم دخول اقوی میبود و از اینجا است که در زرع زمین خواه
آنکه سابق یا لاحق از عقد باشد چونکه اجماع بر دخول آن نشده است بلکه بر خروج آن مطلقا شده است داخل نباشد
و اگر که دخول نماء مطلقا از طرف مرتهن یا خروج آن از طرف راهن شرط بشود پس بمقتضای شرط عمل نموده و اختلاف
مرتفع میگردد و منع از رهن معدوم مخصوص بمعدوم غیر تابع میباشد و در تابع جایز است و ادعای اجماع
نیز بر آن شده است و بلا نکته اطلاق رهن مقتضی وکالت مرتهن در بیع مال رهن نمیباشد ولکن اگر که وکالت را برای
او یا وارث او یا غیر او بنا در حقیقت عقد رهن شرط بشود پس بلا خلاف بلکه بالاجماع چنانکه در غنیه است جایز میباشد
مثل سایر عقود و با آنکه عقد وکالت فی نفسها جایز و از برای طرفین آن فسخ نمودن آن میباشد اگر که راهن عزل
بنماید وکیل در باب رهن را از وکالت پس چنانکه اصح و نزد جمعی است وکیل معزول از آن نمیشود چونکه وکالت او را
بر نفس خود لازم قرار داده است در عقدی که از طرف او چنانکه سابقا دانسته شد لازم میباشد و قول بعضی بعزل شدن
او ضعیف و نادر است و توهم اینکه شرط در عقد لازم شرط را لازم نمیکند بلکه عقد لازم را منقلب بجایز میکند اگر که
وفا بشرط نشود یعنی اینکه از برای مشروط له فسخ آن عقد میباشد با آنکه ضعیف است بلکه چنانکه اقوی و اشهر است
وفا بشروط واجب و لازم میباشد مع ذلک در این مقام فسخ نمودن مرتهن عقد رهن را مستلزم ضرر است و بعضی
و محل تردید بلکه بدون خلاف بسبب موت راهن یا مرتهن وکالت باطل میگردد و این بطلان نیز دلیل عدم لزوم وکالت
نخواهد شد چونکه این بطلان بسبب مرتفع شدن حقیقه و محل وکالت است که آن قایم براهن و وجود نفس مرتهن
است و با موت مرتفع میگردد باری و اما عقد رهن پس بلا خلاف بموت هیچکدام باطل نمیشود چونکه از طرف راهن
لازم و از طرف مرتهن حق او میباشد ولکن از برای هر طرف بعد از موت دیگری و برای ورثه او نیز امتناع از تسلیم
بدیگری میباشد مگر اینکه راهن شرط نموده باشد بودن آن در دست مرتهن بعد از موت خود پس مرتهن … و رهن
در حفظ خواهد بود و با امتناع طرفین اگر که اتفاق بنمایند بر دیگری که در دست او بگذارند هر چند که عادل نباشد
هو المطلوب و الا یقینا امین و گذاردن در نزد او موکول بحاکم شرع خواهد بود و اگر که راهن دو رهن … دین
دیگر و هم چنین اگر که بر یک دین دو رهن معین بنماید و یکی … ادا نماید و رهن مقابل آن فک شود هر آینه جایز نیست
از برای مرتهن نگاه داشتن آن را بدین دیگر و هم چنین اگر که بر یک دین رهن بنماید و دین دیگر بلا رهن باشد جایز
نیست نگاه داشتن از برای هر دو و اگر که در هر دو صورة تعیین رهن در وقت ادا در لفظ نشده باشد و در قصد
ادا نماید شده باشد و اختلاف بنمایند پس قول قول دهنده است چونکه اعتبار در مقاصد است و او اعلم بقصد خود
میباشد و با آنکه در چنین مقامی بنا باید گذاشت … که ادعای دیگری خلاف قصد او و در معنی … ولکن بجهت
اطلاع بر قصد او بواسطه اعتراف او و بقصد خود … باید که قسم … و اگر که مرتهن اعتراف برهن بنماید و
ادعای دین بکند و بینه نداشته باشد و وارث راهن انکار بنماید پس چنانکه منصوص و بلا خلاف است قول قول
وارث است و از اینجا است که سابقا دانسته شد که مرتهن با خوف انکار راهن یا ورثه استیفا حق خود از رهن هرگاه
که وکیل نباشد میکند ولکن اگر که مرتهن … ادعای علم بثبوت حق بنماید … و اگر که راهن و مرتهن اختلاف
بنمایند در قدر حق مرتهن زیاده و راهن نقصان را ادعا نماید پس منصوص و مشهور که ابن ادریس و ابن

مع الفارق است

و ابن زهره ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند آنست که قول قول راهن است با یمین او و در روایتی که وارد شده است
آنکه قول قول مرتهن است مادام که ادعا نکند زیاده از قیمت رهن را و ابن جنید و … سکونی که از قاضیهای عامه
بان عمل کرده است با آنکه بجهت سکونی ضعیف است محمول بر تقیه خواهد بود بقرینه عمل ابن جنید و بودن سکونی
که از قاضیهای عامه میباشد و اگر که اختلاف بنمایند و مرتهن رهن را و راهن … را ادعا نماید پس
چنانکه در حدیث صحیح منصوص و نزد اکثر بلکه چنانکه در مسالک است مشهور است آنست که قول قول مالک
است با یمین او و احادیث دیگر که وارد است با آنکه قول قول مرتهن است با یمین او و جمعی مثل صدوق در مقنع و
شیخ در استبصار بان عمل نموده اند پس ضعیف است و ظاهر کلام محقق در نافع که فرموده است …
ادعای اجماع بر خلاف آن نیز میباشد و بعضی قول مرتهن را اگر که مالک اعتراف بدین بنماید و قول مالک را اگر که
انکار بنماید مقدم داشته اند و منسوب با بن حمزه است و بعضی دیگر قول راهن را با اعتراف مرتهن …
و ادعای رهن شدن … و قول مرتهن را با ادعا … رهن شدن آن را ابتدا مقدم داشته اند و منسوب
با بن جنید است و جمع بین الاحادیث که دلیل ایشان دانسته شده است فرع … و وجود شاهد میباشد که
مفقود است و اگر که اختلاف بنمایند در تفریط پس قول قول مرتهن است با یمین او و بلا خلاف بلکه در غنیه بالاجماع
و اگر که در تعیین رهن اختلاف نمایند و مرتهن مدعی غلام و راهن مدعی کنیز مثلا باشد پس قول قول راهن است
با یمین او و هم چنین است اگر که رهن مشروط در عقد لازم باشد و بعضی فرموده اند که در این صورة هر دو قسم
میخورند و رهن باطل و مرتهن عقد مشروط فیه را فسخ میکند اگر که خواسته باشد و اگر که اختلاف در نقدی که
رهن بان فروخته میشود بنمایند پس باید که مراعات انفع و اقرب الی الحق بشود و امر و تعیین موکول بر حاکم خواهد
بود و الله اعلم **الفصل الثانی** در بیان احکام ضمانات و در آن سه مطلب است **المطلب الاول**
در بیان احکام ضمان است و در آن چند کفایة میباشد **کفایة** بدانکه ضمان و ضمانت را دو معنی میباشد
یکی اعم و دیگری اخص است و اول عبارت است از تعهد مطلق که شامل میباشد تعهد بنفس را که آن را کفالة گویند و تعهد
بمال را از مشغول الذمه بمال که آن را حواله گویند و تعهد بمال را از بری الذمه که آن را ضمانت گویند و دوم عبارت است
از تعهد بمال از بری الذمه لاغیر و هر جا که مطلق باشد مراد معنی دوم است و آن نیز موضوع و مقصود در این
مطلب میباشد و اشتقاق آن از ضمن شده است زیرا که ضامن میکند ما فی ذمه مضمون له را در ضمن ذمه خود و شرط
ضمانت اینست که ضامن بالغ و عاقل و راضی و جایز التصرف باشد و این شرط صحت آنست و ضمان طفل و مجنون و
سفیه بدون خلاف بلکه بالاجماع صحیح نمیباشد چنانکه بلا خلاف ضامن شدن برای ایشان صحیح میباشد مگر اینکه
طرف … و شاید است و هم چنین ضمان مملوک بدون اذن آقا چنانکه اصح و اشهر است
صحیح نمیباشد و قول علامه در مختلف و تذکره بصحت آن و تابع شدن او بعد از آزادی ضعیف و بلا دلیل است
و اما با اذن پس بلا خلاف صحیح میباشد ولکن در تعلق مال بذمه او و تابع شدن او بعد از آزادی یا بکسب او
در حال مملوک بودن او یا بمال مولای او خلاف و اقوال و اشکال میباشد و قول اخیر چونکه مثل مرهون … او
که … میباشد اقرب خواهد بود و اگر که یکی از این احتمالات معهود و معلوم باشد یا شرط نموده بشود پس عمل بان نموده
بلا خلاف و بلا اشکال و هم چنین بلا خلاف بلکه بالاجماع ملائة ضامن یا علم مضمون له باعسار او نیز شرط میباشد و مراد
از ملائة آنست که ضامن علاوه بر مستثنیات در باب دین مالک آن قدر مالی که دین مضمون له را ادا نماید بوده باشد و این
شرط چنانکه صریح جمعی و بدون خلاف است شرط لزوم میباشد و از اینجا است که در صورة عدم علم باعسار و ظهور آن
بعد از ضمان مضمون له مخیر میباشد در فسخ و رجوع بمضمون عنه و در التزام و مطالبه ضامن و در فوریة و تراخی این
خیار دو قول است و اقوی دوم است و چونکه ملائة در ابتدای ضمانت شرط میباشد و استدامت آن شرط نیست لهذا اگر

کذا عارا و بعد از ضمان حاصل هر آینه موجب فسخ نخواهد بود چنانکه اگر با ملاءة استیفا از آن متعذر گردد بوجهی
دیگر هر آینه سبب فسخ نباشد و همچنین رضا و قبول مضمون له چنانکه مروی و مشهور است نیز شرط صحت ضمان
میباشد چونکه ضمان بلا کلام از جمله عقود است و ایجاب و قبول آن در ما بین ضامن و مضمون له میباشد
پس قول بعدم شرطیت آن چنانکه منقول از یکی از متقدمین شیخ در غایت ضعف و احادیث که دلیل او دانسته شده
بایع که دلالة ندارد و هم چنین قول بشرطیت آن در لزوم نه در صحت نیز ضعیف است بنا بر آنکه ضمان عقدی است
الفاظ مخصوصه در ایجاب و قبول آن شرط نمیباشد بلکه بر نحوی که رضا طرفین معلوم شود بعربی یا عجمی بطریق
اتصال و انفصال و هر نحوی که باشد کفایت میکند چنانکه ما سابقا در باب عقد بیع دانسته شد و اما رضا مضمون عنه
حوة او پس همچنین بلا کلام بلا خلاف بلکه با اجماع چنانکه در مسالک است شرط نمیباشد و ابن البراج و ابن حمزه و بعضی
دیگر که رضا او را شرط دانسته اند و لکن انکار او را مانع از صحت دانسته اند در غایت ضعف و بلا دلیل است و هم چنین
معرفت بمضمون عنه و مضمون له و مقدار مال مضمون چنانکه اصح و اشهر است بحکم شرط نمیباشد و ابن زهره در غنیه
نیز ادعای اجماع نموده است و قول شیخ در مبسوط بشرط بودن معرفت بهر دو اول بطریق نسب و وصف و قول شهید
در لمعه بقدر تمیز آن دو از غیر و علامه در مختلف بقدر تمیز اول بخصوصه و قول شیخ در مبسوط و صدوق
و ابن البراج و ابن ادریس بشرط بودن معرفت سیم هر کی ضعیف و بلا دلیل میباشد و لزوم غرر منهی عنه که در سیم توهم
میشود بسبب رضا و اقدام خود ضامن بر آن مندفع میباشد با آنکه ضمان معاوضه نیست از شخص متبرع جایز
بنا بر آن بر غرر میباشد و مع ذلک ضمان حصه چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی بالاتفاق جایز
میباشد این در وقتی است که علم بقدر بر بینه و امثال آن بعد از ضمان ممکن باشد و اگر که نباشد مثل اینکه ضامن
بشود شخص بر آنچه در ذمه مضمون عنه بطریق اجمال پس بلا کلام صحیح نخواهد بود **کفایة** و از جمله شروط صحت
آنست که ضمان معلق بر چیزی که آینده نشود خواه آنکه آن چیز شرط باشد یعنی مشکوک الوقوع یا وصف باشد یعنی
محقق الوقوع و این شرط نیز اتفاقی است و اما روایة بقباق که اگر کفیل بگوید اگر مکفول را نیاورم بمکفول له
پانصد درهم باشد و امام فرموده اند که اگر نیاورد پانصد درهم بر او لازم میباشد و اصحاب نیز عمل بآن بلا خلاف
نموده اند پس جهت آنست که حکم کفالة در بعضی از صورتها چنین میباشد خواه آنکه معلق داشته بشود یا نشود چنانکه
بعد از این دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی مثل تعلیق آن بر رضا مضمون له که ضرری ندارد و استثنا شده است
چونکه در حقیقة معلق بر آن نمیباشد هر چند که ذکر تعلیق در آن نیز نشود و یکی دیگر از شروط آنست که مال مضمون
ثابت در ذمه باشد هر چند که ثبوت آن متزلزل و غیر مستقر باشد مثل ثمن در زمان خیار بنحوی که در مالی که رهن برای
آن گرفته میشود دانسته شد و اما امانات مثل مال المضاربه و ودیعه که مضمون و ثابت در ذمه نمیباشد و اعیان
مثل مغصوب و مقبوض بسوم و بیع فاسد که با آنکه مضمون است ثابت در ذمه ایضا نباشد پس در ضمان آنها خلاف
میباشد مثل خلاف در باب رهن و لکن در باب رهن بعدم جواز گرفتن رهن بر مال امانة اتفاقی بود و در اینجا
ظاهر آنست که ضمان آن نیز خلافی میباشد بنا بر دلیل قائلین بصحة اصل و وجود سبب ضمان یعنی یا تقیه است که
عبارتست از تعدی مطلق در هر امانات و احتمال تفریط در امانات و دلیل مانعین آنست که در معین که واجب است مال
نباشد و قیمة واجب نمیباشد مگر بتلف و ضمان قبل از آن معنی ندارد و از اما رشیء چیزی که مستلزم طرفین باشد
استفاده نشده است و لکن قول اول اقوی میباشد چونکه بنا ضمان بر غرر و توسعه است و از اینجاست که جواز ضمان
عهده منصوص و اتفاقی شده است و آن عبارتست از اینکه بایع یا مشتری بعد از آنکه تسلیم مبیع و ثمن را بیکدیگر کردند
چونکه احتمال ظهور فساد بیع بسبب بودن بعضی از شروط آن مثل ظهور مبیع یا ثمن معین از مال غیر مثلا با عدم اجازه
و عدم اجازه قبض ثمن برای بایع یا مبیع برای مشتری میرود و دانسته شد که هر عقدی که صحیح آن ضمان میباشد بفاسد

فی رجل کفل
لرجل بنفس رجل فان
قال ان لم خمسمائة درهم
اشکل ادفعه قال علیه
الدراهم ان لم
یدفعه

بفاسد آن نیز ضمان میباشد مثلا بعد از قبض مبیع و ثمن احدی ضامن میشود از مشتری برای بایع و یا از
بایع برای مشتری ثمن یا مبیع را که اگر هر کدام مال غیر باشد یا آنکه عقد بسبب اختلال بعضی شروط دیگر فاسد
گردد هر آینه عوض ثمن یا مبیع را بکشد و اگر که خواهد بایع یا مشتری نیز ضامن بشود صحیح و موجب تاکید آن
نفس الامری اینها که بنفس عقد ثابت شده است میباشد و بر فرض اسقاط یکی از آنها نیز ثمره سید هد مثل
اسقاط یکی از دو ضمان و لذا اینجا معلوم شد که آن مال باید که در حال ضمان ثابت در ذمه مضمون عنه در نفس
الامر هر چند که ثبوت آن بعد از ظهور فساد بیع ظاهر گردد اما اگر که بطلان بیع بسبب فسخ با قاله یا خیار
خیار یا تلف مبیع قبل القبض متجدد گردد پس بر ضامن چیزی نیست و ضمان آن صحیح نمیباشد چونکه در حال ضمان ذمه مضمون
عنه در نفس الامر مشغول نبوده است و با وجود اتفاق بر جواز ضمان عهده در جواز ضمان مذکوره در ضمان چیزی که بایع
المجیز مشتری احداث میکند در زمینی از قبیل بنا و غرس بر فرض ظهور مستحق بودن زمین مال غیر و قلع نمودن آن
اینها یا گرفتن اجرة زمین خلاف نموده اند بعضی صحیح و بعضی فاسد دانسته اند بهمان دلیلی که در صحة و فساد ضمان
اعیان دانسته شد و اما ضمان خود بایع پس بعضی از مانعین در غیر بایع چنین دانسته اند که صحیح میباشد بسبب ثابت
بودن بر او بنفس عقد و چونکه سبب دو ضمان مختلف و ثمره آنها بر فرض اسقاط یکی از آنها نیز باقیست چنانچه
بعضی فرموده اند متفاوت با ضمان غیر بایع ندارد و چنانکه دانسته شد اصح نیز صحة آن است در هر دو قسم و تحقیق
مقام آنکه از جواز ضمان عهده جواز تعلیق ضمان معلوم میشود هر چند که در دو قسم ضمان عهده باشد چونکه
این ضمان را که باسم عهده نامیده اند بجهت آن است که عهده همان قباله و کتابت است که بجهت تقریر بیع نوشته میشود
استعمال آن در ثمن یا مبیع مضمون نموده شده است و لفظ آن اینست که بگوید ضامن برای مضمون له که ضامن شدم
او را یا درک او را یا خلاص او را و این ضمان را نیز ضمان درک گویند بجهة آنکه درک بمعنی تبعه است یعنی چیزی
که بر او بعکس لازم میآید و فسخ میشود و یا بجهة آنکه غرامة در وقت ادراک نمودن مستحق است عین المال خود را و اما
اعلم **کفایة** حق مضمون یا حالی است و یا مؤجل است و ضمان آن نیز یا حالی است و یا مؤجل و در صورة
مؤجل بودن هر دو یا اجل در ضمان مساوی با اجل حق یا انقص یا ازید از آن است و در جمیع اینها یا ضمان بطریق
تبرع یا بالتماس مضمون عنه میباشد و اقسام آن در طلاعة است و هر کی جایز و صحیح میباشد بالاجماع بجهة عدم
مانع مگر در ضمان حال بر حق مؤجل که جمعی تجویز آن ننموده اند و دلیلی که معتمد باشد ندارند و لهذا اکثر بر
تجویز آن نموده اند و شاید که بمقتضای دلیل منع در صورة مذکوره خلاف در بعضی از اقسام دیگر نیز جاری
نموده شود و ضمان از ضامن در ضامن ضامن تا هر قدر که باشد بلا خلاف جایز میباشد چونکه شرط آن که ثبوت مال
در ذمه است محقق است و مانع دیگر نمیباشد پس رجوع مینماید هر ضامنی با اذن بر مضمون عنه خود نه بر اصیل
هم چنین ضمان بطریق دوره چنانکه رای اکثر است نیز جایز میباشد مثل اینکه دو نفر ضامن بشوند حق را که بر
یکی دیگر میباشد یا اینکه ضامن بشود اصل ضامن یا ضامن ضامن خود بهمان حقی که ضامن آن او شده است پس ساقط
میشود این ضمان ضمان او و رجوع میکند حق بنحوی که بوده باشد و لکن احکام ضمان بر آن مترتب میشود مثل
فسخ و رجوع بضامن سابق در وقت ظهور اعسار اصل و مثل اختلاف بحلول حق تاجیل و ما شابه اینها و قول شیخ
در مبسوط بمنع از آن بجهة که میشود فرع اصل و اصل فرع و نبودن فایده و ثمره ضعیف میباشد چونکه دلیل اول
صلاحیت منع ندارد و فایده بنحوی که ذکر شد موجود میباشد و دیگر بودن ضامن باعتبار مضمون عنه و بالعکس
با اقتران و بدون اقتران در یک حال در قسم اول هر کی نیز جایز و بلا کلام میباشد و بعد از صحت و تحقق ضمان منتقل
میگردد حق بسوی ذمه ضامن و ذمه مضمون عنه بری میگردد و جایز نیست از برای مضمون له مطالبه او خواه
آنکه ضامن وفا بنماید یا ننماید بالنصوص و الاجماعات مگر در ضمان اعیان مضمونه بر فرض صحة آن که اصحاب فرموده اند

اگر مضمون له مخیر میباشد در مطالبه ضامن بجهة ضمان و مضمون عنه بجهة وجه معین یا تلف آن در نزد او پس
فایده این ضمان منضم نمودن ذمه ایست بذمه دیگری چنانکه عامه در مطلق آن دانسته اند و چنانکه در تذکره است
ملحق شده است بضمان اعیان در تخییر مذکور ضمان عهده چونکه مقصود از ضمان توثیق است لا غیر و بعد از اشتغال
ذمه ضامن و اداء او رجوع مینماید بر مضمون عنه اگر که ضمان باذن او بوده باشد هر چند که اداء بی اذن او باشد
و الا رجوع نمیکند بالاتفاق هر چند که اداء باذن او باشد و الا رجوع میکند بالاتفاق هر چند که ادا بی اذن او باشد
و رجوع او باقل الامرین از قدر ضمان و از قدر ادا میباشد چنانکه منصوص و مشهور بلکه بلا خلاف است پس
اگر که مصالحه نماید با مضمون له بکمتر از انچه ضامن شده است رجوع نمیکند مگر بهمان قدر مصالحه و قول ابن جنید بجمیع
قدری که ضامن شده است اگر که مصالحه بعد از وجوب ادا و ثبوت در ذمه شده باشد وجه دارد و لکن شاذ
و از اجتهادات در مقابل نص و مخالف مر اتفاق که وضع ضمان بر آن شده است میباشد و از اینجا معلوم میشود
که در صورتی که مضمون له حق را بضامن هبه کند یا انکه مضمون عنه را بری نماید نیز رجوع نمیکند هر چند که ضمان باذن
باشد مضمون له نیز رجوع بمضمون عنه نمیکند بنا بر مذهب اصحاب که نقل ضمان را انتقال حق بذمه دیگری
دانسته اند و بنا بر مذهب عامه که فایده را منضم شدن ذمه بذمه دانسته اند رجوع میکند و اگر که قدر حق در حال
ضمان معلوم نباشد پس ثابت بذمه ضامن هر قدریست که بینه بر آن قایم شود که بر ذمه مضمون عنه در حال ضمان
بوده است بخلاف انچه بعد از ضمان قرار گرفته یا انکه در دفتر محاسب ضبط شده باشد که بجهة عدم ثبوت بر مضمون
عنه در حال ضمان در اول و عدم ثبوت مطلقا در دوم بر ذمه ضامن بلا خلاف قرار نمیگیرد اما انچه اقرار نماید
بآن مضمون عنه یا اینکه قسم بخورد بر آن مضمون له بعد از رد قسم از مضمون عنه پس چنانکه اصح و اشهر است نیز
ثابت بر ضامن نمیگردد چونکه در اول اقرار بر غیر است و مقبول نیست و در دوم یمین مردوده [illegible] مابین مضمون له و
مضمون عنه است و در حق ضامن [illegible] بلی اگر که رد قسم از ضامن باشد موجب ثبوت در قسم دوم میشود و هم
اگر که در قسم اول اقرار بضامن مأذون که رجوع بر مضمون عنه [illegible] بوده [illegible] که موجب ثبوت
میشود و شاید که قول ابی الصلاح بلزوم آن در این قسم و بقیه علما [illegible] اجماع را معتقد بضامن
[illegible] باشد و الا وجهی و قائلی غیر از آنکه نقل نموده اند و هم چنین قول مفید بلزوم در قسم دوم مطلقا و قول شیخ بشرط
بودن قسم برضاء ضامن نیز وجهی ندارد مگر اینکه مراد از رضا رد باشد یا اینکه یمین مدعی بمنزله بینه دانسته شود
نه بمنزله اقرار منکر [illegible] خواهد بود [illegible] اگر مضمون له انکار نماید که حق را از ضامن و مضمون
عنه عادل شهادت بر گرفتن بدهد هر آینه شهادة او [illegible] اگر ضمان باذن باشد یا بعد از اذن مقبول خواهد بود
مگر با تهمة مثل اینکه ضامن معسر باشد و مضمون له علم باعسار او نداشته باشد و بخواهد که ضمان را فسخ نماید
و رجوع بمضمون عنه [illegible] او و بشهادة خود دفع رجوع را خواهد بنماید یا اینکه ضامن مفلس شده باشد و مضمون
عنه طلب کار او باشد و بخواهد که بشهادة خود مال مفلس را زیاد نماید تا بقیه قسمة او زیاد شود پس در مثل این دو
صورة بجهة تهمة شهادة او مقبول نخواهد بود والحمد لله تعالی

المطلب الثانی در بیان احکام حوالات و در آن
چند کفایة است **کفایة** حواله در لغت عبارتست از تحویل مال از ذمه بذمه دیگری که مشغول بمثل آن جنسا و
وصفا باشد و در نزد شرع نیز عبارتست از همین معنی و مشروعیت او باین معنی اتفاقی است و باین معنی مقابل ضمان
و کفالة میباشد و در جواز حواله بر بری الذمه خلاف میباشد و اظهر و اشهر جواز آن است و ابن ادریس دعوای
اجماع نیز بر آن نموده است و یکی از دو قول شیخ منع از آن ضعیف و بلا دلیل است بلی در اینصورت شباهت آن بضمان بیشتر
و لکن با این شباهت از حقیقت [illegible] و قول حواله خارج نمیگردد و احکام حواله بر آن جاری میشود و در اشتراط مماثلت دو
مال در جنس و وصف نیز دو قول است و شیخ و جمعی شرط دانسته اند بدلیل دفع ضرر و تسلط بر محال علیه بجهة کفایت

که بیت بر ضمان و علامه در تذکره این قول را مشهور دانسته اند و لکن عدم اشتراط چنانکه رای جمعی دیگر است
اصح میباشد و ضرر مذکور بشرط دانستن رضاء محال علیه مطلقا یا در این صورت بخصوصه مندفع میگردد و بعد
از رضاء او بطلان از غیر جنس که بر ذمه او میباشد صحیح [illegible] دیگر متصور نمیشود مثل وقتیکه یکی حقی غیر جنس که بر ذمه
او یا غیر جنسی که بر ذمه محیل میباشد با محتال تراضی نمایند و شرط لزوم حواله ملی بودن محال علیه است در وقت حواله یا علم
محتال باعسار او و الا از برای او فسخ میباشد اگر که اعسار او ظاهر گردد چنانکه در ضمان دانسته شد بلا خلاف و اعتبار
بتجدد اعسار بعد از یسار در وقت حواله نمیباشد و اگر که بعد از ظهور اعسار و قبل از فسخ یسار از برای او حاصل گردد
پس در جواز فسخ و رجوع دو قول است اظهر چنانکه رای جمعی است عدم آن است زیرا که ضرر که دلیل جواز است ساقط
باشد اگر که اعسار مطلق موجب رجوع و رجوع ضرر باشد و نه چنین است بلکه اعسار وقت العقد موجب آن بوده
و حکم استصحاب باقی خواهد بود و اما شرط دانستن [illegible] قبض نمودن محتال بعض مال را در لزوم حواله بدلیل انکه
قبول [illegible] آن تمام نمیشود پس بلا دلیل و شاذ است [illegible] در ضمان دانسته شد در حواله
نیز [illegible] میباشد و هم چنین جایز است حواله نمودن محیل دین خود را [illegible] از برای او است [illegible] که ضامن
یکدیگر شده باشند و قول شیخ بعدم جواز ضعیف و مثل ضمان و سایر عقود تعلیق در حواله جایز نیست **کفایة**
شروط صحت حواله سه چیز است اول رضاء حواله نماینده که او را محیل گویند و رضاء حواله کرده شده که او را محتال
گویند و این شرط بالنسبه باین دو اتفاقی است و ایجاب و قبول این عقد از این دو میباشد و هر دو رکن این عقد میباشند
و بعضی [illegible] در صورتی که محال علیه تبرع بوفاء دین محیل نماید رضاء محیل شرط نمیباشد [illegible]
[illegible] میباشد و بلا کلام جایز است [illegible] حق و مقبول و لکن شمردن آن از حواله و جاری ساختن احکام
آن بر آن محل کلام است و قول باینکه صیغه آن در اینصورت آنست که محال علیه بگوید بمحتال که حواله نمودم [illegible]
داری بخودم و محتال بگوید که قبول کردم و این دو نفر دو رکن عقد میباشند [illegible] و بلا دلیل و غیر معروف
از عرف میباشد و اما رضاء حواله شده بر او که او را محال علیه گویند پس مشهور [illegible] اشتراط و رکن عقد نیز دانسته اند
دلیلی که معتمد باشد ندارند و [illegible] حکایة اجماع از شیخ در تذکره [illegible] اصل است چونکه شیخ [illegible] است که بار رضاء هر سه
صحیح است بالاجماع نه اینکه بدون رضاء محال علیه صحیح نیست بالاجماع و دیگران مثل ابن زهره و ابن ادریس که
ایشان نقل اجماع میباشد ذکر اجماع در [illegible] رضاء محال ساکت شده اند [illegible] اعتبار آن
نمیباشد و اصح چنانکه رای ابی الصلاح و شیخین و شهید ثانی و فاضل مقداد در تنقیح و بعضی دیگر میباشد عدم
آنست مخالف بودن [illegible] در استیفاء حق [illegible] دلیل مشهور میباشد مندفع است باینکه در حواله
محیل محتال را بجای خود وکالت داده است در گرفتن حق [illegible] محتال که بلا شک بدون رضاء
او جایز میباشد [illegible] مانع [illegible] محال علیه را [illegible]
باشد خصوصا با توافق دو مال در جنس و وصف [illegible] مخالف دو مال استیفاء مثل حق محتال [illegible]
یا انکه حواله بر بری [illegible] بلا شک رضاء محال علیه شرط میباشد چونکه معاوضه دیگر [illegible]
یا محیل و محال علیه و رضاء طرفین لازم میباشد مگر [illegible] محتال [illegible] که بر محال علیه میباشد
راضی بشود پس رضاء او نیز شرط [illegible] کلام مشهور ضعیف است و از اینجا است که بعضی از ایشان [illegible]
و معاوضه و غیر [illegible] در عقد حواله که لازم است شرط دانسته اند [illegible] محیل و محتال لازم دانسته اند [illegible]
محال علیه [illegible] اتفاق [illegible] و معلوم میشود که آن [illegible] ارکان عقد [illegible] اند شرط دوم
آنست که مال حواله [illegible] ثابت بر ذمه محیل باشد هر چند که [illegible] و غیر مستقر [illegible] چنانکه در ضمان
شد و این شرط بلا خلاف بلکه چنانکه در تذکره است اجماعی میباشد و حواله [illegible] و اگر که بشود وکالة [illegible]

در نظر شبه دلیل [illegible]
و در قیاس دلیل [illegible]
حکم شبیه دلیل
است

بوده و قرض کرده تا اگرچه بر بعض الذمه باشد و در استیفا حق اگر که بر مشغول الذمه باشد و در حواله مثل کلام همیباشد و
فیه خلاف میباشد جمعی بدلیل جهالة منع و بعضی دیگر بجهة انضباط وصف و انضباط قیمة بتبعیة آن تجویز نموده اند
و این قول اصح است لکن در وقتی که انضباط بوصف ممکن باشد مثل مال السلم و در غیر آن اصح قول مانعین میباشد اگر که
اجماع مرکب نباشد و نیست شرط سیم آنست که قدر مال در نزد محیل معلوم باشد و حواله نمودن بمال مجهول القدر جایز
نیست بلا خلاف بنا بر آنکه حواله معاوضه باشد و اما اگر که استیفا محض باشد و حواله بر بری جایز دانسته بشود پس
صحیح خواهد بود مثل ضمان و لازم بر محال علیه همان قدر میشود که بینه اقامه شود کفایه بلکه قبول نمودن
حواله واجب نمیباشد بر محتال بدون خلاف هرچند که حواله بر ملی باشد و حدیث نبوی که دلیل وجوب آن است به
نزد عامه با وجود ضعف محمول بر استحباب خواهد بود و بعد از قبول لازم میگردد و محتال رجوع بمحیل نمیکند و ذمه
محیل بری میگردد بالاجماع هرچند که محتال او را بری الذمه ننماید چنانکه اظهر و اشهر است و [illegible] نموده است
بر آنکه اگر محتال او را بری الذمه ننماید هرآینه رجوع براو میکند و شیخان رحمهما الله [illegible]
ابراء در انقضاء قبول نمودن حواله است [illegible] ظاهر [illegible] است با آنکه محمول بر تقیه خواهد بود چنانکه مذ
عامه است که قابل بعود حواله را مثل ضمان منضم شدن ذمه بذمه دانسته اند و حال آنکه زیاده بر اجماعات امامیه حواله مشتق
از تحویل است که معنی آن انتقال ذمه است بذمه دیگری و اما اصل نمودن [illegible] در تذکره برآنکه هرگاه که بری ننموده باشد
رجوع مینماید اگر که ظاهر بشود اعسار محال علیه و اگر که بری نموده باشد رجوع نمیکند هرچند که اعسار ظاهر بشود
و بعد از انتقال و لزوم اگر که محیل دین را ادا نماید هرآینه رجوع بر محال علیه نمیکند مگر باذن و بطریق [illegible] و محال علیه
در هر وقت که مشغول الذمه باشد و اقدام بر حواله بطریق تبرع نیز نباشد رجوع بر محیل مینماید و اگر که رجوع نماید
مشغول الذمه بودن خود را انکار نماید بنا بر جواز حواله بر بری محیل اشتغال ذمه او را [illegible] پس [illegible] اصل که
براءة الذمه است با ظاهر از حواله که اشتغال ذمه است معارض دارد و اصحاب اصل را ترجیح داده اند و [illegible] علیه
دانسته اند و محل کلام است و بنا بر اشتراط اشتغال ذمه محال علیه در حواله و عدم جواز آن بر بری الذمه اصل صحت با
اصل براءة تعارض مینماید و هر دو ساقط و محال علیه چونکه باذن ادا نموده است رجوع بمحیل میکند و بطلان حواله
موجب بطلان اذن [illegible] اتفاق [illegible] نمیشود و ترجیح داده اصل صحت که ظاهر و مستلزم اشتغال ذمه است و حکم
نمودن بعدم رجوع با تسمیه نیز قوی میباشد والله اعلم **المطلب الثالث** در بیان احکام کفالة است و در آن
کفایتها است **کفایه** سابقا دانسته شد که کفالة بکسر کاف عبارتست از تعهد بنفس یعنی التزام نمودن و ضامن
شدن شخصی احضار نمودن شخصی را برای شخص دیگر را اول کافل و کفیل و دوم را مکفول و سیم را مکفول له گویند
و بسا باشد که بعض تعهد مطلق که شامل این معنی مذکور و معنی ضمان [illegible] باشد نیز اطلاق میشود و مشروع بودن آن
منصوص و اتفاقی است و لکن مکروه میباشد و وارد شده است که کفالة [illegible] غرامة است و در حدیث
دیگر وارد شده است که تو را چکار با کفالتها آیا ندانستی که کفالتها هلاک نموده است [illegible] قرنهای سابق و بلا خلاف
بلکه در تذکره بالاجماع رضا کافل و مکفول له شرط در صحت این عقد میباشد و ایجاب و قبول آن [illegible] مشروط با
نحو که کافل بگوید که ضامن و کفیل شدم برای تو نفس یا شخص یا بدن یا سر [illegible] فلان را و مکفول له بگوید که قبول
کردم و اما رضا مکفول که [illegible] مکفول عنه نیز گویند پس اصح و اشهر آنست که شرط نمیباشد و در تذکره بنا بر ادعای اجماع بر آن شده
است و قول شیخ در مبسوط و ابن البراج و ابن حمزه و ابن ادریس و علامه در تحریر بشرط بودن آن و اکتفا بحصول آن بعد
نحو که اتفاق افتد ضعیف است و شرط دیگر آنست که مکفول معین نموده شود و کفالت بر یکی از [illegible] الی التعیین صحیح نمی
باشد بلا خلاف و شرط دیگر آنست که کفیل جایز التصرف [illegible] و در شرط بودن اجل در آن بمعنی آنکه بطریق حال صحیح نباشد دو
قول است اصح و اشهر عدم آنست و قول مفید و شیخ در نهایه و سلار و ابن البراج و ابن حمزه بشرطیت آن و عدم صحت بطریق

اذا احتل احدکم
بحق علی ملی فلیحتل

اصح انها حسنة زرارة
ان ابرئه فلیس له ان یرجع
وان لم یبرئه فله ان یرجع
در جواب فیقول
الذی احتال
برئت من
مالی
علیه

بطریق حال ضعیف و بلا دلیل میباشد و بعد از ذکر اجل باید که اجل معین و منضبط و غیر مبهم باشد بلا خلاف بلکه بر
مسالک بالاتفاق در نزد خاصه و اما عامه که اکتفا باجل مجهول نموده اند بقیاس بر عاریه پس محض قیاس مع الفا
رق میباشد بلکه مستفاد از کلام اصحاب در تعریف آن که نموده اند آنکه کفالة عبارتست از التزام احضار مکفول
در هر وقت که مکفول له او را طلب نماید آنست که [illegible] که موکول بطلب مکفول له باشد [illegible] اینکه آن
حال تخصیص داده شود چنانکه مستفاد از کلام بعضی از کلام میباشد و بر فرض شرط نمودن اجل اگر که تسلیم را پیش
از اجل نماید پس چنانکه [illegible] مقتضای شرط میباشد واجب نیست بر مکفول له قبول او و احتمال شیخ به وجوب آن
اگر که ضرری در آن نباشد بلا دلیل میباشد و هم چنین است کلام در مکان مشروط یا مکان که عند الاطلاق تسلیم محول
بر آن نموده میشود و شرط دیگر که اصحاب بلا خلاف ذکر نموده اند آنست که کفالة اگر بجهة حق مالی باشد باید که آن
صحیح باشد ضمانه آن یعنی آنکه ثابت در ذمه باشد هرچند که متزلزل باشد و احادیث از ذکر آن خالی است مثل آنکه
در حدیث مشهور نبوی وارد شده است که لا کفالة فی حد و اصحاب بلا خلاف نیز قبول نموده اند که کفالة در حدود
نمیباشد چونکه فایده آن توثیق و بنای حد بر اسقاط و قبل از ثبوت سعی در دفع آن تا ممکن مطلوب و بعد از
ثبوت اقامه آن بلا مهلت واجب میباشد و بعد آنکه تسلسل بنحوی که در ضمان دانسته شد در کفالة نیز جایز و صحیح میباشد
و اما دور در آن نیز صحیح نمیباشد چونکه حضور مکفول له موجب براءة کفیل و قطع دعوی که [illegible] **کفایه**
بلکه معلق داشتن کفالة بشرط یا بصفة مثل ضمان و حواله و سایر عقود دیگر جایز نیست و موجب بطلان آن میگردد
بلا خلاف و لکن در حدیث موثق در این باب وارد شده است که اگر کسی کفیل بشود و بعد از آن بگوید که اگر مکفول
را حاضر ننمایم هرآینه بر من فلان قدر درهم باشد پس کفالة محقق و احضار او لازم میباشد و بر او آن مال لازم نمیگردد
و اگر که ابتدا بضمان درهم نماید و بگوید که بر من فلان قدر درهم است اگر که او را حاضر ننمایم پس مال بر او لازم
میگردد اگر که او را حاضر ننماید و این همان حدیثی است که در تعلیق ضمان ذکر نموده شد و در سند یکی [illegible]
دیگری داود بن الحصین است که نجاشی توثیق او نموده و تمامی اصحاب بمضمون آن عمل نموده اند بلکه در صریح [illegible]
و شرح شرایع صیمری و از محقق شیخ علی ادعای اجماع نیز بر آن شده است و غیر از ابن جنید احدی مخالفة نکرده است
[illegible] و لکن علامه در مختلف نظر در حکم در حدیث نموده و مذهب ابن جنید را انسب دانسته است و دیگران نیز [illegible] عمل
بمضمون آنها فرموده اند که تفاوت در ما بین دو صیغه بحسب عربیه نمیباشد و مع ذلک مضمون اخبار مخالف با قاعده
عدم جواز تعلیق نیز میباشد ولکن بجهة مقبولیت از قاعده مذکوره و از قاعده عربیه استثنا دانسته اند و حق آنست که
اخبار هیچگونه مخالفة با هیچیک از دو قاعده ندارد و احتیاج باستثنا نمیباشد چونکه در هیچیک از دو صیغه تعلیق
کفالة بر چیزی نشده است بلکه در هر دو ضمانة است که معلق شده است بر عدم اقدام بر حکم کفالة که واجب و از
لوازم آن میباشد چنانکه ظاهر و هویدا و مبنای قول اکثر نیز است بعبارت فرق در ما بین دو صیغه و اما فرق در ما بین
دو صیغه که اکثرین [illegible] نموده اند و بنا داشته اند که در هر دو ضمانة معلق بر شرط عدم اقدام بر حکم کفالة میباشد
پس آن است که در اول شرطی است که مضمن شده است و در دوم ضمانی است که مشروط کرده است یعنی آنکه در اول
نقل شرط که حکم کفالة است در نزد متکلم واجب و مهم و مقصود بوده و از برای زجر نفس از مخالفة آن بر خود ضمان را
بر فرض مخالفة و عدم اقدام بر آن لازم و عقوبة و کفاره گردانیده است و معلوم است که سبب مخالفة [illegible] حکم
وجوب کفالة مرتفع نمیگردد و ضمان چونکه بالاصالة مقصود نبوده است بلکه زجر النفس بوده است لازم [illegible]
خویش بمعنی صیغه نذر و عهد لازم نمیگردد و لهذا فرموده اند که احضار که حکم کفالة است بر او لازم است و مال
بر او لازم نمیگردد و در دوم چنانکه ظاهر است اقدام بر ضمان بالاصالة مهم و مقصود بوده و لکن مشروط بشرط
است در هر وقت که بالاصالة مقصود باشد بمحض صیغه خویش و تحقق شرط آن لازم و واجب میگردد و لهذا فرموده اند

که حال بر او لازم میکرده اگر کما او را حاضر ننماید و شبهه اکثر بر آنکه صیغه اول داخل در عدم ضمان مقصود بالاصاله
و مشروط دانسته‌اند از اینجا است که توهم نموده‌اند که شرط مقدم همان شرطی است که بسبب آن تاخیر است و متکلم
آن را بلا سبب یا بسببی از اسباب تقدیم ما حقه التاخیر ابتدا ذکر مقدم داشته است و حال آنکه این تقدیم
بیان تقدیم است بلکه تقدیم حیثیت که بالاصاله مقصود و حق و رتبه آن تقدیم میباشد مثلا در باب
زید و اخوانه هر کدام که مقصود در مبتدا بودن است رتبه آن تقدیم است و باید که مقدم داشته شود و این
غیر تقدیم ما حقه التاخیر است که بجهات دیگر مثل حصر و غیر آن میباشد و لذا اینجا است که اهل عربیه در بسیار
بعض موارد فاعل و مفعول در هر جا که قرینه بر تمیز نباشد حکم نموده‌اند بر وجوب تقدیم هر کدام که در نظر
متکلم مبتدا یا فاعل میباشد یعنی آنکه هر مقصود بالذات و رتبه آن تقدیم میباشد و باید که در ذکر مقدم داشته
شود و عکس این قضیه لازم نیست که بعض آنچه مقدم داشته میشود باید که مقصود بالذات باشد و از
بعض همان بعض لازم التقدیم است که قرینه بر تمیز آن با موخر از خود شی نداشته باشد پس در ما نحن فیه
اگر که قرینه باشد بر آنکه شرط مقدم در صیغه اول همان شرط متاخر در ثانی است که بلا سبب یا بسببی مقدم
داشته شده است هر آینه مفاد و معنی آن با صیغه دوم یکی خواهد بود و الا شرط مقدم همان شرط مقدم آن
است که مقدم داشته شده است و مفاد صیغه اول شرطی است که معلق شده است و مفاد دوم ضمانی است
که مشروط کردیده است و اما ضمانت که در صیغه دوم تعلیق شده است و موجب فساد آن نکردیده است پس جهة
آن است که این تعلیقی است بر عدم اقدام بر حکم کفالة و حکم کفالة در ما نحن فیه است که اگر کفیل مکفول را حاضر
ننماید هر آینه ادا نماید مالی را که بر ذمه مکفول میباشد حضورا یا رضا او پس حقیقة کفالة با صیغه ضمان که مقصود
بالذات میباشد تفاوت نموده است مثل نذر عهدی که بر واجب تعلق بکیرد چنانکه مقید با ضمان نیز داشته شود و در کفالة
بر وجهی غیر غریب نیز داشته میشود انشاء الله تعالی و اما در صیغه اول نیز بنا بر توهم اکثر که دانسته شد نیز باید
که چنین باشد و اما بنا بر تحقیقی که ذکر نموده شد نیز چنین است بلکه ضمانت کفیل مر مال را اگر که مکفول را حاضر ننماید
بمقتضای حکم کفالة خواهد بود نه بمقتضای قول و ضمان او و از اینجا معلوم میشود که تعلیق ضمان بر چیزی دیگر غیر
از مخالفت حکم کفالة و تعلیق کفالة بر حکم ضمان و تردید در ما بین کفالة و ضمان در ضمان هیچکدام جایز نمیباشد
و اما تردید در ما بین ضمان و کفالة در کفالة پس جایز خواهد بود چنانکه تردید در ما بین شی و حکم خلاف آن شده
است که نفس الامر و واقع مطابق آن میباشد کلام بطول انجامید و لکن چونکه مسئله بسیار غامض و دقیق و مع ذلک
کثیر الفایده و عام البلوی بود طول کلام مطلوب و در موقع افتاد **کفایة** عقد کفالة عقدیست لازم و بعد
از تحقق آن با شروط مذکوره واجب میکردد بر کفیل احضار نمودن مکفول و تسلیم نمودن او را بمکفول له بعد از
اجل اگر که کفالة موجل باشد و هر وقت که مکفول له بخواهد اگر که حاله باشد و در مکان معین اگر که در عقد تعیین
آن شده باشد یا در بلد عقد اگر که نشده باشد تسلیم تامی بنحوی که در ما بین او و مکفول له مانعی مثل تغلب ظالم و
بودن او در مکانی که تسلم گرفتن او غیر ممکن باشد و امثال اینها نباشد و بعد از تسلیم نمودن کفیل او را یا تسلیم نمودن
خود او خود را یا کفیل دیگر از فروعات سلسله تسلسل یا اجنبی متبرع یا اجره کرفته یا امر بر مکفول یا غایب شدن
که منقطع الخبر باشد هر آینه کفیل از حق مکفول له بری الذمه میکردد بالاتفاق هر چند که مکفول له او را بری الذمه
ننماید و اگر که در صورة تسلیم مکفول له او را از تسلم او امتناع نماید پس هرگاه بر او ثابت و چنانکه ظاهر فتوای بعضی است بری
الذمه میباشد و قول بعض که گفته‌اند که تسلیم او بحاکم نماید با امکان و با عدم امکان شاهد بر آن او را از تسلم بگیرد اگر
که بجهة ارشاد بر اثبات باشد هر آینه وجهی دارد و الا بلا دلیل و بلا وجه میباشد و اگر که مکفول غایب باشد در موضع
معروف و منقطع الخبر نباشد پس بعد از اجل یا بعد از مطالبه مهلت داده میشود کفیل بقدر رفتن بان موضع و عود

و عود نمودن پس اگر که ادا از رفتن نماید یا آنکه بعد از عود یا در صورة بودن مکفول در بلد احضار او را ننماید
هر آینه مکفول له یا حاکم او را حبس مینماید تا آنکه او را احضار نماید اگر که احضار ممکن و حق نیز غیر مالی باشد
یعنی ادا نمودن کفیل بعوض او ممکن نباشد مثل قصاص در نفس یا جنایة و دعوی عقوبة حد یا تعزیر و او را
عقوبة بر احضار نیز مینماید چنانکه در هر امتناع نماید از هر حقی است با وجود قدرة بر آن و اگر که احضار
ممکن نباشد و از برای حق بدلی باشد مثل دیه در قتل عمد و مهر المثل در وطی پس واجب است بر کفیل دادن بدل
و اگر که حق مالی باشد مثل دین و احضار ممکن نباشد پس چیزی بر کفیل نمیباشد چونکه در کفالة ضمانت مال [illegible]
و تقصیر در احضار نیز ننموده است و اگر که احضار ممکن باشد پس با رضاء مکفول له بادا نمودن کفیل حق را بعوض
مکفول عنه کفایت میکند بحث و کفیل مخیر میباشد در ما بین احضار و دادن حق و اما با عدم رضا پس تخییر مذکور
در قول است شیخ و جمعی تخییر را اختیار نموده و جمعی دیگر از متاخرین اختیار کفیل دادن حق را بر مکفول له
واجب و کفیل را بری الذمه دانسته‌اند و علامه در تذکره و جمعی دیگر از متاخرین اختیار کفیل را منع نموده‌اند
از برای مکفول له مطالبه احضار را مطلقا جایز دانسته‌اند بدلیل اختلاف اغراض خصوصا در حقی که بدل آن
اضطراری باشد مثل دیه در قتل عمد و بدلیل روایة معتبره مستفیضه که از آن جمله حدیث موثق است که اقرب به شد
بحدیث جناب امیر المؤمنین علیه السلام مردی که کفیل مردی شده بود نزد آن حضرت از او حبس نمودند و فرمودند که مکفول
خود را حاضر نما و صحیح قول شیخ است چونکه در حق مالی غرض در احضار که عند الشرع و العقل متبوع باشد غیر از
مال که با دادن کفیل حاصل میکردد متصور نمیشود و غیر از آن عناد و لجاجة و غیر متبوع خواهد بود مگر در مالی که بدل
آن اضطراری باشد مثل دیه و در آن با وجود امکان احضار دادن مال تجویز نشده است و اما روایت معتبره پس
هیچکدام مقید و قرینه آنکه کفالة بجهة حق مالی بوده باشد ندارد و باید که تنزیل نموده شود پس کفالة در غیر
مالی که اغلب محل مر آن است و حمل ایشان در مالی بر ضمانت میباشد در کفالة یا آنکه مجهول بشود بر دادن
کفیل مال را که ایشان نیز غالب میباشد و زیاده آنکه در حدیث موثق که در کفایه سابقه ذکر شد بر خلاف آنها
وارد و قرینه حمل مذکور نیز خواهد بود و بعد از اینها اگر که حق مالی باشد و کفیل بر رضا مکفول له
مال را ادا نماید و اما با اذن مکفول عنه باشد هر آینه رجوع بر مکفول عنه با آنچه ادا نموده است مینماید بدون
خلاف هر چند که کفالة بدون اذن باشد مثل رجوع نمودن ادا نماینده دین با اذن مدیون و هم چنین است
اگر که ادا بغیر اذن و کفالة با اذن و احضار و مراجعه با و بجهة اذن متعذر باشد چونکه دادن در این صورت
از لوازم کفالة است و اذن در آن اذن در لوازم آن خواهد بود و بغیر این در صورة رجوع نمیباشد بنا بر
عدم رجوع م
چونکه کفالة اولا و بالذات تعلق بمال نمیگیرد و ادا در کفیل بجهة مصلحت خودش میباشد و رجوع بر غیر سبب ندارد
و از اینجا وجه فرق در ما بین کفیل بدون اذن با دادن با اذن و ما بین ضامن بدون اذن معلوم میکردد که
کفالة بالذات تعلق بمال نمیکیرد و حکم کفیل بالنسبة بمال حکم اجنبی است که باذن مدیون ادا مینماید و ضمانت
بالذات تعلق بمال میکیرد و اذن در ادا میشناید و ضمانت بالذات تعلق بمال میکیرد از حیثیة ضمانت مدخلی در رجوع
ندارد هر چند که از حیثیة اذن موجب رجوع بشود **کفایة** بطلان کفالة بمردن مکفول قبل از احضار او
بلا خلاف بلکه در تذکره و غنیه اجماعی است و بعضی فرموده‌اند که مگر بر شهادة بر شخص او تا آنکه حکم نموده بشود
بر او با تلاف و ما شباه آن و متعلق که شاهد بر او کسی باشد که او را بشخص بشناسد نه بنسب پس واجب است
احضار او و اگر که شهادة بر او بسبب عدم تغییر ممکن باشد هر چند که دفن شده باشد چونکه احضار او بسبب خوف
از حرمة نبش استثنا خواهد بود و کلامی است نیکو و لکن یکی بجهد در منصرف شدن اطلاقات کفالة بآن کلام
و نظر میباشد و اگر که متعدد کفیل یکی بشوند پس بتسلیم نمودن یکی از ایشان کفایة میشود و برائة ذمه حاصل میکردد بلا

خلاف نه بجهة حصول غرض مثل وقتی که خود او یا اجنبی تسلیم او نماید و در شرط بودن نیز تسلیم از جانب خود و ثبات
حق دو قول است اظهر و اقوی عدم اشتراطات و ثمره دو قول در حالی که غیر تسلیم نماید تسلیم او را ظاهر میکرد و چنین
است کلام در تسلیم خود و اجنبی و اگر که یک نفر برای دو نفر کفیل بشود پس بریء الذمه نمیگردد مگر به تسلیم بهر دو بلا
خلاف چونکه یک عقد بسبب تعدد مکفول له بمنزله دو عقد میباشد و هر کس که رها نماید غریمی را یعنی گرفته شده
حقی را از دست صاحب حق بطور قهر یا حیله او چنانکه منصوص و بلا خلاف است که بمنزله کفیل میباشد و واجب میگردد
بر او احضار یا ادا نمودن مالی که بر ذمه او بوده است اگر که ممکن باشد بتفصیلی که در کفالة حقیقة اعتبار [illegible] شد
ولکن در اینجا رجوع بمالی که میدهد بر غریم رها شده نمیکند اگر که او را امر بدادن ننموده باشد چنانکه فرموده اصحاب
میباشد و لکن قول بجواز رجوع در صورتی که رها نمودن نیز باذن او باشد مثل کفالة حقیقیه بی نیکو و موجه خواهد
بود و اگر که کفیل بگوید بمکفول له که تو حقی بر مکفول نداری و لازم نیست بر من احضار او پس قول مکفول له چونکه مدعی
صحت میباشد مقدم است با یمین او و لازم میگردد بر کفیل احضار مکفول و در صورت تعذر احضار حق مکفول له بر یمین
ثابت نمیشود زیرا که یمین او بجهة اثبات حقی است که موجب صحة کفالة باشد نه مطلق حق مگر اینکه اقامه بینه بر حق نماید
پس بر کفیل لازم میگردد ولکن رجوع بمکفول نمیکند بجهة اعتراف خودش به برائة ذمه او و هم چنین است اگر که بمکفول له بگوید
که کفیل وفا نمود حق تو را [illegible] و در صورت احضار اگر که مکفول نیز ادعای برائة نماید [illegible] هر آینه
اکتفا بقسمی که مکفول له برای صحة دعوی کفالة خورده است نمیشود چونکه این دعوی دیگریست هر چند که بالعرض لازم
دارد آن دعوی را و اگر که قسم را رد نماید بر کفیل و او قسم بخورد هر آینه بریء میگردد از کفالة و حق مکفول له باقی باشد
بلی اگر که مکفول قسم رد شده بر خودش را [illegible] نماید هر آینه بریء میگردد [illegible] سقوط کفالة بسبب سقوط حق
مثل وفای حق [illegible] نماید و هم چنین اگر که مکفول له نکول نماید از قسم دادن بمکفول و او قسم بخورد بریء میگردد

المقصد الثالث در بیان احکام تصرفات باذن و نیابات و در آن چند مطلب میباشد

المطلب الاول در بیان احکام وکالات و در آن چند کفایات است

کفایة وکالة بکسر و فتح واو
عبارتست از اذن دادن و نایب گردانیدن کسی را در کاری [illegible] موکل و آن عقدیست که از هر دو طرف
جایز میباشد مگر اینکه مشروط در رهن باشد پس از طرف موکل لازم میگردد چنانکه در باب رهن دانسته شد یا در ضمن
آن از عقود لازمه پس از طرف مشروط علیه لازم میگردد بلا خلاف کما اینکه دانسته شد و اما جوازش از [illegible] در
غیر این دو صورت پس بلا خلاف بلکه در ظاهر غنیه اجماعی میباشد [illegible] ایجاب و قبول و دلالت بلفظ و
غیر مقارنت [illegible] باشد جایز [illegible] بلا خلاف میباشد مگر [illegible] در صورت تاخیر و عدم مقارنه ایجاب
با قبول علامه در قواعد و تذکره عدم [illegible] شرط دانسته [illegible] و امر [illegible] سهل است چونکه شرط
دانستن آن بجهة توهم و احتمال عدم اذن است [illegible] شرط ندانستن بجهة حصول علم ببقاء اذن است هر چند که [illegible]
استصحاب و عدم علم بعدم آن باشد [illegible] بجهة جواز آن است ایضا [illegible] از طرفین فسخ و
نمودن [illegible] جایز میباشد [illegible] فسخ و عزل نمودن وکیل خود را موجب بطلان آن مطلقا میگردد
و فسخ و عزل نمودن موکل او را موجب بطلان آن نمیگردد مگر بشرط اعلام نمودن وکیل [illegible] چنانکه منصوص و مشهور [illegible]
و قول علامه در قواعد به بطلان آن مطلقا شاذ [illegible] از اجتهادات در مقابل نصوص میباشد [illegible] اعلام [illegible]
با وثاقت [illegible] عادل [illegible] هر چند که [illegible] منصوص و بلا خلاف است و اما [illegible]
بر عزل [illegible] منصوص و مشهور [illegible] بین المتاخرین است [illegible] تصرفات قبل از بلوغ خبر عزل [illegible] میباشد و قول
در نهایه و ابن ادریس و ابن البراج و ابی الصلاح و ابن حمزه و ابن زهره باکتفا [illegible] مطلقا یا با تعذر اعلام [illegible] و ادعای ابن
زهره در غنیه اجماع امامیه را بر آن ضعیف بلکه از اجتهادات در مقابل نصوص میباشد و بجهة جواز آن است ایضا [illegible]

که باطل میگردد بمردن هر یک از طرفین و باطل میگردد تصرفی که وکیل بعد از مردن موکل نموده است هر چند که جاهل بمردن
او بوده بمقتضای اصل و [illegible] که خارج از آن شده است بجهة ورود احادیث میباشد و هم چنین باطل میگردد
بجنون و اغماء از هر طرف که بوده باشد خواه آنکه جنون اطباقی باشد یا ادواری و خواه آنکه زمان اغماء طویل باشد
یا قصیر و خواب و مستی مادام که منجر باغماء نگردد موجب بطلان نمیباشد هر چند که زمان آنها طویل باشد و
هم چنین باطل میگردد بحجر موکل در آنچه وکیل در آن قرار داده است و بتلف متعلق وکالة مثل مردن یا آزاد شدن
[illegible] که وکیل در بیع و یا شراء او بوده است و بمشغول شدن موکل بهمان عملی را که برای وکیل قرار داده است [illegible]
هر چند که [illegible] باشد باطل نمیگردد هر چند که حکم به بطلان تصرفات خود بشود [illegible] مستلزم تسلط
کافر بر مسلم باشد چنانکه بعد از این دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و هیچ یک از اینها بلا خلاف بلکه بعضی از آنها ظاهر
[illegible] میباشد ولکن در هیچ کدام حدیثی وارد نشده است و معروفست که وکالة باطل نمیگردد [illegible]
که وکالة در دست وکیل باشد [illegible] و هم چنین اگر که وکیل در قبض [illegible]
باشد و بعد از موت موکل قبل از علم بان قبض نماید لکن چونکه بعد از موت او مال از وارث میباشد [illegible]
شرعیه خواهد بود [illegible] واجبست مبادرت نمودن برسانیدن آن بصاحب آن و با تاخیر ضامن میباشد

کفایة از برای صحة وکالة [illegible] شرط میباشد شرط اول آنکه وکیل و موکل هر دو بالغ و عاقل باشند و وکیل کردن
یا وکیل شدن طفل و مجنون جایز نیست هر چند که باذن ولی باشد بلا خلاف مگر در طفل ممیزی که ده سال داشته
باشد در وکیل کردن و وکیل شدن او در [illegible] مثل صدقه و وصیة و طلاق که احادیث دلالت بر جواز آنها از او نموده [illegible]
[illegible] بر فرض عمل بانها [illegible] خواهد بود و بعد از این در باب وصیة دانسته خواهد شد [illegible]
اشبه شرط دوم آنکه موکل محجور علیه بسفاهت و تفلیس و مملوک بودن نباشد و وکیل کردن آنها [illegible]
از آن محجور میباشد جایز نیست بلا خلاف و در غیر آن جایز میباشد مثل وکیل کردن مملوک [illegible] طلاق [illegible]
در صورتی که [illegible] و اشهر آنست که مملوک در طلاق زن خود [illegible]
و طلاق و غیر محجور علیه میباشد و در باب نکاح دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و اما وکیل شدن مملوک [illegible]
آنست که جایز نمیباشد مگر باذن آقا مطلقا [illegible]
ولکن بجهة [illegible] و اما وکیل شدن محجور علیه بسفاهت و تفلیس [illegible]
[illegible] جایز میباشد هر چند که بغیر اذن ولی باشد شرط سیم آنکه وکالة منجز باشد یعنی معلق بر شرط [illegible]
[illegible] بلا خلاف بلکه در مسالک و تذکره اجماعی [illegible]
ولکن [illegible] تعلیق [illegible] بلا خلاف [illegible]
[illegible]
[illegible] بلا خلاف و اگر که بگوید [illegible] وکیل هستی [illegible]
[illegible] بعد از حصول شرط [illegible] صحیح است
چونکه وکالة [illegible] اذن است [illegible]
وکیل [illegible] اجماع [illegible] شرط چهارم آنکه متعلق
بتفصیل [illegible] با اعلام نمودن موکل [illegible]
[illegible]

بهر نحو که بخواهد و این شرط ظاهر آنست که بیرون خلاف باشد ولکن وجهی و دلیلی بر آن نداریم غیر وضرر بر موکل
که دلیل بخواهد بود نداریم چه مکرر فعل وکیل بالاتفاق منوط و مشروط بمصلحت میباشد و باید که در هر امری که موکل رجوع
بمتعارف و مناسب حال موکل بنماید پس جهالت مطلقه که مشتمل بر غرر و ابهام محض باشد بنحوی عنوان نمود با آنکه
در باب قراض جواز نمودن مالک عامل را بجزئیت چیزی با آنکه نهایت ابهام را دارد اجماعی میباشد و هم چنین تقسیم دادن
وکالة هرگاه که در وجه مخصوص مثل مال مثلا باشد نیز بلا خلاف است و در غیر وجه مخصوص مثل هر قلیل و کثیری
که خود موکل میکند را هم کثیرین میباشد شرط بجهت آنکه متعلق وکالة فعل باشد که کردن موکل آن را ممکن و جایز
مع ذلک نیابت دیگری از او نیز مشروع و مقبول باشد و مباشرة شخص معین در آن منظور نباشد مثل آزاد کردن بنده
و طلاق دادن زن مثلا و اما انچه بالفعل از برای او ممکن نیست مثل طلاق زنی که هنوز نگرفته است و آزاد کردن بنده
که نخریده است یا آنکه جایز نیست مثل غصب و سایر معاصی یا آنکه مباشرة شخص معین در آن منظور شارع باشد
مثل نماز و روزه و مجامعت و قسمت میان زنان پس وکالة در آنها بالاتفاق جایز نباشد و اما وکالة در طلاق بعد از ظهار
از حصول و مکرر گرفتن زن و طلاق او و خریدن بنده و آزاد کردن آن و قرض کردن و وفاء آن که بلا خلاف جایز میباشد
با آنکه طلاق و آزاد کردن و وفا نمودن هیچکدام فعلیة و امکان از برای موکل ندارد پس بجهة تبعیة افعالات
مرجحه ای که فعلیة و امکان دارد و ممکن بودن تابع بامکان متبوع جایز است و ضرر ندارد مثل جواز وقف بر معدوم
بتبعیة موجود مثلا و اما جواز نیابت در طواف و دو رکعت آن و دادن زکوة و امثال اینها پس حق آنست که از جهة جواز
تبرع غیر در اینها میباشد که بلا اذن نیز جایز است نه از باب جواز وکالة در اینها با آنکه بعد از معلوم شدن آنکه نیابت در آنها
مشروع میباشد محل کلام نخواهد بود و اما وکالة در حیازة نمودن مباحات مثل صید نمودن و هیمه کندن و علف چیدن
پس در صحت و بنای آن دو قول است بنا بر آنکه ملحق بودن آن به تبرعات اصح خواهد بود و هم چنین در وکالة بر اقرار نیز
دو قول است و اقرب صحت و جواز است و بدانکه جواز وکالة در طلاق از جهة غایب از بلد اجماعی است و از برای حاضر هم
که غایب از مجلس باشد اصح و اشهر است خواه آنکه موکل امر را بوکیل واگذارد بطریق اطلاق و یا آنکه موکل منجز بطلاق کرده
با آنکه او را بخصوص صیغه طلاق وکیل نماید و منع شیخ و ابن البراج و ابی الصلاح از وکالة از حاضر ضعیف است و حدیث
لا یجوز الوکالة فی الطلاق ضعیف و مخالف جواز وکالة مر غایب است که اجماعی و منصوص میباشد و حمل آن بر حاضر
و حمل نصوص دیگر بر غایب بجهة جمع در ما بین اینها بلا شاهد است و حدیث الطلاق بید من اخذ بالساق
معنی آن تفویض نمودن بدست مباشرة او و وارد شده است که جواز آن در غایب اتفاق شده است و ایضا
بدانکه جایز نیست بالاجماع اینکه کافر یا ذمی وکیل بشود بر مسلم از جانب مسلم و مثل خود و جایز است بالاجماع اینکه
کافر ذمی وکیل بشوند بر مثل خود از جانب مسلم و مثل خود و اینکه مسلم وکیل بشود از جانب مسلم و کافر و ذمی بر کافر
و ذمی و در جواز وکالة مسلم بر مسلم از جانب کافر و ذمی دو قول است و عامه متاخرین جایز دانسته اند و علامه در
تذکره ادعای اجماع با کراهة بر آن نیز نموده است و اکثر متقدمین جایز ندانسته اند و ابن زهره در غنیه ادعای اجماع
نیز بر آن نموده است و حق اول که موافق اصل و عمومات و مناسب بشهرة است هر چند که عند المتاخرین است اصح
میباشد چونکه مطالبه نمودن کافر و ذمی حق خود را از مسلم بنفسه جایز میباشد پس بواسطه مسلم اولی خواهد بود و محقق
ثانی ذکر فرض اصحاب این مسئله را در ما بین ذمی و مسلم و سکوت از کافر ... ذکر ... و انتقال ... است و با جهة
غایب بودن وکالة است در ما بین مسلم و ذمی و ایضا مخفی نماند که بمقتضای دلیل منع که نفی سبیل و سلطنة است بر
محل منع آنست که در صورتی که سبیل و تسلط از برای کافر بر مسلم لازم نیاید مثل وکیل شدن در ایقاع عقد ...
دینار و درهم مثلا هر آینه وکالة جایز باشد و چنین استحبا آنکه صریح جمعی از متاخرین مثل مقدس اردبیلی و صاحب
کفایه میباشد و لکن ابن زهره وکیل شدن کافر ذمی را بر تزویج نمودن مسلم را عامه و وکیل شدن مسلم را

مسلم و ...

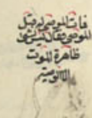
بر تزویج کافر بکافر منع نموده و ادعای اجماع امامیه را بر آن نیز نموده است بدلیل عدم رخصة از برای اینها
در تزویج مذکور برای خودشان و دلیل بخوبیت که می بینی ولکن با اجماع اعرف خواهد بود و متوجه شدن زن
بنکاح را برای خود و برای غیر خود و طلاق غیر خود را هر سه بلا خلاف بلکه در ظاهر تذکره اجماعی است و اما وکیل
شدن در طلاق خود نیز شیخ و ابن ادریس منع و علامه و دیگران تجویز نموده اند و دلیل منع معلوم نیست بلکه
معلوم است که نیست و مستحب است از برای صاحبان مروة آنکه وکیل بنمایند حدیث از برای منازعات و خصومات
که لایق بایشان نمیباشد چنانکه امیر المؤمنین علیه السلام عقیل برادر خود را وکیل نمود در خصومتی و فرموده که از برای
مهلکه و مشقة عظیمی است و شیطان حاضر میکند در نزاع و خصومة و من مکروه میدارم آنکه حاضر بشوم خصومت را
و هم مستحب است از برای موکل اینکه وکیل بگیرد ... آنکه در انچه وکیل میشود صاحب بصیرة و عارف بزبان و
محاورة باشد و تحمل بجهة بوجوب آن ضعیف است و جایز است بحکم سزاوار است اینکه حاکم وکیل قرار بدهد از برای
سفیهان و هر کس که او و غیر ایشان میباشد مثل مجانین و اطفال با اینکه تصرف در اینها ایشان محجور و ممنوع میباشند
مثل استیفاء حقوق و بیع و شراء و امثال آنها بنماید و علامه بعنوان فتوی شرط در این وکیل میباشد بلا خلاف
کفایة وکیل امین است و ضامن انچه در دست او است نمیباشد مگر بتعدی یا تفریط بلا خلاف بلکه
بالاجماع خواه آنکه وکالة او با جعل و اجرة باشد یا بلا اجرة چنانکه صریح تذکره است و با تعدی و تفریط ضامن
میباشد ولکن بسبب تعدی و تفریط وکالة او باطل نمیشود بلا خلاف و اگر که مثلا فروختن انچه که تعدی در آن نموده
و وکیل فروش آن بوده است و تسلیم بنماید بمشتری هر آینه از ضمان بری میگردد و ثمن آن مضمون علیه میباشد
و اگر که وکیل باشد در خریدن متاعی یا نجا آن برای موکل در ذمه او است و بخرد پس بری نمیگردد مگر بتسلیم نمودن آن
ببایع و مال موکل امانة مالکیه است در نزد وکیل و واجب نیست رسانیدن آن با او مگر بعد از مطالبه و امکان
شرعی و عرفی و از برای او است امتناع از دادن تا اینکه شاهد بر قبض بگیرد و بعضی تفصیل داده اند و قبل از این
دانسته شد و واجب است بر وکیل اقتصار نمودن در تصرفات بر قدر مأذون و معین باذن صریح و یا شهادة
حال و عادة یا دلالة قرائن مثل آنکه مأذون باشد در بیع بعوض و حق بعقیده ی بطریق نسیه و بفروشد بهمان قدر
یا بیشتر بنقد مگر اینکه احتمال غرضی در تعیین مذکور بدهد بر تعدی نمودن از آن جایز نیست مگر اینکه
احتمال نادری باشد و در هر وقت که مخالفة اذن صریح یا فحوی یا دلالة قرائن بنماید هر آینه ضامن میباشد
و تصرفات او فضولی و موقوف بر اجازه خواهد بود و اگر که تصرف او مخالف با اذن صریح و موافق با اذن
فحوی یا دلالة قرائن باشد مثل اینکه تعیین محلی از برای بیع شده باشد و قرائن حال که محل معطل نیست
عدول بغیر آن نماید پس اصحاب معامله را صحیح و او را ضامن دانسته اند و چنین است و اشکال در حال ...
بعضی با آنکه صحة و عدم ضمان و ضمان و فساد متلازم میباشد مندفع است با آنکه صحة بجهة وقوع معامله و
ضمان بجهة تصرفات دیگر قبل از معامله مثل نقل متاع به بلدی میباشد و هیچ گونه تلازم ندارند و لذا اینجا
معلوم میشود که فرق ... علامه در تذکره و حکم کردن بضمان در نقل از بلد معین بغیر آن و بیع
آن در نقل از بلد معین بغیر آن ... میباشد مگر ... سبب ضمان که عبارت از جنایة احتمال
تلف در مثال اول و ... آنکه معلوم است موجب فرقی نخواهد بود و اگر که اینکس وکیل باشد در بیع و شراء
بطریق اطلاق و خود از آن بخرد یا بفروشد پس در جواز یعنی صحة معامله و بنا دادن دو قول است و اصح صحة
است و احادیث منع محمول بر کراهت یا ظاهر در عدم جواز واقع ساختن خود بدون تهمت خواهد بود نه عدم
صحة معامله و قبل از این در باب رهن نیز دانسته شد و بنا بر علیه خود بنفسه متوجه ایجاب و قبول میگردد مثل وقتی
که مأذون باشد در خریدن و فروش برای خود یا وقتی که وکیل دیگری نیز باشد در خریدن یا در فروش چونکه

شد که بمغایرت میشود و مثل آنکه اطلاق وکالت مقتضی فروختن بثمن المثل و بنقد بلد و صحیح میباشد و اذن در
ثمن یا مبیع اذن در قبض آنها نخواهد بود و هم این نیست اذن برای وکیل قرار دادن وکیل از برای خود یا موکل
خود مگر باذن موکل هرچند که ضمنا و عموما باشد مثل اینکه بگوید که هر نحو که صلاح میدانی بکن یا بدلالت قراین
باشد مثل کثرت شغل در متعلق وکالت مثل زراعت و مثلا و عجز وکیل یا ترفع او از اشتغال بتمام آنها بنفسه و بعد
از حصول اذن و بودن آن در گرفتن وکیل از برای موکل یا برای وکیل کلام و اشکالی نیست و با اطلاق ما نعیم
اذن بقراین دلالت و جهات مخیر بین الامرین که وجه شیم است اقوی و اظهر میباشد و جزم نمودن علامه
در تحریر بودن وکیل از جانب وکیل در قسم قراین ضعیف است بعد صحت بودن وکیل از جانب موکل هر گاه
یا بعزل یا بموت و جنون و اغماء دیگری معزول نمیگردد و عزل دیگری را نمیتواند نمود بخلاف وکیل بودن از جانب
وکیل که بعزل یا بموت وکیل و موت خود و امثال آن معزول میگردد و اگر که دو نفر بطریق اشتراک وکیل باشند
و هر وقت که وکیل وکیل بگیرد پس بلا خلاف باید که عادل باشد لکن علامه بقید [illegible] و وثوق [illegible]
وصیت دانسته شد خواهد آمد انشاء الله تعالی و اگر که دو نفر بطریق اشتراک وکیل باشند هر آینه جایز نیست از برای هیچکدام
تصرف نمودن مگر باذن دیگری و بموت هرکدام از آنها وکالت باطل میگردد و حاکم دیگری را بدل یکی ضم نمیکند و در حکم
اینها حکم [illegible] و خلاف در آنها [illegible] باشد مگر آنچه در آن ذکر شد [illegible] و وصی آنها وکیل از برای موقوف
علیه خود قرار میدهند بلا خلاف و هم چنین حاکم شرع و سابقا نیز دانسته شد بلی اگر که موصی منع نماید وصی را
از گرفتن وکیل پس چنانکه ظاهر و صریح علامه است در تذکره جایز نخواهد بود و اگر که بخرد برای موکل خود بثمن
معین بر یا بیع مطالبه مینماید هر کدام را که مبیع در دست اوست هرچند که ثمن در ذمه باشد و در صورت جهل
بوکالت مطالبه مینماید وکیل را و اگر که ثمن معین نباشد هر آینه مخیر است در مطالبه هر کدام که بخواهد مگر اینکه
مبیع در دست موکل باشد و اذن بوکیل نداده پس مطالبه موکل مینماید و در هر وقت که ظاهر شود از برای موکل
باطل کردن اسم او را در وقت عقد مذکور کرده باشد هر آینه عقد باطل خواهد بود بالنسبه به [illegible]
حکم بصحت بالنسبه بوکیل نموده میشود مگر اینکه جزئیا و معین المال موکل باشد و اجازه ندهد پس مطلقا باطل خواهد
بود **کفایة** و ثبوت وکالت و معزول شدن آن بدو شاهد مرد میباشد بلا خلاف مثل سایر حقوق مالیه و غیر
اینها و بزنان مطلقا ثابت نمیشود چونکه شهادة منفرده اینها مخصوص بوصیت و بحالاتی است که اطلاع مردان متعسر باشد
و منضم اینها بمردان مخصوص بمال است و مقصود از وکالت اولا ولایت در تصرف میباشد هرچند که ثانیا تعلق
بمال بگیرد و بهمین جهت نیز بیک شاهد و یمین ثابت نمیشود بلی اگر که شهادة دو نفر از اینها بالیمین و یا شهادت یک
با یمین بجهت جعل بر وکالت بعد از عمل باشد هر آینه اقوی ثبوت جعل بخصوص خواهد [illegible] از عمل پس [illegible]
بود هیچ چیز و اگر که دو شاهد اختلاف در تاریخ داشته باشند هر آینه شهادة اینها مقبول میباشد خواه آنکه شهادت
بر اقرار یا انشاء وکالت باشد و بعضی در دوم حکم بعدم قبول نموده اند و ضعیف و اگر که وکیل ادعا نماید وکالت
از غایب را در گرفتن حقی او و آن حق معین باشد و بینه نداشته باشد و غریم یعنی آنکه حق در نزد اوست تصدیق
او نماید پس بتصدیق او و چونکه اقرار در حق غیر است موجب ثبوت وکالت و وجوب دادن بلا خلاف نمیشود بلی دادن
چونکه منازعی در میان نیست بلا خلاف جایز است و بعد از حضور مالک و تصدیق او مر وکیل را عالی الذمه میگردد
با انکار او و قول او با یمین او مقدم داشته میشود و در هنگام مشغول الذمه میباشد و با وجود عین مال مطالبه او
از وکیل بسبب دست تصرف مخیر میباشد [illegible] مخیر در مطالبه میباشد و لکن اگر که مطالبه از وکیل نماید پس
وکیل مطلقا رجوع بغریم نمیکند بسبب اعتراف او [illegible] غریم بسبب دادن آن و اگر که مطالبه از غریم نماید پس غریم
رجوع بوکیل نمیکند اگر که تلف در دست او و بغیر تفریط بوده باشد بجهت امین بودن وکیل در نزد او بسبب تصدیق او

تصدیق او و الا رجوع مینماید و اگر که غریم تکذیب او نماید پس قسمی بر او نباشد چونکه توجه قسم بر منکر در صورتی است
که اگر اقرار نماید اقرار او بر خود نافذ و جایز باشد و در این مقام چنین نیست و اگر که آن حق دین باشد پس در ثبوت
وکالت بتصدیق غریم و وجوب دادن حق دو قول است اظهر وجوب است چونکه اقرار در حق خود بخصوص [illegible]
زیرا که حق مالک متعین نمیگردد مگر بقبض خود او یا وکیل او و بعد از حضور و انکار او حق بر ذمه غریم باقی خواهد
بود و ضرری بر مالک متوجه نخواهد گردید و اگر که وکیل و موکل در اصل وکالت نزاع نمایند و بینه نباشد هر آینه قسم
با منکر میباشد بلا خلاف خواه آنکه وکیل باشد یا موکل و فایده انکار وکیل در صورتی است که وکالت شرط باشد در
عقد لازمی و امری که ممکن نباشد تلافی آن در حال نزاع مثل اینکه [illegible] شرط اینکه بایع وکیل نماید او را
در فروختن ملک او و بایع بعد از فوت علم حصول توکیل مشروط را ادعا نماید تا اینکه بیع مستقر گردد و وکیل انکار
نماید تا اینکه بیع متزلزل و اختیار فسخ باشد و اگر که نزاع نمایند در عزل یا در اعلام بعزل یا در تفریط
یا در قیمت تلف شده [illegible] و مثل آن خواه آنکه ادعای تلف با امر ظاهری یا خفی باشد پس ترجیح اینها قسم با
وکیل میباشد بلا خلاف بلکه در دعوی اول [illegible] و در آخر در مسالک و شرح قواعد با اجماع و در دوم نیز مخصوص
منصوص میباشد و بسبب اجماع مذکور در آخر [illegible] مخالف اصل و [illegible] مشهوره البینة على من انکر شده است چونکه وکیل
امین و متعذر اقامه بینه ممکن میباشد و لهذا قول او با یمین مقدم داشته شده است و اگر که نزاع در رد نمودن عین مال
بر [illegible] قسم را با موکل دانسته اند مطلقا [illegible] با وکیل اگر که وکالت او بدون جعل باشد [illegible] موکل دانسته اند و بعضی
این قول را نسبت بمشهور نیز داده اند و هرچند که خلاف اصل و قاعده است و لکن اقوی است بجهت امین بودن او و رد
نمودن مال بجهت مصلحت مالک و بودن او محسن محض مثل ودعی و اما فرموده شهید در بعض [illegible] احسان لازم [illegible]
قبول قول او پس خلاف احادیث و معروف از طریقه اصحاب بخلاف [illegible] میباشد و در کتاب مهذب است
که قبول نمودن قول امین در صورتیکه مدعی رد باشد اجماعی است و آن کسی است که قبض عین بجهت نفع مالک نموده باشد
و محسن محض است و عدم قبول مقابله نمودن احسان باساءه میباشد ولهذا فرموده اند که در صورت بودن با جعل نیز
امین میباشد و قول او مقبول نیست پس بجهة اجماع و بودن جعل است که موجب قبض نمودن بجهت مصلحت خود [illegible]
باشد و اگر که نزاع در تصرف نمایند و وکیل بگوید فروختم یا خریدم یا قبض ثمن یا مبیع نمودم و موکل منکر باشد یا اینکه نزاع
در قدر ثمن که وکیل متاع را بآن خریده است نمایند مثل اینکه وکیل بگوید به ده درهم خریدم [illegible] داشته باشد تا اینکه
بیع صحیح باشد و موکل بگوید بهشت درهم [illegible] میباشد و اقوی نیز آن است که قسم
با وکیل خواهد بود هرچند که خلاف اصل و قاعده است بجهت امانت و احسان و اعلمیت بفعل خود [illegible] و اگر که
وکیل تزویج نماید و وکالت او را [illegible] و بینه نداشته باشد پس بلا خلاف قسم با موکل است که منکر میباشد و بعد از آن [illegible]
منصوص و معمول عند الاکثر بلکه بنا بر فرموده محقق ثانی و شهید در مسالک مشهور است بر وکیل بسبب تقصیر [illegible]
زن نکردن شاهد بر وکالت خود نصف مهر میباشد اگر که مسمی بوده است و الا چیزی بر او نمیباشد و زن بلا مانع
و تزویج بغیر میکند و بلا خلاف واجب است بر موکل در ما بین خود و خدا طلاق دادن او اگر که فی الواقع وکیل نموده باشد
و عدم [illegible] و میراث در ما بین [illegible] میباشد و چنانکه اصحاب فرموده اند نباید که موکل نصف مهر را در صورت طلاق بوکیل
بدهد بسبب طلاق و ضرر رسانیدن بوکیل و همین حکم نصف مهر بالنسبه بوکیل که خلاف امر موکل نماید و غیر از ذات
با او تزویج کند نیز در صحیحه حدیث منصوص و در بعضی [illegible] بتمام مهر داده است میباشد و اما قول ابن البراج
در نهایه و محقق بودن تمام مهر بر وکیل بسبب ثبوت آن بعقد و عدم [illegible] مگر بطلاق و قول بعضی دیگر بعدم مهر
مطلقا بر وکیل بسبب فساد عقد در ظاهر و بودن آن بر فرض صحت بر زوج که موکل است پس هر دو از اجتهادات در مقابل
نص معتبر مشهور میباشد با آنکه قایل دوم مجهول است هر چند که محقق در شرایع و علامه در مختلف و شهید در مسالک

در وضمیل بآن نموده اند و بلکه مطلق العنان بودن زن چنانکه منصوص است مذهب تمام اصحاب نیز میباشد
بسبب فساد عقد ولکن هیچ شرط ندانسته اند عدم تصدیق او مر وکیل را در دعوی کالتز طلاق او را بسبب تصدیق زوجه وغیر
مطلق العنان ندانسته اند وضرر نرسانده هیچ که تحمیل حدیث بر غالب که عدم تصدیق است و رفع تنافی مابین سبب متوان
نمود واگر که موکل دعوی بیوفه امتناع از طلاق نماید پس بر آن جبر نموده نمیشود و دعوی نمیتوان در تسلط زن بر فسخ نکاح
بجهة دفع ضرر پس تسلط حاکم بر آنکه یا بر طلاق یا باقی ماندن او و تا وقت مردن یا طلاق دادن موکل که توکیل و تجویز
واگر که موکل بگوید که اگر این زن من باشد هر آینه طالق است پس طلاق صحیح است و اقرار بر عقد و تعلیق بر طلاق
که مانع از صحت آن باشد نخواهد بود چونکه تعلیق بر واقع و بر امر معلوم شده است مثل گفتن کسی که میداند که امروز
روز جمعه است اگر امروز جمعه باشد من فروختم یا خریدم فلان چیز را و این تعلیق در صحه از عقود و ایقاعات مانع
از صحت نمیباشد بلا کلام **المطلب الثانی** در بیان احکام وصایة و ولایة و جزئیات و در آن چند کفایة است
کفایة وصایة بکسر و فتح واو و وصیت هر دو در لغت بمعنی وصل است و در شرع بمعنی نایب دادن و نایب
کردن کسی است در تصرف بعد از موت و بسبب این تعریف که بعد از موت تعلق احکام ولایة و تصرف بالاصالة
تمام از وکالت خواهد بود چونکه موت سبب کالتزم بطلان وکالت است و وصایت سبب تحقق و لزوم آن میباشد و وصیت
یا بمال و مانند آن است و یا بتخصیص و بولایة او بر طفل یا انفاذ وصیت بمال یا حایل و گرفتن حقوق و دیون و عطیها
و بنا باشد که اولی را وصیة و دوم را وصایة گویند و وصیت کننده را موصی و شخص شده باو وصی و مال را موصی به
ولکن لازم برای اعتبار ایراد مبیّن موصی له کونند شرط وصیة و وصایة ببعضا العلیة تصرف از طرفین و جود چیزی است
که دلالت بر ایجاب از طرف موصی و قبول از طرف موصی له در وصیة بمال و از طرف وصی در وصیة بتخصیص بنا میباید
خلاف بلکه در غنیة بالاجماع چونکه این معامله از جمله عقود میباشد بلا کلام مگر آنکه در وصیة بعتق واجبه چونکه
ایها بعامل وصیة واجب نکرده اند بلکه قبل از آن واجب بوده است ایجاب و قبول در مابین موصی و اهل کل
انفاق معین نذر بلکه قول موصی به حقیقة اخبار باینها میباشد و در وصیت بمصرف عام مثل سبیل الله برای شخص غیر
معین مثل فقرا چونکه در انفا قبول متعذر میباشد لهذا جمعی از متاخرین قایل بسقوط قبول در انفاق شده اند و بعضی
توهم قبول در آنها از حاکم شرع یا ناظر در انفاق نموده اند مثل وقف یا آنکه دلیل نداده احدی قایل بآن در انفا شده است
هر چند که در وقف قایل شده اند چنانکه صریح در وصیة است که ظاهر دو اجماع بر خلاف آن میباشد واقع آن است که قبول
انفا در مصرف خاص ایضا مثل فلان مسجد بکرتی اهل انفا و مصرف رسیدن در مصارف آنها خواهد بود چونکه دلالت
عقد حکمی انفا قبول مانند که قبول آن لازم نکرده است که ملفوظ باشد و بفعل مثل تصرف و گرفتن محقق میشود و هم چنین
مقارنه و عربیه و تاخیر قبول از ایجاب و امثال انفا که در عقود دیگر شرط دانسته اند در اینجا چونکه مادام که موصی زنده است
از عقود جایزه میباشد شرط نداشته اند بلکه عدم شرط بودن مقارنه اجماعی است حتی اینکه در صحه قبول قبل از موت
موقع است و عدم صحه اشهر است دلیل عدم که هر چند که اقوی صحت است چونکه تعلق گرفتن ایجاب است با طلاق
و تقدیم قبول بر ایجاب لازم دارد عدم مطابقه را ضعیف است چونکه تعلق ایجاب هر چند که با بعد از موت است
ولکن تحقق آن قبل از موت است و تعلق نیز چنین و بعد از ایجاب میباشد و بلا نکه اکتفا نمودن در ایجاب وصیة
کتابة و اشاره که مقصود را بفهمانند در حال ضرورة مثل بسته شدن زبان منصوص و اتفاقی است و عدم اکتفا
بآنها بدون قرینه مفهمه مطلقا بلا اختلاف است و با قرینه مفهمه در غیر حال الضرورة خلافی است و اصح اکتفا بآنها است
وضع دلیل ندارد و بعد از تحقق ایجاب و قبول در وصیة بمال قبض شرط در آن چنانکه اصح در صحیح نیز منصوص است
نمیباشد و قول بمعنی بشرط بودن آن بقیاس بر وقف و هبه ضعیف و اولویة ممنوع است و بالاتفاق والنص جایز
اینکه موصی رجوع نماید در وصیة خود مادام که زنده است خواه در مرض یا در صحة و خواه در وصیة بمال یا بتخصیص

یا بتخصیص و خواه آنکه موصی له و وصی قبول وصیة کرده باشند یا کرده باشند و خواه آنکه بعد از قبول در قبایض باشد
و خواه آنکه رجوع بقول باشد یا بفعل یا قرینه یا بدون قرینه لکن دو هر بفعل که بدون قرینه صریح در رجوع باشد
و باشد در رجوع اصل عدم رجوع خواهد بود و اما موصی له پس جواز رد او قبل از قبول و رجوع او بعد از
قبول هر دو مادام که موصی زنده باشد نیز اتفاقی است و اما بعد از موت پس جواز و مبطل بودن رد قبل از قبول
هر چند که قبض نشود و عدم جواز رجوع بعد از قبول و قبض نیز هر دو اتفاقی است و در جواز و مبطل بودن رجوع
بعد از قبول و قبل القبض در قول است که مبنی است بر خلاف در شرط بودن قبض در لزوم وصیة و چونکه عدم
شرط بودن آن اصح دانسته شد لهذا عدم جواز اصح خواهد بود و بعد از رد در حیوة موصی رد جواز قبول
در حیوة و بعد از ممات او متفقیٰ است و اصح آن است کما گویا سطور نه بطلان ایجاب معلوم نشود و بقا آن
یعنی رضا موصی با ایجاب معلوم باشد هر آینه قبول در حیوة و ممات هر دو جایز خواهد بود و الا فلا و مخفی
نماند که این مسایل در موصی له هیچ کلام نمی ندارد و اگر موصی له قبل از قبول بمیرد پس در انتقال حق قبول بوارث
او اگر که موصی رجوع در وصیة ننماید چهار قول است مشهور مطلقا منتقل و بعضی مثل ابن جنید و علامه مطلقا
وصیة را باطل و بعضی دیگر مثل محقق بنا بر نقل در دروس بموت او در حیوة موصی باطل و بعد از ممات او منتقل و
بعضی دیگر مثل شهید در دروس وجوه دیگر با تعلق غرض موصی له باطل و با عدم آن منتقل دانسته اند و بعد از آنها
اگر که موت او قبل از موت موصی باشد پس عین مال را داخل در ملک او ندانسته اند و اگر که بعد از آن باشد پس در
دخول آن خلاف نموده اند و خلاف مبتنی دانسته اند بر اینکه قبول کاشف از سبقه گرفتن ملک است در حال موت
بسبب موت یا ناقل آن است در حال القبول بسبب موت و قبول هر دو یا اینکه ملکیة حاصل شده است بموت بطریق
تزلزل و استقرار آن بقبول میباشد و فایده در تعلق است که مال موصی به سبب دخول در ملک موصی له
از او بکریدت مثل اینکه پدر و یا ولد او باشد و در مسئله او قول مشهور و سبب در تعدد حدیث اصح میباشد و
قول بطلان ضعیف است و حدیث موثق که دلیل آن است مجمل بلکه ظاهر در قول مشهور است علاوه آنکه احتمال
تقیید نیز دارد و شیخ حمل آن نیز بر صورت رجوع موصی نموده است و صلحا ان قول اخیر حمل آن بر صورت تعلق
غرض موصی له نموده اند و هر دو حمل نیکو است و اول شاهد در حدیث مشهور دارد و دوم ندارد ولکن چونکه بطلان
وصیة با تعلق غرض موصی له معلوم و بلا کلام است لهذا حمل نیکو خواهد بود و قول سیم نیز ضعیف و بلا دلیل است اف
اقوال در و قول است که موصی له وارث خاص داشته باشد و اگر که نداشته باشد پس معظم و اکثرین وصیة را راجع
بورثه موصی دانسته اند و وجه آن ظاهر است ولکن ابن ادریس راجع بامام علیه السلام که وارث عام است دانسته و
حدیث معتبر که دلالت بر تصرف نمودن بان بعد از نبودن امام نیز دارد با او است و بقیه آن اصوب خواهد بود
و اما مسئله سوم پس نص ندارد ولکن ظاهر چنانکه بعضی اکثرین است آن است که قبول کاشف از ملکیة در حال موت
خواهد بود و اما رد در رجوع وصی پس جواز هر دو در حیوة موصی در غیر وصی پدر و وصی منحصر در فرد بلا خلاف
است لکن شرط رسیدن خبر رد یا رجوع بموصی و الا منفسخ نمیگردد بلا خلاف و اصح چنانکه ظاهر احادیث است آن
است که رسیدن خبر باید بنحوی باشد که موصی وسعة و قدرة بر نصب کردن غیر داشته باشد و الا مثل نرسیدن
خواهد بود و عبارات اصحاب هر چند که در رسیدن خبر مطلق است ولکن باید که منصرف بمعنی مذکور نموده شود و در وصی
پدر و وصی منحصر که غیر او یافت نشود قول بعدم جواز رد با بسبب الاصح نقل شده و علامه در مختلف نیز میل بآن نموده
است چونکه رد آن بالنسبة به پدر عقوق و بالنسبة بمنحصر ترک واجب کفائی خواهد بود مقتضی بحث است که در تعریض
هر دو نیز وارد شده است و این قول اصح است و با یک عبارات اصحاب و احادیث دیگر که در جواز رد مطلق میباشد
بغیر این دو صورة که غیر متبادر از آنها است نموده شود و اما بعد از ممات موصی پس لزوم وصیة و عدم جواز رجوع



معلوم بقول اجماعی و عدم جواز [illegible] قبل از قبول مشهور و اصح است و عقد وصیت نیز منصوص میباشد و
در وصی و صریح غنیه [illegible] اجماعی داشته اند و اما قول علامه در مختلف و تحریر و بعضی دیگر که رد را
جایز دانسته اند و احادیث را حمل بر استحباب یا سبقت قبول نموده اند بر دلیل اصل و لزوم ضرر و جمع بین ضعیف است
چونکه اصل با احادیث مندفع و حمل اینها بلا سبب و بلا شاهد است و ضرر و جمع اگر که لازم آید تفاوت در رد
و رجوع نباید نمود مثل صورت عجز و حق و کلام بعضی که مشعر بر تفاوت است بلا دلیل است بلی اگر که موصی علم
برد و بعدم قبول بطریق صراحت یا بخوف و شاهد حال قبل از وصیت داشته باشد هر آینه عدم لزوم وصیت
بنا بر عدم جواز تسلط بر مسلم [illegible] و بلا سبب موجه خواهد بود مثل صورت علم برد بعد از وصیت و بدانکه
[illegible] که معلق باشد بر موت در فلان سال یا فلان سفر صحیح است و اگر که در غیر اینها نیز هر آینه وصیت باطل
خواهد بود و این هم تعلیق است که در عقود و ایقاعات جایز نیست زیرا که اینجا معلق داشته شده است موت
در وصیت و اما تعلیق وصیت بر موت پس در باب سابق دانسته شد که تعلیق است که واقع است و حقیقت وصیت
همین میباشد **کفایة** از برای صحت وصیت بالنسبه بچهار رکن آن شروطی میباشد اما شرط موصی پس
اهلیت تصرف است بعقل و بلوغ و زوال حجر و وصیت مجنون در حال جنون او و سکران در حال سکر او بالاتفاق
صحیح نمیباشد و همچنین وصیت سفیه و طفل بدلیل حجر و لکن قول علامه بجواز آن از سفیه ضعیف است و اما احادیثی
که دلالت نموده است بر صحت آن در وصیت بال از پسر ده ساله و مشهور بان عمل نموده اند و در غنیه نیز ادعای اجماع بر آن
شده است و غیر ابن ادریس مخالف [illegible] چونکه اصحاب اتفاق نموده اند بر شرط بودن [illegible]
وصیت در عمل [illegible] کردار بالغین [illegible] میباشد و حدیث موثق نیز صریح در آن است و فهم تمیز [illegible]
است [illegible] الاخرة صحت وصیت او و رجوع بنظر [illegible] خواهد نمود هر چند [illegible]
امضا نمودن لازم و فسخ نیست او نباشد و این غیر صحت وصیت او ست مطلقا و از این تحقیق معلوم میشود که
حدیث صحیح که [illegible] هفت سال است [illegible] عمل شده است و حدیث هشت سال [illegible]
در مختصر که ابن جنید بان عمل نموده است و حدیث دیگر که مطلق در طفل و در وصیت او و مقید بصلة الارحام و غیر
[illegible] است و ظاهر فقیه و شیخ که در تذکره نقل شده است بان عمل نموده اند و حدیث معتبر [illegible] از حیثیت
قامت که قایل بان معلوم نیست و حدیث موثق که مطلق در طفل و مقید بتمیز و عقل است در آن جواز وصیت و
صدقه و طلاق هر سه مذکور است و مشهور عمل بجواز صدقه و طلاق آن نکرده اند [illegible] و مسلم صحیح
است چونکه [illegible] نظر [illegible] و فهم [illegible] طفل [illegible] مناسب دیگر مانع از برای صحت [illegible]
او نخواهد بود و قول علامه [illegible] خواهد کرد [illegible] و اما مملوک پس [illegible] عدم
با جهت دلیل حجر وصیت او جایز نیست [illegible] بلا خلاف و [illegible] در خصوص مکاتب [illegible] منصوص
است که [illegible] صحیح و غیر آن صحیح نمیباشد و لکن [illegible] و عدم خلاف [illegible] است که بر صفت مملوکیت [illegible]
اگر که در حال مملوکیت وصیت کند و بعد از آن آزاد و مالک گردد در غیر [illegible] صحت وصیت او دو وجه [illegible] قول
از علامه و صحت اصح است و یک شرط دیگر در موصی بالنسبه بوصیت بمال است که خود را هلاک نسازد پس اگر که
بخورد سم یا جراحتی نماید [illegible] بطریق [illegible] بعد از آن وصیت کند [illegible] مشهور و منصوص در صحیح ابی
ولاد عدم صحت وصیت او ست و قول ابن ادریس بصحت آن باعتبار عقل او شاذ است بلی کلام او بالنسبه بوصیت [illegible]
[illegible] شامل [illegible] حق خواهد بود و اگر که [illegible] باشد [illegible] وصیت قبل از آن نموده باشد پس بالاجماع و
صحیح میباشد [illegible] قبل از جنون و قبل از سفاهت **کفایة** شرط وصی نیز اهلیت تصرف
است ببلوغ و عقل و زوال حجر بسفاهت و مملوکیت و وصیت بطفل و مجنون و سفیه و مملوک [illegible] که تصرف نماید در
حال

در حال طفولیت و جنون و سفاهت و مملوکیت [illegible] صحیح نمیباشد بالاجماع هر چند که منضم بغیر
بشوند و یا انضمام ببالغ و عاقل و حر جایز میباشد و لکن اینها مستقل بتصرف خواهند بود تا وقت بلوغ و عقل
و حریت دیگران پس مشترک میکنند و بعد از بلوغ و عقل و حریت [illegible] مستقلین بتصرف نموده اند [illegible]
نمود خواه آنکه تصرفات ضروریه یا غیر آن [illegible] تبدیل و تغییر وصیت داده باشد [illegible]
[illegible] میکنند و مستند اصحاب تبعا للحدیث در انضمام طفل ببالغ فرض نموده اند و اینجا که در
مجنون بعاقل و مملوک بحر نیز فرض شد بسبب عدم تفاوت و اتحاد طریق میباشد این در وقتی است که موصی عدم
تصرف بالغ یا عاقل یا حر را تا وقت بلوغ و عقل و حریت دیگری شرط ننماید و الا تابع شرط باید شد
نکند تا وقت ملحق شدن دیگری و اگر که دیگری بمیرد یا آنکه بالغ نشود و فاسد العقل باشد یا آنکه [illegible]
و مملوکیت غیر مرجی باشد پس در استقلال آنکه کامل الشروط بوده است یا عدم استقلال و نصب نمودن حاکم
با دیگری بجای او دو وجه است و اظهر دوم است مثل وقتی که بعد از بلوغ رد شد و تحقق شرکت بمیرد و اگر که
یا مجنون یا مملوک را وصی کند و شرط نماید در تصرف اینها بلوغ و عقل و حریت پس جایز نخواهد بود و ظاهر
آنست که بلا خلاف باشد و اگر که وصیت بمملوک باذن آقای او باشد پس بلا خلاف صحیح میباشد [illegible]
[illegible] آقا رجوع در اذن بعد از موت موصی نمیتواند نمود و قبل از آن میتواند [illegible]
دانسته شد و شرط دیگر است که وصی مسلم و مؤمن باشد اگر که موصی نیز چنین باشد و الا لازم نیست و این شرط
نیز اجماعی است و وصیت مسلم بکافر جایز نیست هر چند که خویش و رحم او باشد و [illegible] کافر بکافر جایز است و لکن
این حکم [illegible] از نفی سبیل [illegible] اگر که صریح [illegible] در وصی [illegible] که تسلط و سبیل بر مسلم یا مال او لازم
نیاید مثل اینکه کافر را وصی نماید بر اطفال که مثل خودش کافر باشند هر آینه جایز خواهد بود و بعکس آن اگر که کافر
کافر را وصی نماید بر اطفال مسلم هر آینه جایز نخواهد بود و مرد بودن شرط در وصی نیست و وصایت زن [illegible]
که جامع مر شرایط دیگر باشد جایز است بالنص و الاجماع و حدیثی که در آن منع از وصایت زن [illegible]
نموده شده است با وجود ضعف محمول بر تقیه یا بر کراهت یا بر عدم جامعیت او مر شروط را چنانکه غالب در زنان می
[illegible] و در آخر حدیث نیز اشعار بان شده است خواهد بود و در شرط بودن عدالت در وصی دو قول است ابن ادریس
علامه در مختلف و محقق در نافع شرط ندانسته اند و اکثر [illegible] با دو قول دیگر از علامه و محقق بعد از
آنها شرط دانسته اند و ابن زهره در غنیه اجماع امامیه را نیز ادعا فرموده است و قول اول ضعیف و مسبوق
است و قیاس بر وکیل و مستودع که وکالت و استیداع اینها با عدم عدالت بالاتفاق جایز است فاسد و مردود است
بلکه قیاس آن بر وکیل و وصی منصب حاکم که وجوب عدالت اینها بلا کلام میباشد باید نمود چونکه در وصایت
بعد از میت و متعلق باطفال و اموال و حقوق غیر [illegible] میباشد [illegible] و وثوق و امانت لازم است
و [illegible] بر وکیل و مستودع که وکالت و استیداع متعلق بحق خود اینها میباشد [illegible] شرط بودن عدالت
بمقتضای دلیل آن بجهت وثوق بر فعل وصی و قبول اخبار او [illegible] در وصی شدن میباشد چنانکه
احتیاج در وصی [illegible] در نایب حج و غیر آن که عدالت را شرط استنابت دانسته اند [illegible] اگر که وصی
نموده شود بظاهر العدالة که در باطن و واقع فاسق باشد یا بظاهر الفسق در جمیع افعال یا بظاهر الفسق در [illegible]
امر وصایت و ظاهر العدالة در آن و هر سه بمقتضای وصیت عمل نماید هر آینه صحیح خواهد بود و اول مطلقا و دوم
و سیم اگر که عمل با طلاع حاکم یا شهادت دو عدل نموده باشند یا آنکه [illegible] اطلاع احدی
باشد از عهده و ضمان خلاص میباشد الا آنکه [illegible] در ظاهر ضامن خواهند بود و این کلام منافات با اجماع
ندارد چونکه تنزیل آن بر شرط بودن در صحت وصی کردن [illegible] نمیتوان نمود و اگر که وصیت بعادل نماید و
بعد

از قبول فاسق کرده و معلوم باشد که باعث بر نصب او عدالت بوده است پس وصیت بلا خلاف باطل خواهد بود
مطلقا و اگر که باعث معلوم نباشد پس بنا بر شرط بودن عدالت نیز باطل میگردد و بنا بر عدم آن در بطلان دو قول است
از جهت اصل و شهادت ظاهر حال بر اینکه باعث عدالت میباشد و ظاهر مقدم بر اصل است مگر اینکه ظهور فسق در حیات
موصی و با علم او و با عدم عزل باشد پس باطل نخواهد گردید و هر وقت که حکم ببطلان بشود هر آینه در تحقیقات بر حکم حاکم
و عزل او و عدم توقف بلکه بمحض ظهور فسق در صحیحات و عدم اظهرات و در عود وصیت بعود نمودن عدالت دو قول
است اقوی و اشهر عدم عود است و در اعتبار این شروط و صفات مذکوره در حال وصیت یا در حال موت موصی یا استمرار
از حال وصیت تا وقت موت یا تا وقت انفاذ و خلاص از عمل خلاف و اقوال است و قول اخری اقوی است و بدانکه وصیت بولایت
بر کسی و بر چیزی که موصی ولایت شرعیه بر آنها ندارد مثل اولاد بالغین و اقارب و اموال ایشان و وصیت از حاکم شرع بولایت
مطلقا چونکه ولایت او من حیث الحکومة منحصر بحال حیوة خود میباشد و وصیت بولایت بر اطفال از غیر پدر و جد پدری هر
چند که بالا برود و از غیر وصی یکی از آنها که ماذون بوصیت باشد و از وصی آنها که منهی از آن باشد هیچکدام صحیح نیست بلا
خلاف و اگر که هیچیک از اذن و منع نباشد پس در صحت وصیت او دو قول است و عدم صحت اصح است و مکاتبه صفار که
دلیل قول بصحت است دلالت ندارد و در صحت وصیت پدر یا جد پدری اجنبی با وجود دیگری نیز خلاف است بعضی بعد از
انقضاء ولایت او و بعضی دیگر ثلث صحیح دانسته اند و جمعی دیگر مطلقا صحیح ندانسته اند و این قول اصح است چونکه ولایت
آن دو بالاصالة است و مقدم بر ولایت وصی آنها میباشد چنانکه بعد از این دلیل بر حجر و ولایت دانسته خواهد شد ان شاء الله

کفایة ولایت وصی مخصوص میباشد بانچه موصی از برای او تعیین نموده باشد و متعلق آن بلا کلام جایز نیست خواه
تعیین بر وجه عموم باشد مثل هر قلیل و کثیری و هر چیزی که موصی ولایت بر آن دارد یا بر وجه خصوص بچیزی مثل اطفال دون
امر نوشته شده است یا بوقتی مثل دو سال یا تا وقت بلوغ فلان طفل یا بحالتی مثل وصیت بر زن تا حال عدم تزویج و اگر که مهمل
مجمل باشد مثل اینکه بنویسد وصی من هستی یا لغو و باطل خواهد بود و حکم بلا خلاف است و اگر که بگوید وصی من هستی بر اولاد من
پس در بطلان یا منصرف شدن بتصرف در مال ایشان بحفظ یا بحفظ مال ایشان بخصوصه خلاف است و اوسط بیک
طرف او سطات و وصیت بر بیشتر از یکنفر جایز است بالنص و الاجماع پس اگر که مطلق باشد یا شرط نماید اجتماع را بعضی صریحه
عمل الزای و نظر هر یک هر چند که مباشر یکی از آنها باشد هر آینه باید بیت از برای ایشان انفراد بالاجماع در عدم و بنا بر قول
اشهر و اولی و قول ابن البراج و نهایة بجواز انفراد در اول ضعیف است و حدیث موثق که دلیل ایشان است با وجود عدم
مقاومت با حدیث قول اول دلالت بر آن ندارد بلکه بر عکس آن دارد و اگر که اجتماع در رای تنافی نماید هر آینه تصرف آنها جایز نیست
و نزد ایشان انفراد بالاجماع در عدم و بنا بر اظهر و اشهر در اول و قول ابن البراج و نهایة بجواز انفراد در اول ضعیف است
و حدیث موثق که دلیل ایشان است با وجود عدم مقاومت با حدیث قول اول دلالت بر آن ندارد بلکه بر عکس آن دارد و اگر که
اجتماع در رای تنافی نماید هر آینه تصرف آنها جایز نیست مگر بقدر حاجت و ضرورت مثل طعام یتیم و مملوک و حیوان و عمارات و
[illegible] و قول بعضی که مطلقا جایز ندانسته اند تفریط است در مقابل افراط بعضی دیگر که زیاده نموده اند بر مستثنیات تصرف
در قضاء دیون و انفاذ وصیت معینه و قبول هبه از جانب صغیر و خصومت از جانب او و اخذ طفل و جنایت او یا حاجت و رد
عین و عین مغصوبه و اما قول علامه در قواعد بتفصیل یعنی با نهی موصی از انفراد بعدم جواز مطلقا و با اطلاق بعدم
جواز مادر غیر ضروریات پس بلا وجه است و در صورت نزاع و عدم اجتماع حاکم شرع آنها را جبر بر اجتماع مینماید با امکان
بلا خلاف و آنها را عوض و تبدیل نتوان نمود چونکه از برای او در چیزی که بیت وصی دارد ولایتی نباشد و قول ابی الصلاح
نبودن امر با علم و اقوی آنها قول دیگری که مثال تجبر بر اجتماع نباشد نخواهد بود و با عدم امکان بدل ساختن
دیگر بلا کلام یا یک نفر بنا بر اقوی چونکه مثل صورت عجز و انعدام هر دو و انتقال یا فقد ولایت و نظر حاکم میباشد
است که نزاع ایشان بسبب اختلاف در نظر و اصلحیت باشد و اگر که از روی عناد و لجاج و با اصرار باشد و عدالت نیز شرط دانسته

شود هر آینه اختلاف موجب فسق و عزل ایشان خواهد بود چنانکه صریح شهید ثانی است و بعضی و لکن باید که اول مجبور نمودن حاکم
در صورت او اجبر و رد نمودن با صلح در نظر خودش باشد و الا موقعی از برای جبر نخواهد بود و با وجوب اجتماع قسمت نمودن
متصرفات و متروکات جایز نیست بلا خلاف و اگر که یکی از آنها عاجز گردد فی الجمله و از بعض تصرفات پس ضم نمودن مستوی باو
امینی از جانب حاکم شرع که باو وصی مستقر خواهد بلا خلاف مگر اینکه بعضی از عبارة در وس مفید است که ضم نموده مشیه
امین بدیگری که وصی نظر خواهد کرد و میت و چونکه عجز فی الجمله موجب عزل نمیگردد و بالاتفاق وصیت بعاجز فی الجملة ابتداء جایز
میباشد بلا بلکه حکم کلام اصحاب که بعضی نموده اند بر عجز بالکلیه نموده شود و اگر که عاجز از کل گردد بسبب مرض یا فسق یا
پس اکثر وصی دیگر را مستقل دانسته اند چونکه با وجود وصی ولایت از برای حاکم نیست و علامه و شهیدین و جمعی دیگر ضم
نمودن حاکم احدی را بدیگری واجب دانسته اند و این قول اقوی است چونکه ضم نمودن ولایت در مال میت نیست بلکه اقامه نمودن
قول موصی و وصیت اوست و از اینجا معلوم میشود که قول بباطل گردیدن تمام امر با یکی و لکن بطلان منزل ضمیمه دانستن
نیکو و موجه نمیباشد بلی در صورتی که هر دو عاجز بشوند بعجز کلی هر آینه جواز نصب نمودن یکنفر اگر که رای حاکم بر آن قرار
گیرد موجه خواهد بود چنانکه در صورت عجز یا خیانت یا فسق و امثال آن عزل شده در جمیع نمودن امر بحاکم بلا خلاف
میباشد این احکام در صورت عدم شرط انفراد است اما اگر که موصی انفراد آنها رخصت است از عزیمت چونکه در اتفاق
اجتماع و انفراد هر یک نیز صادق میآید مگر اینکه قرینه بوده باشد بر اینکه در حال انفراد اصلح در رای خواهند بود پس
انفراد عزیمت میباشد و اجتماع جایز نخواهد بود مثل صورت نهی از انضمام یا بجواز انفراد قسمت نمودن مال و تنصیف با
تفاوت مادام که موجب ضرر نباشد و وصی نیز منع از آن ننموده باشد جایز میباشد بلا خلاف و لکن تنقیه موجب رفع
ولایت هیچکدام از مجموع مال نمیگردد و هر یک تصرف در قسمت دیگری نیز میتوانند نمود **کفایة** واجب است بر وصی
و بر عهده عمل نمودن بانچه موصی با آن امر نموده است و تبدیل و تغییر آن جایز نیست مگر اینکه وصیت منافی شرع بوده
پس آن را تبدیل بحق و بنحو مشروع و سبیل خیرات نماید بلا خلاف و وصیت بعمان بیع نمودن دین است بلا خلاف بعضی
انکار اعتبار ثلث بعد از اخراج آن باید نمود که وصیت متبرعه بنی بعمان واجبات است و میراث متاخر و بعد از هر سه است بلا
کلام و وصی امین است و ضامن نمیباشد الا بخیانت که نموده است او تلف بشود مگر بتعدی و تفریط بلا خلاف و لهاینجی که مطلق
در ضمان او محمول بر صورت افراط و تفریط خواهد بود و اما ضامن بودن او بتغییر و تبدیل آنچه موافق شرع باشد پس بلا
کلام و منصوص در احادیث مستفیضه است و وصی که بر ذمه میت میباشد بالاتفاق از برای وصی جایز بلکه واجب
اداء نمودن آنها را بعد از بینه و قسم و حکم حاکم بالاتفاق لکن بشرط علم ببقاء آنها تا حال موت موصی و عدم ابراء مستحقین
هر چند که بعد از موت باشد اثبات باشد و الا موقوف بر بینه و قسم مدعی میباشد بلا خلاف و هم چنین در نمودن
ودیعه و عاریه و غصب و اما دینی که از برای خود وصی بر ذمه او میباشد پس شهیدان استیفاء نمودن او را از مال گردد
او میباشد بعد از بینه و قسم و حکم حاکم تجویز نموده اند خواه آنکه عاجز از بینه باشد یا قادر بر آن و دلیل ایشان قیام وصی
بجای موصی و علم او ببقاء دین و دلیل جواز تقاص طلبکار بودن او و بر استیفاء محسن و ما علی المحسنین من سبیل
است و ابن البراج و نهایة تجویز نموده اند مگر با بینه و قسم و حکم حاکم و دلیل ایشان حدیث صریح موثق است که در
سئوال نماید از وصی متعدد است که یکی از آنها صاحب دین و طلبکار میباشد و مجوز بر مضمون از آن در حق
تسلیم نموده اند و بعد از بینه و قسم استیفاء را تجویز نکرده اند مگر با علم وصی دیگر ببقاء آن و ابن ادریس و محقق و
در شرایع و علامه در مختلف در صورت عجز از بینه قول اول را و در صورت قدرت بر آن قول دوم را اختیار نموده اند
بنا بر قول ابن البراج و نهایه نیز داده شده است و دلیل این قول همان دلیل جواز تقاص است با آنکه در مسئله تقاص
خلاف است و عدم توقف آن بر صورت عجز از بینه اشهر و اقوی است و اظهر در نظر حقیر آنست که مسئله با اثبته بوصی متحد

یا متعدد تفاوت ندارد چونکه فرض تعدد بحدیث موثق در کلام سابق شده است و در جواب امام علیه السلام
شرط بودن تعدد در حکم صحیح استفاده میشود و در هر دو قسم اگر که وارث یا وصی دیگر منکر نباشند خواه
انکه مصدق او باشند یا انکه مطلع بر استیفا او نشوند پس جایز است انکه بینه و بین الله استیفا حق خود
نماید و ابلد قول اول با این شرط افاده اثر امیکند و الا چنانکه مضمون حدیث مرویست استیفا او بعد
بینه و قسم مثل استیفا اجنبی جایز نخواهد بود و لفظ سیغی در حدیث بلکه تمام مضمون آن با فرمودن انکه این مسئله
با تقاص فرقی دارد و در ذیل آن اشعار باین تفصیل نیز دارد با تطبیق آن بر قواعد مقرره واضح و اشهر چنانکه
جواز خریدن وصی است مال الطفل را برای خود بثمن المثل یا زیاده در وقتی که مشتری زیاده بر آن نباشد لکن بشرط
غبطه و مصلحت در بیع و تقابل اعتباری در مابین موجب و قابل چنانکه مکرر دانسته شد کفایت میکند یا انکه جواز
خریدن پدر مال الطفل صغیر خود را اتفاقی است و تقابل اعتباری در عقد نکاح اجماعی است چنانکه شیخ ادعا
نموده است و این مسئله با آن دو متحد میباشد و قول ابن ادریس و شیخ در خلاف بعدم جواز آن از اصل ضعیف است
و تمسک شیخ بفتوای عبدالله بن مسعود فرموده او که مخالفی از برای آن نیست اضعف است و همچنین اصح و اشهر
چنانکه منصوص است ایضا جواز قرض نمودن وصی است مال الطفل را بشرط عدم ضرر هر چند که در آن غبطه و مصلحت
نباشد چنانکه معلوم و فرموده شهید ثانی و کفایه است و لکن چنانکه صریح حدیث دیگر و صریح جمعی است جواز آن
مشروط بملی بودن وصی است یعنی قدرة و مال داشتن او بعقد رد و وفاء آن و قول بعضی دیگر بشرط گذاردن رهن بر آن
هر چند که از احادیث استفاده میشود لکن مزیتی ندارد و موجب محفوظ ماندن مال الیتیم و طریقه احسن خواهد
بود و همچنین شاهد گرفتن بر آن و چنانکه منصوص است ایضا بعد از تحقق ملائه اگر که بتجارة با مال یتیم بنماید هر آینه
ربح مال یتیم است و وصی با وجود تلف ضامن راس المال میباشد و ایضا جایز است انکه وصی اجرة المثل عمل خود را
بگیرد اگر که موصی از برای او تعیین نموده باشد بلا خلاف و زیاده بر اجرة المثل نیز جایز است اگر که ثلث قابل آن باشد
یا انکه ورثه اجازه بدهند و الا جایز نیست و اگر که موصی تعیین ننموده باشد پس اجرة المثل از مال یتیم اگر که متبرع
بعمل نباشد نیز جایز است چنانکه منصوص و رای شیخ و علامه و شهیدان و ابن ادریس و بعضی دیگر بود و اینکه
بقدر کفایه تجویز نموده اند خواه انکه زیاده بر اجرة المثل یا کمتر از او باشد بجهت فرموده حق تعالی فلیاکل بالمعروف که
تفسیر آن در حدیث بحیثیه ما بین اسراف و تقتیر شده است و ظاهر آن است که قدر معروف همان اجرة المثل است و دلیل
دیگر با یکدیگر تعارض ندارند و بر فرض تعارض باید که اقل الامرین از کفایه و اجرة المثل بردارد چنانکه رای بعضی است
ایضا و در کفایه بر ابتحوط او متحمل یا با عیال و واجب النفقه او دو وجه است و از روایات دو وجه و احتیاج برو
سبیل وجوب و حلال است اینها همه با وجود فقر و احتیاج وصی است و اما با وجود غنا او پس ابن جنید و شیخ و علامه
گرفتن اجرة المثل یا کفایه یا اقل الامرین را تجویز کرده اند با کراهه و ابن ادریس و بعضی دیگر تجویز نکرده اند و
این قول اصح است بدلیل نص الهی فلیستعفف و نص حدیث موثق و قول اول در مقابل هیچ دلیل ندارد بغیر از بعضی
صریح احادیث معتبره است جواز گرفتن مطلقا مشروط بان است که مال یتیم بسیار باشد بنحوی که موجب مجبور
شدن وصی از شغل خود و مشغول شدن با و حصول فقر او بسبب آن بنا بر قول بشرط فقر یا اشتغال بعمل معتد به
بنا بر قول بعدم آن بوده باشد و الا جایز نیست و اگر که وصی عمل بجمیع وصیت نکرده باشد و او را فوت برسد
پس با اذن موصی در وصیت بان جواز وصیت و یا منع از آن عدم جواز آن مرد و اتفاقی و بلا کلام است و اما
در صورة اطلاق پس در جواز و عدم جواز آن دو قول است و قول دوم هر چند که اشهر خصوصا ما بین المتاخرین
و اظهر در بادی الرای میباشد و لکن قول اول چنانکه شیخ ابن البراج و ابن جنید و شیخ در نهایه است اقوی است [illegible]

ان رجلا اوصى الي فسئلته ان يشرك
معه ذا قرابة له ففعل و ذكر الذي اوصى
اليه انه دفع اليه ثلثمائة درهم و
عنده رهن بها خاتم فضة فلما هلك الرجل
انشا بعض ان ادعى اكثر خطة قال ان
اقام البينة و الا فلا شيء له قلت الرجل
ان احتاج الي بوشا قال لا يعجل
تقتدر ايت لوان رجلا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
هذا

از جهة مکاتبه صحیحه چونکه دلالت آن در نهایه اجمال است بلکه بجهة انکه وصیت موصی برا و از جمله کارهای
شغلهای خود ش شده است که در حال موت باید که در خصوص همه اینها وصیت بغیر بشود و ایضا چونکه متعارف
عرف است داخل در اذن فحوی و شاهد حال میگردد و مکاتبه را حمل بر آن نیز میتوان نمود مثل اطلاق
در اجتماع دو وصی و مثل وکیل نمودن وصی احدی را در حال حیوة و امثال اینها و هر کس که بمیرد و در خصوص
اطفال و وصیتهای خود احدی را وصی ننماید پس تحت سندی از برای اطفال نیز نباشد یا انکه وصی و قبل از
انفاذ و عمل بوصیت بمیرد یا انکه وصایت او بجهت فسق و مانند آنها باطل گردد پس وصی و ولی ترکه او حاکم
شرع است بلا خلاف بنفس خود نظر در آن نماید یا بنصب نمودن احدی و در اینکه مراد از حاکم شرع اولا
امام علیه السلام است و بعد از آن فقیه جامع مر شرایط فتوی و بعد از آن عدول مؤمنین نیز خلاف معین شد و
ظاهر کلام ابن ادریس که منع از آخری و خلاف در آن نموده است و همچنین تردد محقق در شرایع شاذ و
ضعیف است و احادیث معتبره و آیه تعاونوا علی البر و المؤمنون بعضهم اولیاء بعض و امثال اینها حجه بر اثبات
خواهد میباشد و علی ای التقدیر اقدام نمودن بر تصرفاتی که اطفال و حیوانات و اموال محتاج و مضطر با
میباشد بر تمام مسلمین عدول و غیر عدول ایشان واجب میباشد بوجوب کفائی بلا کلام حتی اینکه اگر
میت هیچ چیزی از ترکه نداشته باشد هر آینه مؤنه محتاجین و عاجزین از تکسب از زوجه او واجب بر مسلمین
از اموال ایشان میگردد مثل اعانه هر محتاج و اطعام هر مضطر که بوده باشد و الله اعلم **کفایة**
اما شروط و احکام موصی به پس باید که قابل ملک و قابل نقل باشد و وصیت بمثل خمر و مال غیر یا بچیزی که نزد عقلا
منفعت ندارد مثل یکدانه گندم و [illegible] و آنچه قابل نقل نیست مثل مال وقف و ام الولد و حق قصاص و حد
قذف و حق شفعه و امثال اینها جایز نیست بلا خلاف و [illegible] وکلا و صید و [illegible] جایز است بلا خلاف
و همچنین در وصیت بطریق تبرع [illegible] مال و وصیت بحقی که قابل نقل باشد مثل حق خیار و وصیت بچیزی که در نزد
عقلا نفع مباحی [illegible] داشته باشد [illegible] نیز جایز است و وصیت بمعصیت مثل اعانه ظالم و صرف چیزی در معصیت
و نصاری جایز نیست بلا خلاف و همچنین وصیت به بیرون کردن بعض ورثه از ترکه چنانکه اصح و صریح اخبار
معتبره و اشهر عند الاصحاب است و قول علامه در مختلف بودن آن مثل وصیت بجمیع مال برای غیر او پس با اجازه
ورثه بعضی بجمیع و الا در ثلث خواهد بود ضعیف و اجتهاد در مقابل نص و بر خلاف معنی لفظ موصی است
چونکه صریح آن اخراج بعض است نه وصیت برای غیر و شاید که غافل بلکه غیر عارف بعربیت باشد در رجوع حصه او
بغیر از جهة منحصر بودن وارث است در غیر آن موصی له بودن او ولی در صورتی که قرینه باشد بر اینکه مقصود از
وصیت او انتقام از بعض نباشد بلکه احسان بغیر بوده باشد هر آینه وصیت است و جایز میباشد و الا فلا و
محمدین ثلثه در کافی و تهذیب و استبصار و فقیه روایت نموده اند انکه جعفر بن علی بن السری موافقه نموده
بود با ام ولد پدر خود و پدر وصیت نموده بود باخراج او از میراث و وصی او سئوال نمود از امام موسی علیه السلام پس
فرمود که اخراج نما او را اگر که راست گوئی هر آینه با و نقصان عقل [illegible] عارض میگردد و او را اخراج
نمود و بعد دیوانه شد و متاخرین بسبب ضعف سند و عدم مقاومت آن با احادیث مزبوره طرح آن نموده
و شیخ و صدوق بان عمل کرده اند لکن شیخ از قضیه در آنها مخصوص دانسته و صدوق [illegible] بغیر داده
مخصوص بوده دانسته است و ظاهر آن است که مراد آن و امثال آن انفاذ و عمل نمودن بوصیت بر وصی واجب است
گر احتمال حرمت در وصیت داده شود چونکه محض احتمال دافع تکلیف وصی و سبب جواز تبدیل و تغییر نباشد
چنانکه عن قریب در وصیت بجمیع مال دانسته خواهد شد و تخصیص دادن بعض ورثه از اناث و ذکور [illegible]
بسبب مصلحت و فضیلت و استحقاق بعضی بر بعضی بسبب علم یا صلاح یا عجز و امثال اینها جایز میباشد بلا کلام و هر گاه

چونکه ابن ادریس
فرموده است که اذن
شرعی نیست

کر وصیت بحقوق واجب باشد پس احکام آن بنحویست که در جلد اول در باب حج بیان دانسته شد و هرگاه که وصیت
بطریق تبرع باشد پس بکمتر از ثلث افضل است حتی اینکه وارد شده است که بربع افضل از ثلث و بخمس افضل از ربع
میباشد و در حدیث دیگر است که کسی که وصیت بثلث نماید هر آینه چیزی برای ورثه نگذارده است و در حدیث دیگر
ضرر بورثه رسانیده است و بعضی فرموده اند که در صورت غناء ورثه وصیت بثلث و با فقر بخمس و با توسط بربع
میباشد و علامه در صورت زیاد نبودن ترکه از غناء ورثه وصیت را اصلا مستحب ندانسته بدلیل ان ترک خیرا و
نکوات و اگر که وصیت بزیاد از ثلث و برای حق واجب یا باذن ورثه یا اجازه ایشان باشد هر آینه صحیح خواهد
بود بلا خلاف والا در قدر ثلث صحیح و در زیاد بر آن باطل خواهد بود چنانکه مشهور و منصوص در مستفیضه
و اجماعی علما میباشد در غنیه و تذکره و تنقیح است و اما عبارت فقه الرضوی که اگر موصی وصیت بجمیع مال نماید
هر آینه او اعلم بفعل خود است و واجب است بر وصی انفاذ وصیت او و حدیث دیگر که مرد مادام که روح در او هست
احق بمال خود میباشد و اگر که وصیت کند بتمام او هر آینه جایز میباشد و مکاتبه دیگر و روایت دیگر و غیر اینها
ما قبلی میباشد با اینکه جایز است و شاید که با امضاء ورثه لازم گردد یا اینکه مادام که احتمال شرعیت آن مرود و
احتمال وجوب به سببی که بوده باشد هر آینه بر امضاء آن وصی واجب میباشد و تغییر آن جایز نیست مگر در صورتی
که علم بتبرع بودن آن داشته باشد بلکه این دو معنی از این دو حدیث که فرموده او اعلم بفعل خود است و جایز است
در غایت ظهور میباشد و تاویل نخواهد بود و شاید که مراد والد صدوق که بسکینه تنها وصیت بجمیع مال را تجویز
نموده است نیز همین معنی باشد و نسبت خلاف را که در این مسئله با و داده اند خلاف واقع باشد بری قول او بر
فرض تجویز که بغیر معنی مذکور باشد شاذ و ضعیف خواهد بود و وصیت در زیاد بر ثلث صحیح نمیباشد خواه اینکه
در حال مرض یا در صحت نموده باشد و اگر که بعضی از ورثه اجازه بدهد پس بقدر حصه او در زیاده صحیح است و
و اگر که جمیع در قدر زیاده اجازه بدهند پس در همان قدر صحیح است بلا خلاف چنانکه اصح و اشهر و منصوص
در احادیث معتبره است فرقی در اجازه بعد از موت و قبل از آن نمیباشد و لازم میگردد و قول مفید و سلار و ابن
ادریس بعدم لزوم آن قبل از موت با اینکه اجتهاد در مقابل نص است ضعیف و شاذ و خلاف اجماع امامیه که شیخ
ادعا نموده است میباشد و علی ای التقدیر اجازه چنانکه ظاهر اصحاب است تنفیذ ایجاب موصی است و عطیه مبتدئه
نمیباشد و ایجاب و قبول و سایر شروط را نمیخواهد و در ظاهر مسالک و تذکره اجماعی دانسته شده است و علی هذا
موجب ولاء از برای مجیز هرگاه که وصیت بعتق باشد و اعتبار نمودن خروج از ثلث هرگاه که مجیز مریض باشد نخواهد گردید
و در مجیز جواز تصرف شرط میباشد و اعتبار با اجازه طفل و مجنون و سفیه نیست اما مفلس پس اگر که اجازه او در حال
حیوة موصی باشد هر آینه نافذ خواهد بود زیرا که در آن حال مالک نمیباشد و اگر که بعد از موت باشد پس در نفوذ و
عدم آن دو وجه است که متفرع است بر اینکه ترکه منتقل بوارث میگردد در حال موت و با اجازه منتقل بموصی له میگردد
یا اینکه اجازه کاشف از سبقت گرفتن ملک است با و در حال موت و این قول اصح است و بنا بر اول بجهت تعلق حق غرما
ترکه نافذ نمیباشد و بنا بر دوم احتمال نفوذ و عدم هر دو میرود و علی ای التقدیر مالک شدن موصی له موصی به را
بعد از موت است نه قبل از آن بلا خلاف و اعتبار ثلث در وقت وفاة میشود نه وقت وصیت بلا خلاف و علی کل در ممنوع
بودن مریض از تصرفاتی که تبرعیه و منجزه یعنی معجل باشد و معلق بر موت که آن وصیت گویند نباشد و در زیاد بر ثلث
و بدون اجازه ورثه و موجب نقص مال ایشان باشد مثل فروختن بکمتر از قیمت یا خریدن بزیاد از آن و مثل عطیه
محضه و وقف و عتق و صدقه و امثال اینها و عدم ممنوع بودن آن اختلاف است و از هر دو طرف احادیث میباشد و مشهور
در ما بین متاخرین قول اول و در ما بین متقدمین قول دوم است و شیخ صدوق و ابن ادریس ظاهرا ادعای اجماع بر قول دوم
نیز نموده اند و شهرت متقدمین بلا شک مقدم بر متاخرین میباشد و قول دوم اصح است و اول تفریطی است در مقابل افراط

افراط قول بنفوذ وصیت از اصل و باید که احادیث آن حمل نموده شود بر وصیت چنانکه از دو حدیث معلوم میشود و طریقه
بعضی است یا بر تقیه چنانکه صریح استبصار و مبسوط و سرایر و ظاهر غنیه و تذکره است که قول بعضی از فقهای
تمام فقهای عامه میباشد یا بر استحباب و افضلیت از برای میت چنانکه مستفاد از روایت ابی بصیر است که فرموده اند
نقل آنست که ضایع ننماید عیال خود را و ضرر بورثه نرساند و از حدیث نبوی که مردی تمام مملوک خود را در وقت
موت آزاد نموده بود و غیر از آنها مالی نداشت و اطفال کوچک داشت پس آن حضرت فرموده اند که اگر میدانستم هر آینه او را با اهل
اسلام دفن نمیکردیم چنانکه ملکی را و اولاد خود را که گدائی بمانند یا بر صورت متهم بودن مریض بر اضرار بورثه یا طلب
کار چنانکه عن قریب دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی بدلیل اینکه ظاهر جمعی تصریح جمعی دیگر آنست که فرق در مرض
مخوف و غیر آن نمیباشد و اصح است و قول شیخ در مبسوط که معتبر مخوف بودن است ضعیف و ملحق نموده اند بمرض
مرض هر حالتی که غالب بودن تلف باشد مثل حال معرکه و تلاطم امواج و مضطرب شدن کشتی پس شاذ است این در حقیقت
است که هرگاه که مریض بمیرد اما اگر که شفا یابد پس تصرف او بلا خلاف لازم و از اصل ترکه محسوب داشته میشود هر چند
که بعد از آن در مرض دیگر بمیرد و این حکم تایید قول دوم نیز مینماید و علی ای التقدیر منجزه مقدم داشته میشود
بر موخره چنانکه مستفاد از احادیث است هر چند که موخر در ذکر باشد این اختلاف در منجزات در غیر اقرار است
و اما در اقرار پس اکثرین فرموده اند که اگر اقرار او با متهم بودن او بر اضرار بورثه داشته میشود هر آینه بیش از
از ثلث والا از اصل میباشد خواه اینکه اقرار از برای اجنبی باشد یا وارث و بعضی مطلقا از اصل دانسته اند و نیز
این قول سلار و ابن ادریس داده شده است با ادعای اجماع از او و مقتضای احادیث معتبره قول اکثرین است و اصح
و عموم اقرار العقلاء علی انفسهم که دلیل ابن ادریس است باین احادیث تخصیص یافته است و اهل اجماع مفضر بحدوث
میباشد و اما قول محقق در نافع که در اقرار برای اجنبی با اکثرین توافق نموده و در اقرار برای وارث حکم بنفوذ از
ثلث مطلقا کرده است پس چنانکه جمعی فرموده اند از منفردات خود او میباشد و حدیث صحیح او که در ثلث مطلق است
باید که بر صورت تهمت حمل نموده شود و الحال معلوم میشود که بقرینه این احادیث حمل احادیث قول اول در منجزات در غیر
اقرار بر صورت تهمت و حمل این حدیث بقرینه اینها بر تقیه نیز میتوان نمود و علی هذا فرق در ما بین اقرار و تصرفات منجز
دیگر نمیباشد ... که در ثلث جایز خواهد بود و مخفی نماند که اضرار بطلبکاران نیز مثل اضرار بورثه و
موجب تهمت میباشد چنانکه مستفاد از احادیث عتق است در حال موت و در کفایه بعضا این را دانسته میشود انشاء الله

کفایه بدانکه تعیین و معلومیت مطلقا در موصی به شرط نمیباشد پس اگر موصی به مبهم و مجمل باشد ... عرف
و عادة مرجع آن یا خود موصی بر تعیین و بیان او باشد هر آینه در تعیین آن عمل بهمان قرینه نموده میشود بلا کلام و اگر
که نباشد پس لفظ جزء محمول بر عشر مال است اگر که بجزو ثلث گفته باشد چنانکه رای جمعی و مفاد معتبره مستفیضه است که
در انجا مثل با نه جبال عشره فرموده اند و محمول بر سبع است چنانکه رای اکثرین و مفاد معتبره مستفیضه دیگر است ایضا
که در انجا استشهاد با به لها سبعة ابواب نموده اند و ابن زهره ادعای اجماع امامیه نیز بر آن نموده است و شیخ جمع ما بین
اخبار با استحباب عمل بسبع برای ورثه نموده است و محقق جمع و عمل بطریق تخییر نموده و ما روایتی که مضمون آن سبع ثلث
است پس با وجود ضعف شاذ و مطروح است مگر اینکه بر صورة گفتن جزء ثلث حمل نموده شود پس مضمون احادیث سبع
مطابق میگردد و لفظ سهم محمول بر ثمن است چنانکه اظهر از معتبره و اشهر اصحاب است و والد صدوق و شیخ در مبسوط و
ابن زهره بجهت عبارت فقه الرضوی و حدیث عامی و نقل شیخ و نقل او از بعضی که سهم در لغت بمعنی سدس است سدس
دانسته اند و در ظاهر غنیه ادعای اجماع نیز بر آن شده است و عمل بتخییر ایضا در بعضی و ما روایتی که در آن تعبیر بسهم
بعشر شده است پس با وجود ضعف شاذ و بلا قایل میباشد و لفظ شیء محمول بر سدس است بالنص و الاتفاق و هرگاه
لفظی که مبهم باشد و تفسیر آن از شرع نرسیده باشد مثل لفظ حظ و نصیب پس تعیین آن موکول بر ورثه باشد

اگر ممکن باشد والا حمل بر اقل آنچه لفظ بر آن صدق نماید خواهد بود و عرف در تفسیر مبهمات متبع است و عدم تبعیت جزها
در موصی به مقدم بر لغت می‌باشد و لفظ علاقه در زینت شمشیر داخل در وصیت شمشیر می‌باشد [illegible]
بلکه اجماعی است ایضاً چنانکه در مهذب فرموده است که اصحاب اتفاق بر عمل باین حدیث نموده اند و مال و متاع داخل در
صندوق و کشتی و اثبان نخواهد بود و قول مشهور در صندوق و کشتی و شیخین و ابو الصلاح در اثبات دخول در آنها
است و دلیلی در صندوق و کشتی محمول بر صورة وجود قرینه بر دخول خواهد بود چنانکه رای علامه است در مختلف
در شرح قواعد [illegible] قول مفید و ابو الصلاح که شرط دانسته اند در دخول [illegible]
[illegible]

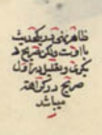
بآن قدر یا بکمتر یا بیش کرده پس دادن زیاده از قدر معین واجب نیست بلکه از اجزای که بر خلاف وصیت است
جایز نخواهد بود و در اینصورت در وجوب جزئیت بعض مملوک و یا صرف آن در وجوه بر و جزات یا بطلان
وصیت و رجوع بمیراث وجوه است و اول اقرب است و ما لا یدرک کله لا یترک کله معتبر است و بالجمله وصیت
بمضاربه بمال اطفال بنحوی که ربح در میان ایشان و مضاربه کار باشد مطلقا جایز میباشد چنانکه در معتبره حدیث
معتبر منصوص و مشهور بین الاصحاب است و وفا نمودن بعقد مقرره مادام که وارث طفل باشد لازم و بعد از
بلوغ اختیار فسخ دارد اگر از لوازم جواز عقد مضاربه میباشد داخل تبدیل وصیت نمیشود بلکه مقتضای
آن خواهد بود و اکثرین که حکم را مطلق فرموده اند بنحوی که شامل غیر طفل نیز میباشد از حیث استفاده نکته
و صحت وصیت موقوف بر اجازه میباشد و شرط دانستن اجازه [illegible] در صحت مطلقا بودن مال بقدر ثلث
یا کمتر و هم شرط دانستن فاضل مقداد در تنقیح محسوب داشتن حصه ربح مضاربه کار را از ثلث هر دو شاذ
و برخلاف نقول است والله اعلم کفایة و اما شروط و احکام موصی له پس باید که موصی له در حال
وصیت موجود باشد و وصیت از برای معدوم هر چند که بتبعیت موجود باشد و از برای مظنون الوجود
که معلوم کرده موت یا عدم آن در حال وصیت بلا خلاف جایز نمیباشد و در تنقیح الحق و تذکره ادعای
اجماع نیز بر آن شده است و چونکه مسئله نص ندارد و متمسک اجماع بر معدوم غیر تابع مر موجود را
نمود و معدوم تابع مر موجود اهلیت و قابلیت تملک را دارد و مثل معدوم مطلق نیست لهذا دور نیست که از
برای معدوم تابع مر موجود جایز باشد و در [illegible] و غیر آن نیز نظر دارد اما از برای حملی که در حال وصیت
موجود و از غیر زنا و از غیر کافر باشد پس صحیح میباشد بلا خلاف و بالاجماع لکن بشرط تولد او زنده و اگر
که مرده تولد نماید پس باطل خواهد بود بالاجماع چنانکه در تحریر و شرح قواعد محقق ثانی است و اگر که بعد
از تولد بمیرد هر آینه موصی به منتقل بورثه او میشود و در آن وصل آن در [illegible] متوجه قبول میکند و اگر که حمل
بعد از تولد حیوة دو تا باشد هر آینه قسمت بالسویه خواهد بود هر چند که ذکر و انثی باشند بلا خلاف
هر چند که تولد ایشان باهم نباشد و بسبیل تعاقب باشد هر چند که تعاقب ایشان بسبب شش ماه باشد چونکه یک حمل
میباشد بالاجماع چنانکه صریح مذکور است و باید که موصی له ایضا آزاد و قابل تملک باشد و وصیت از برای مملوک غیر
موصی جایز نیست بالاجماع و بالنص و بالاجماع چنانکه در صریح تذکره و ظاهر مهذب است خواه آنکه قن باشد یا
مدبر یا ام ولد یا مکاتب مشروط یا مطلق که هیچ چیز از مال الکتابه نداده باشد و تجویز ابن جنید بعضی از
برای مدبر و مکاتب بخصوصه شاذ و ضعیف و اجتهاد در مقابل نص میباشد بلی اگر که مکاتب بعضی از آن آزاد
شده باشد هر آینه وصیت بقدر آزادی او صحیح میباشد بلا خلاف بلکه بالاجماع و هم چنین
غیر مکاتب و قتیکه بعضی او بسبب غیر کتابت آزاد شده باشد و قولی که نقل شده است در تنقیح از شیخ و ابن حمزه
و ابن ادریس بعدم جواز وصیت از برای مکاتب مطلقا هر چند که بعضی آزاد باشد با آنکه صحت آن معلوم
نیست و قول محض بصاحب تنقیح است دلیل آن اصلا معلوم نمیباشد و ضعیف و شاذ است و از برای مملوک
خود موصی قن و مدبر و مکاتب و ام ولد او جایز میباشد و بعضی بالاتفاق و قبول نمودن او ساقط
باشد ولکن باید که در آزادی او صرف نموده شود یعنی آنکه بعد از خروج آن از ثلث ملاحظه نموده میشود
قیمت مملوک و قدر موصی به پس اگر هر دو مساوی باشد تمام او آزاد نموده میشود و موصی به اگر که معین بود
باشد از برای ورثه میباشد و اگر که موصی به زیادی بر قیمت باشد زیادت باو داده و آزاد میشود و اگر که ناقص از
قیمت باشد ولکن قیمت دو برابر نباشد آزاد نموده میشود بحساب و بقیه آن و سعی میکند از برای باقی
برای ورثه و بعد از ادای همه آن آزاد میگردد بدون خلاف در این صورت و اگر که در صورت نقصان

نقصان موصی به بر قیمت مملوک دو برابر آن باشد پس مفید و شیخ در نهایه و ابن البراج وصیت را باطل دانسته اند
و اکثرین صحیح دانسته اند مثل قسم سیم و اصح است و قول ببطلان ضعیف میباشد و اما قول علامه در مختلف
و ابن جنید ببطلان وصیت مطلقا در صورتی که موصی به مشاع نباشد و معین باشد پس برخلاف اتفاق
اصحاب و از اجتهادات در مقابل نص است این در وقتی است که مملوک او ام ولد او نباشد و اگر که ام ولد او باشد
پس وصیت از برای او مطلقا جایز میباشد بلا خلاف و آزاد میگردد ولکن در آزادی او از مال وصیت و قدر ثلث
یا از سهم فرزندش و دادن مال وصیت باو دو قول است که هر دو مشهور میباشد ولکن قول اول اصح و
چنانکه در مهذب است اشهر میباشد چونکه ارث بعد از وصیت و دین میباشد بلا کلام و از برای فرزند او قبل
از انفاذ وصیت حکم بارث نمیشود تا آنکه از سهم او آزاد کرده شود و انتقال ترکه بوارث در حال موت که دلیل قول
دوم است در غایت ضعف است چونکه خود اعتراف نموده اند با آنکه مستقر نمیگردد ملک بعد از انفاذ وصیت یا دین
و عدم استقرار تحمل از انفاذ وصیت با انتقال او بنحوی که موقوف باشد متنافی و غیر معقول میباشد علاوه
آنکه در حدیث صحیح از برای قول اول وارد شده است و قول دوم اصلا حدیث ندارد و مکرر فرموده امام علیه السلام
در صحیح مذکور بعد از مردن خود که آزاد میکرده از ثلث و برای او است وصیت آنکه در کتاب عباس است که
آزاد میکرده از سهم فرزندش و از برای او است وصیت و چنانکه ظاهر است این کلام رد گفته عباس را فرموده
تا اینکه از اصول نموده و دلیل دانسته باشند چنانکه قایلین قول دوم او دلیل دانسته است بتوهم اینکه معنی حدیث
آن است که آزادی او از ثلث مال است و آنچه موصی وصیت نموده است علاوه بر وصیت هست چنانکه بعضی مضمون نفی
بعضی که معلوم نیست قول دوم از قول سیم در مسئله میباشد و ایشان اتفاق بر طرح آن بآن معنی نموده اند و آن را
حمل و تاویل کرده اند با آنکه آزادی او در حال مرض بوده و از ثلث میباشد و عتق که برای او نموده شده است باو داده
میشود با آنکه مراد از ثلث همان وصیت است و از برای او است وصیت یعنی باقی آن اگر که ثلث وصیت زیاد از قیمت و
آزادی او باشد و حال آنکه سیاق حدیث بعد از ملاحظه سوال یان ظاهر است در اینکه معنی آن است که آزاد میکرده
از ثلث که عبارت از خود وصیت چونکه وصیت از برای او جایز میباشد و آنکه گفته است و بعضی بعد از تاکید عتق را
فرموده اند بعد رد کلام عباس را کرده اند با رد مسئله و معنی حدیث بنحو مذکور در نزد حقیر عبارت از آن
آزادی او از ثلث چیزی نمانده باشد هر آینه باو داده میشود و اگر فاضل باشد هر آینه متمم آن از سهم فرزندش نیز از ابن
جنید نقل شده است و اگر که نص مذکور نبود هر آینه وجیه میبود و چنانکه مشهور است و باید که موصی له ایضا مسلم
باشد و وصیت از برای کافر حربی و مرتد و فطری که ملتزم بشرایط ذمه نشده جایز نمیباشد ولکن دلیل غیر از شهرت
و ظاهر کلام شیخ در مبسوط که ادعای اجماع را بر آن بشرطی که از اقارب نباشد نموده است ندارد و نهایه آنکه طوسی در
باب وقف با آنکه شرط بقربت میباشد ادعای اجماع مسلمین بر جواز احسان نمودن بکفار در حال حیوة مطلقا
نموده است و علامه مفید و سلار و شهید ثانی بجواز آن در این باب نموده اند و شهید اول در دروس از برای مرتد
ملی و ذمی هر دو مطلقا نیز تجویز کرده است و اما از برای ذمی که ملتزم بشرایط ذمه باشد پس مشهور جواز آنست
آنکه اجنبی باشد یا رحم و ابن زهره در غنیه در صورتی که رحم باشد و شیخ در خلاف مطلقا ادعای اجماع بر جواز نموده
اند و احادیث مستفیضه نیز دارد و بعضی بجهت آیه نهی از مودة مطلقا و بعضی دیگر در اجنبی بخصوصه منع نموده اند
و حق آن است که اگر معلوم شود که وصیت موصی بجهت محض مودة بوده هر آینه در حربی و ذمی هر دو جایز نمیباشد و تبدیل
آن از برای وصی جایز نیست و الا معصیت است و در هیچکدام جایز نخواهد بود و باید که وصیت از برای وارث و سایر
اقارب مثل اجنبی جایز بلکه مستحب میباشد بالاتفاق و احادیث بر خلاف آن محمول بر تقیه است و اصحاب آن از
برای اقاربی که وارث نمیباشند در صورتی که خیر یعنی مال کثیری را که در آن غنا و ثروت باشد و اگذارد [illegible]

حیث ترکت ثلث مرات عن رجل [illegible] لام ولد [illegible] ثلاثة [illegible] حضرته الوفاة اوصی لها مالا [illegible] درهم [illegible] ان [illegible] فقال لهم الابل تعتق من الثلث و لها الوصیة [illegible] العباس انها تعتق من نصیب ولدها و یعطی لها الوصیة

میباشد بنحوی که در فقه رضوی و غیر آن وارد شده است که هر کس که وصیت از برای ایتام نماید بقلیل یا کثیری از مال خود پس
ختم عمل و بعضیت شده است **کفایة** لفظ قرابة و اقارب و ذی قرابة و ذوی رحم مراد از الفاظ هر وقت که مطلق
و بلا قرینه باشد کسانی هستند که معروف باشند بنسب موصی و منتهی بیکی شدن او بپدری یا مادری هر چند که غیر مسلم
باشند چنانکه اشهر و اقوی و معروف انصراف شدن بنحو المتعارف است و قول مفید و شیخ در نهایه بانتها بپدر و مادر
اسلامی و بعضی دیگر مخصوص بودن معنی الفاظ بوارث و بعضی دیگر بمحارم و بعضی دیگر بمنسوبات باو تا به چهارم [illegible]
دلیلی بآن وارد و طریق اولی التقسیم که مذکور و انثی و قریب و بعید و فقیر و غنی و کبیر و صغیر همگی بیکسان داخل میباشند بلی عرف در
موجودین نموده میشود شامل معدومین نخواهد بود و معنی اهل البیت در وقت اطلاق پدران و فرزندان هر چند که
بالا بروند یا پایین بیایند بلا خلاف در آنها و بعضی معنی آن را قرابة دانسته اند و هر وقت که وصیت برای جمعی بنماید بطریق
اطلاق پس بلا خلاف قسمت در مابین ایشان بطریق تساوی میباشد خواه آنکه ذکور باشند یا اناث یا مختلف و اگر وصیت
نماید از برای اخوال و اعمام که شیخ و ابن البراج بجهت حدیثی از برای اخوال یک ثلث از برای اعمام دو ثلث دانسته اند و چونکه
اصل تساوی [illegible] مابین اصحاب موجب تساوی بنابر هذا حکم بتساوی اصح میباشد و باید که حمل حدیث شود که در صورتی که
شود که وصیت بنحو کتاب الله نموده باشد و اگر که بگوید که ببخشید بفلان کس فلان قدر را پس باید که [illegible] باو و بعد از آن
نماید در آن تصرف مالکانه و بنحوی که بخواهد بلا خلاف مگر آنکه مصرف آن معین نماید پس باید که در همان جهت صرف نماید
بلا خلاف و اگر که بگوید که ببخشید بزید و فقراء پس ظاهر آن است که از برای زید نصف است و بعضی ربع و بعضی دیگر
[illegible] دانسته اند هر قدر که باشد و اگر که وصیت بنماید بثلث مال متفرقه از برای فقراء پس صرف نمودن هر
ثلث مالی را بفقراء بلد المال و جمیع آن بفقراء بلد موصی و بلد غیر او همگی جایز میباشد و مراد از فقراء فقراء آن در بلد
مذهب موصی خواهد بود و اگر که وصیت بنماید برای زید [illegible] پس قبول نماید [illegible] در مرض موت باشد [illegible]
آزادی [illegible] از اصل مال میباشد اما اگر که [illegible] بنا بر قول بنفوذ منجزات از ثلث [illegible] ثلث میباشد
و اگر که بضعف نصیب پسر [illegible] وصیت نماید پس [illegible] مشهور است دو مثل آن خواهد بود و بعضی مثل آن
دانسته اند و بعضی الضعف [illegible] و ضعف چهار مثل است و بعضی سه مثل دانسته اند و وجوه [illegible] است از
[illegible] مثل صرف بفقراء و طلبه علم و عمارة مسجد و مدرسه و پل [illegible] حجاج و زوار و کفن اموات [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] هر چند که محتاج نباشند چنانکه صریح جمعی است بلا خلاف است ایضا و [illegible] بعضی الفاظ دیگر مثل [illegible]
و سبیل الله و امثال [illegible] و تحقیق [illegible] خواهد شد انشاء الله تعالی و اگر که وصیت بنماید [illegible] از برای وجوه بر
[illegible] بعضی از الفاظ [illegible] فراموش نماید پس چنانکه اصح و مشهور [illegible] منصوص [illegible] است صرف [illegible]
فراموش شده [illegible] رجوع [illegible] و قول [illegible] و شیخ در بعض فتاوی برجوع [illegible] میراث ضعیف
[illegible] بآن نص است و [illegible] وصیت [illegible] بشهادة دو مرد عادل مسلم و بشهادة [illegible] عادل و غیر مسلم
و بشهادة زن [illegible] بیمین [illegible] ثابت [illegible] بلا خلاف [illegible] قاعده قبول
شهادة زن بطریق [illegible] روایات [illegible] چنانکه امر غالبا [illegible] وصیت بمال و
بطریق انضمام مختص بمال میباشد [illegible] ثابت [illegible] وصیت بمال و [illegible] ثابت است از [illegible] حقوق
پس ثابت [illegible] دو مرد عادل مسلم [illegible] جمیع مال [illegible]
در [illegible] ربع [illegible] نصف [illegible] ربع [illegible] از اهل [illegible] ضرورة [illegible] و بلا
خلاف میباشد مگر آنکه [illegible] از آنها اختلاف شده است [illegible] در شرط بودن سفر در قبول شهادة ذمی و اصح
مشهور عدم اشتراط است ولذا در حدیث صحیح [illegible] مستفاد میکردند و هر چند که [illegible]
احادیث دیگر [illegible] در وجوب قسم دادن دو نفر از اهل ذمه است بعد از عصر [illegible]

در آیه مذکور است و علامه واجب دانسته و بعضی نیز میل بآن نموده اند چونکه دلیل مستقلی در بطلان آن نباشد و
منفی است ستم در اشتراط عدالت آن و معتبر است در نزد اهل ملت خود شان و بعضی احادیث صریح در آن است که
دو مرد ذمی را که در نزد اصحاب خود شان مرضی باشند شاهد بگیرد و جوازا اصحاب نیز تصریح بآن نموده اند و اصح
است هر چند که در آیه و اکثر احادیث و کلام دیگران ذکر آن نشده است چهارم در موقوف بودن قبول شهادة
زنان است بیمین مدعی و اطلاق احادیث واضح و رای اکثرین عدم توقف است و تعلیل تذکره بتوقف آن بقیاس
بر شهادة یک زن ضعیف است پنجم در شرط بودن ضرورة و نبودن مردان در قبول شهادة زنان و اطلاق احادیث
واضح و رای اکثرین عدم اشتراط است و قول ابن جنید و شیخ باشتراط آن ضعیف و بلا دلیل است و اما حدیثی که دلالت
نموده است بر عدم قبول شهادة زنان در این باب پس محمول بر تقیه است و اما آنچه محقق در شرایع در ثبوت
وصیت بولایت بشهادة یک مرد و یمین و [illegible] در ثبوت وصیت بمال بآن پس هر دو بعید و [illegible] بلا خلاف اتفاق اصحاب
چنانکه در مهذب و مسالک است میباشد و بعد از ورود احادیث در غیر این باب بقبول نمودن شهادة او
با یمین در مالیات هر چند که در این باب نص بخصوص نباشد و ورود احادیث و کلام اصحاب [illegible] قبول شهادة
شاهد با یمین در مالیات [illegible] تردد در [illegible] نخواهد بود و بلکه قبول نمودن شهادة وصی از برای
[illegible] در غیر آنچه او در آن وصی میباشد و عدم قبول در آن در وقتی که بشهادة خود جلب نفع یا دفع ضرر نماید
یعنی محل تهمت باشد هر دو بدون خلاف است و همچنین محسوب داشتن ارش جراحة و دیه قتل نفس خطا یا عمد از ترکه
و تعلق گرفتن دیون و وصایا بآن نیز منصوص و مشهور و بلا خلاف است و اما خلاف ابن ادریس در دیه قتل عمد بدلیل
آنکه عمد موجب قصاص و حق وارث میباشد و بعد از رضا وارث به عوض از حق خود او میباشد و تعلق بمیت ندارد
پس ضعیف بلکه از اجتهادات در مقابل نصوص مشهوره و [illegible] بقبول است [illegible]
چنین است و دیت بعد از وفات [illegible] باشد و اگر که اینکس دو غلام و یک کنیز مثلا داشته باشد و اقرار
بکرد بر آنکه حمل کنیز از اوست و بعد بمیرد و وارث غیر از حمل مثل برادر و مثلا دو غلام را بارث برده و ایشان از آن
کنیز بعد از آن شهادة بدهند که حمل کنیز [illegible] آقا که موصی بوده است میباشد پس چنانکه منصوص و بلا خلاف
شهادة ایشان مقبول و ایشان مملوک آن حمل میباشند و [illegible] وارث که غیر مالک بوده است باطل خواهد بود
خواه آنکه وصیت بشهادة دادن ایشان نموده باشد یا نموده باشد و قول باختصاص این حکم بصورة وصیت بشهادة که
منقول از شیخ است شاذ و بلا خلاف وجه و بلا دلیل میباشد خصوصا با قول بقبول شهادة مملوک چنانکه اصح و
اشهر است و در باب شهادات دانسته خواهد شد انشاء الله تعالی و بعد از مالک شدن حمل ایشان را اظهر و اشهر آن است
که مکروه است [illegible] مملوکیت خود بلکه مستحب است آزاد نمودن ایشان چونکه سبب شده اند در آزادی او
بعد از مملوکیت [illegible] و نباید که سبب شود در مملوکیت ایشان بعد از آزادی و قول بحرمة مملوک کردن ایشان ضعیف
میباشد و بدانکه هر تصرفی که معلق بر موت باشد هر چند که تعلیق آن در حال صحت یا بغیر لفظ وصیت شده باشد
مثل تدبیر پس حکم آن بالاتفاق حکم وصیت در مرض موت میباشد والحمد لله تعالی **کفایة** بدانکه
حجر در لغت بمعنی منع و تنگ گرفتن مطلق است و در شرع منع مطلق یا مخصوص است که هر دو بجهت اسباب مخصوص
باشد یعنی آنکه محجور علیه در شرع عبارت است از کسی که ممنوع باشد از تصرف مطلقا یا از تصرف در مال
[illegible] او باشد بسببهای مخصوصه که عبارتند از پنج سبب طفولیت و جنون و مملوکیت و سفاهت
و مفلس بودن و اما سببهای دیگر [illegible] و در تضاعیف مسائل فقهیه متفرقا مذکور میباشد مثل
منع مریض از تصرف در زیادی بر ثلث و منع راهن از مال مرهون و مشتری از مبیع قبل از تسلیم ثمن و بایع از ثمن قبل
از تسلیم [illegible] مبیع و مکاتب از مال کسب خود در غیر اداء و نفقه و [illegible] از مال خود در وقتی که ممکن باشد



ظاهر نهی [illegible] تحریم باوست ولکن [illegible] و تعلیل [illegible] صریح در کراهة میباشد

رجوع او با سلام و امثال آنها پس داخل در این باب ... که امر ... بوده باشد میباشد هر چند که
اکثرین مریض ممنوع از تصرف ... در این باب ذکر کرده اند و اسباب حجر را شش گردانیده اند اما طفل و
مجنون پس ممنوع میباشند مطلقا و تصرف ایشان در هیچ امر جایز نمیباشد بلا خلاف مگر انچه در باب وصیت
اشاره بان و بتاویل آن نموده شد و ولایت مر این دو از برای پدر و جد پدر است هر قدر که بالا برود و بعد از
فقد اینها از برای وصی اینها و بعد از فقد او از برای حاکم شرع میباشد بدون خلاف سابقا و در ترتیب اینها
و قول ابن جنید به ولایت مادر در وقتی که رشیده باشد بعد از ولایت پدر ثابت است و بعد از فقد حاکم از برای عدول
مسلمین میباشد بنا بر اصح و اشهر چنانکه در باب وصیت دانسته شد و اگر که پدر و جد هر دو باشند و یکی
تصرف کند و دیگری نکند یا انکه توافق نمایند و معارضه نکنند یا اینکه یکی از اینها سابق در تصرف باشد و دیگری
خلاف تصرف نافذ و ولایت ثابت میباشد و اما اگر که تعارض و تعارض نمایند پس در تقدیم پدر یا جد یا بطلان
ولایت هر دو احتمالات و اقوال است و مقتضای احادیث مستفیضه و اجماعات محکیه و رای اکثرین در باب
نکاح و ترجیح بتقدیم قول ... وسط خواهد بود و در تقدیم وصی پدر بر جد و در ترتیب اجداد یعنی
تقدیم اعلی بر ادنی یا اشتراک ایشان در ولایت نیز خلاف میباشد و چنانکه در باب وصیت دانسته شد
جد مقدم بر وصی است و اعلی مقدم بر ادنی میباشد این حکم در مجنون در وقتی است که جنون او متصل بطفولیت
او باشد اما اگر که جنون او بعد از بلوغ و عقل تجدید کرده باشد پس ولایت پدر و جد بر او خلاف است ... جمعی
ولایت بر او را از برای حاکم دانسته اند و دلیلی که معتمد باشد نیافتند و اصح ثبوت ولایت پدر و جد
بر او است ... او ایضا حاکم ولی کسی است که ولی نداشته باشد چنانکه در نصوص است و از علامه در باب نکاح ادعای
اجماع نیز بر آن ظاهر میباشد و بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و اما مملوک پس بعضی از آن



مولی ممنوع میباشد از جمیع تصرفات اینها مطلقا و هر چند که قایل باشد به تملک او و شهید ثانی بلا خلاف و با اجماع
در طلاق زن خود در صورتی که غیر کنیز آقا باشد پس چنانکه اظهر و اشهر است ممنوع نمیباشد و اختیار با او است
و در باب نکاح نیز دانسته میشود و اما قول بعضی بعدم اختیار در آن ایضا پس تفریطی است در برابر افراط
علامه در تذکره که او را در ضمان چونکه تصرف در ذمه است نیز غیر ممنوع و مختار دانسته است و خالی
بلا کلام از تامل و بعد از آن حاکم شرع میباشد و اما سفیه و مفلس پس ممنوع میباشند بالاجماع از تصرفات
مالیه بخصوصها مثل بیع و هبه و اقرار بمال و امثال اینها حتی اینکه از عبادات مالیه نیز ممنوع میباشند مگر اینکه
واجب بر اینها باشد ... باید که متوجه صرف مال و تفریق ... اینها باشد و یمین متعلق بمال از اینها نیز
منعقد نمیگردد و اگر که یمین منعقده را حنث نمایند پس کفاره بروزه گرفتن خواهد بود و عفو از قصاص از
برای اینها میباشد و از دیه نمیباشد و قصاص را ... صلح میکنند و لکن مال ... تسلیم اینها نمیشود و هر وقت که در هر حرفی
مالی نمایند پس در بطلان یا موقوف بودن بر اجازه دو قول است و عدم اصح است و قول شیخ و ابن حمزه به بطلان
بلا دلیل میباشد و اگر که ابتدا ولی اذن در تصرف مخصوصی بدهد با مصلحت هر آینه جایز میباشد و در صورت
بطلان و تلف عین در دست سفیه در ضمان او سه قول است سیم اینها تفصیل و حکم بضمان است اگر که قبض بغیر
اذن باشد و عدم ضمان اگر که با اذن باشد مثل تلف نمودن یا غصب نمودن او بغیر اذن و این قول اقوی است و
در ضامن بودن او در عین اجاره و ودیعه و عاریه در صورت تلف دو وجه است و اظهر عدم ضمان است و اما
از تصرفات غیر مالیات مثل طلاق و خلع و وکالت و اقرار بجنایتی که موجب قصاص هر چند که در نفس باشد و
امثال اینها پس ممنوع نمیباشد بلا خلاف و همچنین از اقرار بنسب هر چند که موجب نفقه باشد چنانکه صحیح
است چونکه علامه در باب یمین نیز ... باشد و بالنسبه بنسب مقبول و بنفقه غیر مقبول خواهد بود مثل اقرار به سرقه

بالنسبه بمال و قطع ید و علی هذا در انفاق نمودن بر مقر له از مال مقر یا از بیت المال دو قول میباشد و عدم اصح است
و ولی مفلس ابتدا حاکم میباشد لا غیر بلا خلاف و اما ولی سفیه پس اکثرین مطلقا نیز چنین دانسته اند و بعضی غیر
از توقف حجر او و رفع آن بحکم حاکم ندانسته و بنا بر توقف و عدم آن ... ولایت هر دو کلام میباشد و
عن قریب دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و شهیدان و بعضی دیگر در سفیهی که سفاهت او متصل بطفولیت
باشد پدر و جد پدری و وصی اینها و بعد از آن حاکم و بعد از آن عدول مسلمین دانسته اند مثل مجنون و حق
با ایشان است بدلیلی که در مجنون دانسته شد و اما سفیهی که سفاهت او بعد از بلوغ و رشد تجدید کرده
پس ولایت او را ابتدا حاکم دانسته اند و ظاهر کلام بعضی انست که خلاف در آن نمیباشد و حق آنست که در آن خلاف
میباشد و مثل مجنون و ولی او نیز پدر و جد و وصی است و بعد از اینها حاکم میباشد مثل مجنون نهایه انکه
علت ولایت اینها در ابتدا سفاهت بوده است بلا کلام و باید که بعود آن عود نماید و استصحاب انقطاع ولایت
اینها ببلوغ و رشد و عدم دلیل بر عود آن که دلیل اکثرین است معارض بولایت منقطعه حاکم و عود آن که
بلا دلیل است میباشد و دلیل معتمد نخواهد بود و بدانکه سفیه آن کسی است که حفظ مال نکند و صرف
آن در اغراض فاسده و غیر صحیحه عند العقلا مینماید و اما دخل داشتن فسق در معنی آن پس در کفایه بعد از
این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و کلام در ... و الحجرة را از مال الطفل بهمان نحو است که در باب ... ضمن
دانسته شد کفایة زوال الحجر بر طفل بحصول بلوغ و رشد و در مجنون بحصول کمال عقل و در مملوک
بآزادی و در سفیه برشد و در مفلس بقسمت اموال او میباشد و زوال و ثبوت آن در هیچ کدام موقوف بر حکم حاکم
نمیباشد بلا خلاف مگر در مفلس که ثبوت آن موقوف بر آن و شروط ... است که سابقا در باب تفلیس دانسته
شد و مگر در سفیه که خلاف نموده اند جمعی هر دو را موقوف و جمعی دیگر هیچ کدام را موقوف ندانسته اند و این



قول اصح است و اما قول شهید در لمعه بتوقف زوال بر آن نه ثبوت پس بلا وجه است مثل قول به عکس
آن که مجهول القایل نیز میباشد و مجرد طفل بغیر بلوغ و رشد مرتفع نمیگردد بالاتفاق و قول بانکه
هر وقت که رسید به بیست و پنج سال حجر او زایل میگردد هر چند که سفیه باشد از عامه و از اصحاب
ابی حنیفه و بلا دلیل میباشد و بلوغ در پسر تمام نمودن پانزده سال و در دختر نه سال و بعلامات دیگر
که در کتاب صلوة مذکور شد دانسته میشود و قول ابن جنید بعدم ارتفاع حجر از دختر مگر بتزویج و حمل
شاذ و بلا دلیل است و اما رشد پس چنانکه معروف از عرف و از اصحاب بلا خلاف است عبارتست از کیفیه
قلبانیه و ملکه نفسانیه که اقتضاء ... اصلاح مال و منع ... از افساد و صرف آن در غیر وجوهی که لایق
و مناسب افعال عقلاء میباشد و در اعتبار عدالة در معنی آن دو قول است مشهور عدم آنست و ابن
زهره در غنیه با ادعای اجماع را و شیخ در مبسوط و خلاف اعتبار نموده اند لکن در ابتدا نه همیشه بودن
آن یعنی انکه هر وقت فسق بعد از تحقق عدالة ظاهر بشود ... و ... نقل اجماع بر آن شده است
و باین سبب قول ایشان ضعیف است چونکه شرط بودن در ابتدا مقتضی عود سفاهت است بعود آن و قول
بعدم عود با عود آن دلیل بر عدم شرط بودن آن میگردد و حق با مشهور است و لکن وجهی و تحقیقی بخاطر
حقیر میرسد که جامع بین القولین میباشد و آن اینست که اگر ارتکاب فعل حرام و معصیت از روی غلبه هوای
نفس باشد با علم و اعتقاد به بدی آن هر آینه از فسق و صاحب آن غیر عادل و عاصی گویند و اگر که از روی
جهل و عدم معرفت باشد پس از سفاهت و صاحب آن غیر رشید و سفیه گویند و بنا بر قول مشهور بر معنی
اول است و بنا بر قول شیخ بر معنی دوم است و همچنین بنا بر معنی حدیثی که ... شارب الخمر سفیه ... قول
و معنی قول ابن عباس که از اهل لغت است و گفته است که رشد عبارت است از وقار و حلم و عقل که هر دو با عدم

بفعل در ربا یعنی معاصی صرف کند دلیل شیخ است ایضا بر معنی دوم میباشد و باید که اجماع ابن زهره مذکور
و در تذکره بر اینکه صرف نمودن مال در محرمات یا در اطعمه و اشعه و لباسی که بحسب وقت و بلد و شرافت او
مناسب او نباشد از جمله سفاهت و تضییع و عدم حفظ است نیز مبنی بر معنی دوم باشد والا اجماع ابن زهره
غیر از خود قایل نداریم و اما بعضی که فرموده اند صرف نمودن مال در وجوه بر مثل بنا مسجد و دادن بفقرا و
اکرام ضیف صرف بی شد ندارد پس باید که مبنی بر صورت علم و معرفت باشد والا سفاهت و منافی رشد خواهد
بود و خیر بودن محل لازم ندارد رشد و خبرت عاملات و بیانکه طریقه معرفت رشد یا اختبار و امتحان است
و یا شهادت اما اختبار رسیل آن است که تجربه نموده شود طفل و سفیه باعمالی که ملایم و مناسب و باشد تا آنکه
او و عدم آن در حفظ و عدم تضییع معلوم گردد مثل امتحان نمودن اولاد تجار به بیع و شرا و غیر اینها بتسلیم
نمودن نقد مدتی را باو تا اینکه در مواضع و وجوه آن صرف نماید و استیفا حساب را بکنند و امتحان نمودن
دختران بر رشتن و دوختن و حزیدن و فروختن آنها و آلات آنها و محافظت بر اجرة المثل و بر عدم غبن و حفظ
انجما از آن تحصیل مینماید و حفظ اسباب خانه و وضع اینها در موضع لایق و حفظ اطعمه از مثل گربه و موش و
امثال اینها و اما شهادت از برای آنکه خود اختبار ننموده است پس بشهادت دو مرد است در حق زنان و مردان اجماعاً
و هم چنین در بلوغ هر چند که وقوع آن با عدالت شهود نادر میباشد خصوصا در زنان و بعلامات غیر سن و
بشهادت زنان است بطریق انفراد یا انضمام بمرد در زنان بخصوصه بالاجماع ایضا چونکه اطلاع مردان بر اینها متعسر
میباشد و دو عادل زنان بجای یک مرد و چهار از اینها بجای دو مرد میباشد بلا کلام و در شهادت شهود در این موضع
بلکه مطلق مواضع غیر از عدالت اینها دیگر شرطی مثل اقامه آن در نزد حاکم و حکم حاکم لازم نمیباشد چنانکه بعضی
از اجلا است مگر در جایی که دلیل بر لزوم حکم حاکم باشد و در صحت معامله سفیه در حال امتحان با وجود نظر در
تحقق رشد و عدم معرفت آن دو قول است صحت اصح است و متوجه شدن و لزوم ایقاع معامله بعد از رشد
و کفتگوی طفل و سفیه لازم نمیباشد و اصحاب بلا خلاف فرموده اند که وقت اختبار طفل قبل از بلوغ میباشد
بجهت ظاهر آیه وابتلوا الیتامی و جواز آن در آن وقت حق و مسلم است و اما وجوب آن پس محل کلام میباشد
وجوب و حذر نمودن از منع صاحب مال بعد از بلوغ معلوم نیست و دلیل وجوب آن نخواهد بود والله اعلم

المطلب الثالث در بیان احکام ودیعه است و در آن چند کفایه است کفایه بالکسر و ودیعه در
لغت فعیله بمعنی مفعول است و در شرع عبارت است از اذن و نایب گرفتن در حفظ بخصوصه در تصرفی چنانکه
در وکالت و وصیت بود و ودیعه گذارنده را مودع باسم فاعل و نایب را مودع و مستودع باسم مفعول و ودعی نیز
گویند و شرط آن بعد از اهلیت و اختیار طرفین تحقق ایجاب و قبول است بنا بر مشهور که آنرا از جمله عقود دانسته
و لکن چونکه این عقد از طرفین جایز میباشد بلا خلاف لهذا در ایجاب و قبول آن بلفظ و بفعل یعنی دادن و گرفتن
و باشاره و غیر آن هر چه که بوده باشد اکتفا میشود بلکه بعضی قبول فعلی را اقوی از قول دانسته اند چونکه گرفتن موجب
ضمان والتزام بحفظ میگردد هر چند که ایجاب باز آن نباشد پس ایجاب او نخواهد بود و از اینجا است که بعضی
ودیعه را اذن محض دانسته اند نه عقد و حق آن است که همان اذن به معنی ایجاب است والا موجب شدن و گرفتن
ضمان را از باب ودیعه نخواهد بود بلکه از باب امانت شرعیه میشود و اما قول بعضی که اگر ایجاب بلفظ او و بعلامت
و نشان آن از صیغهای عقود باشد واجب است که قبول آن بلفظ باشد و اگر که بلفظ احفظ و امثال آن باشد قبول بلفظ
واجب نیست پس مبعد وجهی میباشد و علی ای التقدیر مقارنت در ما بین ایجاب و قبول لازم نمیباشد بلا خلاف
بعد از تحقق عقد واجب است بر مستودع حفظ نمودن آن و اگر که مالک نبشد از برای مال را در نزد او وقوف نمود و بعضی
باشد و ازو قبول فعلی نیز صادر نشود پس حفظ بر او لازم نمیباشد بلا خلاف حتی اینکه اگر بعد و از ملکه از نزد
هر آینه ضمان بر او نمیباشد و لکن بعضی فرموده اند که گناه و معصیت نموده است اگر که رفتن او بعد از غایب شدن
مالک باشد بجهت وجوب حفظ آن از باب اعانت محتاج و معاونت بر بر و تقوی و اما قول در کفایه با آنکه محض
اذن حقی دلیل بر ودیعه گذاردن میباشد و اگر که قبول لفظی با آن باشد هر آینه حفظ واجب میباشد پس محل کلام است
چونکه هیچیک از عرف و عادت کلیه حکم با آن نمینماید مگر با قراین و اگر که قبول فعلی با آن باشد پس وجوب حفظ
بجهت گذاردن نیست بلکه بجهت تحقق ودیعه و بعد از ثبوت ودیعه در اینکه رفتن مستودع شیخ میباشد قول
که در تذکره جزم با آن نموده و یا عدم قوت بر آن نیز محل کلام است و اگر که رفتن بعد از غایب شدن مالک باشد پس بلا
کلام تفریط نموده است و ضامن میباشد و از اینجا که شرط در طرفین اهلیت است معلوم میشود که ودیعه گذاردن
طفل و مجنون صحیح نمیباشد و گیرنده از ضامن میباشد و برد نمودن با آن دو بری نمیگردد بلکه باید که بولی اینها باید
رد نماید و اگر که گرفتن بجهت خوف تلف در دست اینها و بنیه حسبه باشد ضامن نخواهد بود لکن مراجعه نمودن
ولی با امکان واجب میباشد و اگر که اینها قبول ودیعه نمایند پس بسبب اهمال در حفظ ضامن نخواهند بود
بلی اگر که تعدی در آن نمایند و تلف بشود پس در ضمان از سه وجه است ضمان مطلقا و عدم آن مطلقا و ضمان
ممیز بخصوصه و اوسط او سط و موافق تذکره است و هم چنین است حکم اینها در هر تلف نمودن مال غیری را
و قول در ضمان مالک باول بدلیل آنکه اتلاف مال الغیر سبب ضمان میباشد و اسباب در حق مکلف و غیر آن تفاوت
ندارد متین است اگر که دلیل بر سببیت آن باشد و نیست و حدیث علی الید ما اخذت از باب تکلیف و مخصوص
بمکلف میباشد بلا کلام و چونکه شرط در طرفین اختیار است بلا خلاف لهذا گذاردن مالک با اکراه موجب ودیعه
نمیشود و هم چنین اکراه نمودن مستودع را بر گرفتن موجب حفظ و ضمان او نمیباشد با اضطرار مودع مگر بالاتلاف
یا گذاردن دست بر او بعد از آن با اختیار پس در اول حفظ واجب میگردد من باب الحسبه و در دوم و سیم ضامن
خواهد بود بسبب اتلاف و گذاردن دست و در اینکه گذاردن دست با اختیار موجب ودیعه بودن میگردد
رد آن واجب نیست مگر با مطالبه مالک یا وکیل او و یا اینکه موجب امانت شرعیه میگردد و فورا واجب میشود رد آن
از برای مالک والا ضامن خواهد بود بالاجماع دو وجه است و اما قول بعضی که تفصیل داده اند با اینکه اگر گذاردن
دست با اختیار بنیه استیداع باشد هر آینه وجوب رد بطریق فوری و ضمان با اخلال با آن نمیباشد والا رد
بطریق فوری واجب و با اخلال با آن ضامن میباشد پس وجهی است اگر که علم ببقاء اذن و ایجاب سابق تا زمان
گذاردن دست بوده باشد والا فلا و از اینجا معلوم میشود که قاعده و فرق در ما بین ودیعه و امانت از آن است که هر
که گذاردن دست بر او با ذن مالک یا قایم مقام او باشد پس از آن ودیعه است و رد آن بعد از مطالبه واجب است
و هر چیز که گذاردن دست بر آن بعد از اذن باشد یا عدم عضیت پس آن امانت شرعیه است و رد آن فورا واجب است
و اینکه با اخلال با آن ضامن میباشد بالاجماع و همین اجماع که متاید باصل و اعتبار است عموم حدیث علی الید
ما اخذت حتی تؤدی که مطلقا ضمان را می فهماند هر چند که با عدم اخلال بفوریت باشد تخصیص داده شده
است و چونکه عقد ودیعه از طرفین جایز میباشد لهذا از برای مودع مطالبه آن و از برای مستودع رد
آن هر وقت که بخواهد جایز میباشد و لکن با وجود مالک یا وکیل او مستودع بری نمیگردد مگر برد با اینها و
بودن اینها و تحقق عذر از برای او و مثل عجز از حفظ و خوف بر آن از حرق و غرق و سرق و مانند اینها در آن
نمودن بحاکم جایز میباشد و عجز جایز نمی باشد و با فقد حاکم ودیعه گذاردن او در نزد ثقه جایز و بدون
آن جایز نمی باشد و بعضا از اینها سفر نمودن با عدم خوف در سفر بر آن جایز میباشد و قبل از اینها جایز
نمیباشد مگر اینکه در رد ودیعه گذاردن آن نیز خوف باشد پس سفر مقدم بر آن میباشد و هکذا اینها بلا خلاف

بلا واجب میباشد و لکن

والحکام است

ودر هر وقت که رد بحاکم جایز شد پس در وجوب قبول بر حاکم یا عدم آن دو وجه است و اول اقوی است
وهم چنین است حکم در تسلیم نمودن مدیون دین را باو و یا عین به طلب کار و غاصب یا عوض از او یا و امثال
اینها و چنانکه ودیعه منفسخ باطل هم چنین بخروج هر یک از طرفین از اهلیت بسبب موت یا جنون یا اغما و بلا خلاف
نیز باطل میگردد و مال ودیعه در این صورت امانت شرعیه میشود در رد نمودن آن باهل آن فورا واجب میشود اگر که
در دست او است و با تاخیر و قدرت ضامن خواهد بود و قبول قول او در رد نمودن آن بمالک هر چند که با یمین باشد
مثل مستودع ودیعه قبول نخواهد بود بلکه قبول نمودن ودیعه از برای آنکه ابتدا واسته امتناع از [؟] حفظ
ان باشد جایز نمیباشد مگر اینکه مالک عالم بحال باشد و با عدم علم واجب است اعلام او یا رد نمودن ودیعه
باو یا وکیل او و مثل امانات شرعیه **کفایه** واجب است بر مستودع حفظ نمودن مال ودیعه از آفت
رد با آن هر چند که قبول آن بقول باشد و فسخ نیز نماید و از مستودع بودن خارج گردد بلا خلاف و چونکه
بیانی از جانب شارع بر کیفیت حفظ نرسیده است لهذا باید که در آن رجوع بعرف شود مثل گذاردن رخت
و نقد در صندوق و حیوان در طویله و گوسفند در مراح و مقفل نمودن اینها یا بودن اینها در نظر مستودع و
بودن اینها در بعضی امکنه در خانه و مسکن خود او و امثال اینها از مکانهائی که مال در اینها حفظ نموده میشود از
اعتبار عرف که خوف از ایشان میباشد و اما حفظ آن از مثل اهل محال که در عادت خوف از ایشان نمیباشد پس لازم
نیست و لفظ عرف که در کلام جمعی مطلق میباشد باید که منصرف بعرف معروف منه نموده شود والا هیچ دلیلی بر آن نیست
و در حکم مذکور فرق نمیباشد در اینکه مستودع مالک مکان حرز باشد یا نباشد یا اینکه مالک عالم باشد ببودن
او حرز را یا جاهل باشد و این حکم در صورت معین نمودن مالک جهت محل حرز و حفظ را و اگر که مالک حرز را
معین نماید پس جمعی فرموده اند که جایز نیست نقل نمودن بغیر آن بدلیل عمل نمودن بمقتضای تعیین و اختلاف
اغراض در آن حوالی آنکه در محکمه بهتر از مکانی که مالک تعیین نموده است بوده باشد یا پست تر یا مساوی و
مستودع را بسبب ضامن دانسته اند و اکثر بی نقل به بهتر را جایز دانسته اند و ابن ادریس و ادعای اجماع نیز بر آن
نموده است و شیخ و بعضی دیگر مساوی را نیز جایز دانسته اند و بر پست تر هیچکدام تجویز نکرده اند مگر در وقت
خوف تلف در مکان معین شده پس همگی بلا خلاف نقل او را به بهتر یا بمساوی و بعضی از آن بر پست تر تجویز
نموده اند و مستودع ضامن ندانسته اند و هم چنین بلا خلاف هیچکدام تجویز نکرده اند نقل نمودن او را از مکان
معین در صورتیکه مالک نهی از آن نموده باشد و با نقل ضامن دانسته اند مگر در صورت خوف تلف در معین که بلا
خلاف نقل او را تجویز نموده اند بلکه واجب دانسته اند و ضامن ندانسته اند هر چند که مالک گفته باشد که نقل از آن
مکن و اگر چه در آن تلف شود چونکه این کلام سفاهت است و نقل مستودع عین احسان میباشد و با وجوب نقل
اگر که نقل ننماید هر آینه ضمان او را بسبب نهی مالک که مبنی بر اسقاط ضمان میباشد ساقط دانسته اند مگر علامه که
ساقط ندانسته است و حق با او است چونکه نهی مالک با فرض تلف در مکان معین سفاهت است و مسموع نمیباشد و
لهذا نقل بغیر آن بر مستودع در صورت خوف تلف در آن واجب دانسته اند و سفاهت آن نباید که مسقط ضمان
باشد نیست اقوال در مسئله که اصلا حدیث و نصی در هیچکدام از اینها نمیباشد و اصح در نظر حقیر آنست که تعیین
یا نهی مالک هیچ تاثیری در محل در امر حفظ ودیعه ندارد و امر آن موکول بر مستودع میباشد و هر مکانی که او آن را حفظ
یا مساوی بداند نقل مینماید و ضمان بر او نمیباشد و اما مکان پست تر با آن هیچکدام تجویز نکرده اند پس اگر که در نظر
مستودع پست تر باشد هر آینه بلا کلام نقل با آن تفریط است و جایز نیست و موجب ضمان میباشد هر چند که در غیر صورت
تعیین مالک نیز باشد و اگر که در نظر مالک پست تر و در نظر مستودع بهتر باشد پس بلا کلام اعتبار بنظر مستودع است

مستودع است نه مالک و اختلاف اغراض و قصد داشتن مالک خصوصیتی را در مکان معین یا منهی اگر که در امر
حفظ باشد که ما نحن فیه در باب ودیعه است هر آینه اعتبار ندارد چونکه امر حفظ موکول بمستودع است و اگر
که در غیر امر حفظ باشد دخل بحکم ودیعه و ضمان آن ندارد و هم چنین است کلام در نقل بمکانی که مالک از آن
نهی نموده باشد و هم چنین بلا خلاف واجب است بر مستودع حفظ نمودن مال ودیعه را در چیزهای دیگر
غیر از مکان و محرز از اموری که حفظ موقوف بر آنها میباشد مثل پهن نمودن رخت بجهت باد خوردن و نقل دادن
ابریشم او کرم را بجای مناسب و تیمار آنها و حرمت عمارت و علف حیوان و نفقه مملوک و آب دادن درخت و زرع
و امثال اینها از اموری که حفظ موقوف بر آنها و ترک آنها تفریط میباشد و مثل احتراز از پوشیدن رخت و
خاتم و سواری حیوان و گذاردن ودیعه را در نزد غیر خود و سفر نمودن با آن بغیر ضرورت و خرج نمودن بمال
با غیر خود یا بودیعه دیگر و امثال اینها از اموری که حفظ موقوف بر ترک اینها و فعل اینها خیانت و تعدی میباشد
و هر وقت که مستودع بفعل یا ترک امور مذکوره تفریط یا تعدی نمود هر آینه ضامن میباشد بلا خلاف و
مال از حکم ودیعه خارج و امانت شرعیه میگردد و بعود مستودع بر خلاف تعدی و تفریط ودیعه شدن آن عود
نمینماید بلا خلاف مگر با اذن و ایجاب جدید از مالک یا بری نمودن او را از ضمان چنانکه اصح و اشهر است و قول
بعضی بعدم برائت از ضمان مگر بتسلیم نمودن بمالک هر چند که اذن جدید یا اسقاط ضمان از مالک نیز حاصل بشود
ضعیف است و در حکم مذکور فرق نمیباشد در اینکه مالک امر باین امور نموده باشد یا نهی از آن یا هیچکدام را نفرموده
باشد بلا خلاف مگر در صورت نهی که بعضی ترک نمودن مستودع آن امر منهی را با آنکه گناه دانسته اند موجب ضمان
ندانسته اند و ضعیف چونکه نهی مالک سفاهت است و مسموع نمیباشد مگر بر فرضی که معلوم شود آنکه نهی
منوط بحکم و مصلحت بوده است پس در این صورت چونکه کردن آن امر وجوب ندارد بلکه نکردن آن واجب میباشد
لهذا موجب ضمان نخواهد بود و اما اخراجات و نفقه که مستودع بر مال ودیعه خرج مینماید و میخواهد که رجوع
بمالک نماید پس چنانکه بسیاری از فقها فرموده اند که اولا اذن از مالک بگیرد و با تعذر آن رجوع بحاکم نماید تا
او را امر یا اذن دادن نماید یا اینکه قرض بر او نماید یا اینکه بعض ودیعه را بفروشد یا اینکه امینی را نصب نماید
و با تعذر حاکم خود مستودع خرج نماید و شاهد بر آن بگیرد و با تعذر شاهد لا اقل نیت رجوع بمالک داشته باشد
و بدون هیچیک از اینها رجوع نمیتواند نمود و مخفی نماند که مسایل این کفایه هیچکدام نص بخصوص ندارد والله اعلم
کفایه مال ودیعه در نزد مستودع امانت و او امین میباشد و با وجود تلف یا عیب و نقصان ضامن نمیباشد
بالنصوص والاجماع مگر با تعدی یا تفریط پس ضامن میباشد بالنص والاجماع و هم چنین است حکم هر امانت داری و
تعدی و تفریط بخوبیت که دانسته شد و اگر که مستودع بعین مال ودیعه معامله نماید و بعد اذن یا اجازه مالک
باشد پس او ضامن ودیعه است و تمام ربح از برای مالک میباشد بلا خلاف و در غنیه ادعای اجماع نیز بر آن شده
است و یک حدیث که منافی با احادیث تجارت بمال یتیم بغیر وجه شرعی میباشد در آن نیز وارد شده است پس قول
ببطلان معامله بجهت عدم اذن و اجازه از اجتهادات در مقابل نصوص مینماید و دادن مالک نصف ربح را باو که در حدیث
مذکور امر بآن شده است مستحب میباشد بقرینه تعلیل در آن و اگر که با اذن مالک و بشرط ضمان باشد پس در بودن
ربح از برای مالک یا مستودع دو قول است و قول دوم چنانکه رای ابن جنید و میل در مختلف است اقوی میباشد
چونکه شرط ضمان چنانکه از احادیث در باب مضاربه استفاده میشود ودیعه را منقلب بقرض مینماید مگر اینکه مالک
بودن ربح را برای خود نیز شرط نماید پس بلا شک برای او خواهد بود و اگر که معامله را بذمه مالک یا بذمه مطلق
نماید و عین ودیعه را در عوض آن بدهد پس حکم بعضی مذکور میباشد و اگر که بعین [illegible] نماید و ودیعه را بعوض بدهد
پس اصح صحت معامله است خصوصا در صورتیکه بایع و طرف معامله را اجتناب از گرفتن مال غیر و حرام نداشته

وهما النصوص التقاص القهری حیث ان البایع اخذ حق الغیر ولا یمکن الاسترداد منه غالبا فخذ النصف واعط النصف الثانی والله العالم [illegible]

باشد واشکال نموده بعضی در صحت آن بیعت وجه است وبعد از تصحیح ابرای او وضامن ودیعه میباشد
واگر که ظالمی مال ودیعه را طلب از مستودع بکند ومستودع سبب گرفتن [illegible]
میباشد شده باشد پس ضمان بر او نمی باشد بلا خلاف ورجوع بغرامت بر ظالم میباشد خواه آنکه از او بگیرد یا آنکه
او را بر دادن اجبار نماید چنانکه اشهر واصح است وقول ابی الصلاح در عدم رجوع بر مستودع هرچند که ضامن
قرار بر ظالم گرفته است شاذ وضعیف است بلی اگر که قادر باشد بر منع ودفع او بنحوی که موجب تحمل ضرر وحرج
ومنع ننماید هر آینه ضامن میباشد بلا خلاف وبا لزوم حرج وضرر در غیر مال دادن آن جایز است وضامن نیست
بلا خلاف واما با ضرر در مال پس بعضی فرموده اند که دادن آن واجب نیست هرچند که کمتر از مال ودیعه باشد
بجهة ضرر ومحل کلام است چونکه برجوع نمودن بر مالک بانچه داده است ضرر مندفع میگردد ودادن آن از اسباب
حفظ ودیعه است پس باید که واجب باشد واما دادن از مال ودیعه پس اگر که مقدار آن باشد که بدادن آن باقی
بماند پس بلا کلام دادن آن واجب میباشد واگر که نخواهد جمیع آن گرفته شود پس ضامن آن قدری که بدادن بعض
سلامتی آن ممکن میبوده میباشد بلا خلاف ودر ضمان جمیع گفتگو ونظر است واگر که ظالم با انکار مندفع گردد هر آینه انکار
واجب میباشد واگر که ظالم مطالبه قسم از او بکند پس بلا خلاف واجب است که قسم بخورد وتوریه نماید اگر که توریه را
بداند والا توریه ساقط میباشد بلا خلاف وواجب است بر مستودع رد نمودن ودیعه بمالک با مطالبه او بلا خلاف
هرچند که مالک آن کافر باشد وقول ابی الصلاح بوجوب رد نمودن ودیعه حربی به سلطان اسلام شاذ واحادیث
اجماع بر خلاف بلکه بعضی مطلق انکار را هرچند که بدون مطالبه باشد خیانت وتعدی وموجب ضمان دانسته اند
وقوی است وجواز تأخیر بجهت گرفتن شاهد پس در آن خلاف است بعضی مطلقا غیر جایز وبعضی
اگر که دادن ودیعه با گرفتن شاهد بوده است جایز والا غیر جایز دانسته اند واقوی تعمد اولا است بجهت دفع ضرر
تهمت از خود لکن باید که در گرفتن شاهد تأخیر ننماید واگر که ودیعه گذار غاصب باشد مثل دزد وامثال آن پس چنانکه
منصوص در روایت ومشهور بین الاصحاب است باید که غاصب منع نموده وانکار کرده شود با امکان والا او تسلیم نموده
میشود چنانکه دانسته شد وبعد از آن باید که بصاحب ومالک آن رسانیده شود اگر که معروف باشد والا
است وباید که یکسال تعریف کرده ومالک تسلیم نموده شود واگر که تا یکسال معلوم نشود هر آینه از تصدق مینماید
از جانب مالک وبعد از یافت شدن ورضای او بصدقه [illegible] والا غرامت میکشد واجر برای خود او میباشد
که در روایت مذکوره تشبیه آن بلقطه شده است ومقتضای آن جواز مالک شدن آن است بعد از یکسال ولکن [illegible]
وجه شبه که تعریف در یکسال است مذکور در روایت میباشد لهذا تشبیه آن در جمیع احکام لازم نمی آید واز اینجاست
که احدی از اصحاب قایل بتملک آن بعد از یکسال نشده است واما قول ابی الصلاح وابن ادریس بوجوب رد آن با امام
مسلمین اگر که ممکن باشد والا در دست او امانت میباشد ووصیت بآن مینماید تا وقت ظفر یافتن بمالک وتقویت آن
علامه او در مختلف بانکه آن احوط وروایت مزبوره ضعیف است پس ضعیف وبلا وجه میباشد واما قول مفید و
سلار بوجوب اخراج خمس آن قبل از تصدق وبعد از ذکر تعریف در یکسال پس وجه آن معلوم نیست واما قول علامه در
قواعد وتبعیت شهید ثانی هم او را بتخییر در ما بین تصدق بعد از تعریف ویاس با ضمان وباقی گذاردن آن بر وجه
امانت پس احادیث مال مجهول المالک دلالت بر آن با عدم ضمان در شق اول دارد واگر که مال ودیعه مغصوب مخلوط
بمال مودع باشد بنحوی که قابل تمییز نباشد پس در غنیه فرموده است اگر وجوب رد نمودن آن بغاصب اجماعی است
وبعضی دیگر نسبت او را بکافه اصحاب داده اند وهرچند که با قاعده ودیعه مطابق است لکن با عدم جواز تسلط دادن
غاصب را بر مال غیر موافق نمیباشد ولهذا در مسالک فرموده شده است که اقوی رد نمودن آن است بحاکم تا آنکه
قسمت نماید ومال هر یک را بمالک آن رد نماید وبا تعذر حاکم خود مستودع قسمت مینماید ولکن این در وقتی است

در وقتی است که قدر وحق معلوم باشد والا فتوای اصحاب موجب است وشاید که مراد ایشان نیز صورت عدم
معلوم بودن قدر باشد ودر وقتی که در صورت نیز رد بغاصب جایز باشد با امکان تا وقتی که اعتراف بقدر
معین یا آنکه مقاسمه ومصالحه نماید والله اعلم **کفایة** اگر که مالک مطالبه نماید ودیعه را ومستودع
انکار نماید پس قول قول مستودع است با یمین او ولکن بشرطی که مالک قبل از یمین او اقامه بینه ننموده باشد والا [illegible]
انکار خاین ومتعدی وضامن میباشد مگر اینکه انکار او بر وجهی باشد که منافی با بینه نباشد هرچند که بطریق
حمل وتاویل باشد با احتمال آن مثل اینکه بگوید که مستحق هیچ چیزی نمی باشی یا اینکه ودیعه در نزد من نیست یعنی اینکه
ودیعه که لازم باشد بر من رد یا ضمان آن در نزد من نیست واگر که مستودع ادعا نماید تلف او را ومالک انکار آن
نماید پس اظهر واشهر خصوصا در ما بین متاخرین آن است که قول قول مستودع است با یمین او خواه اینکه ادعای او
مطلق یا بامر خفی یا جلی باشد ودر تذکره ادعای اجماع بر تقدیم وبر لزوم یمین هر دو نیز شده است وشیخ در مبسوط
در صورت ادعای تلف بامر جلی قول او را مقبول ندانسته است مگر به بینه وشاذ وبلا وجه است واگر که وجه آن عموم البینة
علی المدعی قرار داده بشود هر آینه باید که در تمام صورتها قایل بان بشود ونشده است با آنکه عموم آن در اکثر منافی
در باب امانات جاری نمیباشد وصدوق در مقنع قول او را بدون یمین قبول دانسته است وحلبی در آن مرسلا
متن روایت نموده است ودر فقیه نسبت او را به مشایخ خود وشهرت در زمانهای سابقه داده است ومنافی احادیثی که
در آنها نهی از متهم کردانیدن امنا شده است وقسم دادن مستلزم آن است نیز میباشد ودر غنیه حلبی در آن
مرسلا نیز روایت کرده است لکن بشرط آنکه مستودع ثقه باشد وابن جنید وابی الصلاح فتوی بمضمون آن نیز نقل شده
وصدوق اصدق وقول او اقوی است واگر که هر دو متفق بر تلف باشند ومالک ادعای تفریط نماید پس مشهور
آن است که قول مستودع با یمین او مقبول میباشد وخلاف صدوق در خصوص لزوم یمین نیز جاری است واگر که مستودع
بگوید که مال در نزد من ودیعه بوده است ومالک بگوید که قرض بوده است پس بلا خلاف قول مالک با یمین بر آنکه
ودیعه نبوده است مقبول میباشد بجهة ورود حدیث صحیح در آن با عموم علی الید ما اخذت حتی تؤدی واگر که
هر دو متفق بر تفریط باشند واختلاف در قیمت نمایند پس بعضی قول مالک را با یمین وبعضی دیگر قول مستودع را
با یمین مقدم داشته اند واصح واشهر خصوصا در نزد متاخرین قول دوم است وخروج از امانت بسبب تفریط که دلیل
قول اول است ضعیف است چونکه وجه قبول قول او منکر بودن او است نه امین بودن او واما حدیثی که
در این ادعا شده است پس مرسل است ومعلوم نیست واگر که مستودع ادعا نماید رد را ومالک انکار نماید پس
پس بالاتفاق قول مستودع با یمین او مقبول میباشد هرچند که مدعی است وباید که به بینه تکلیف نموده شود
لکن چونکه امین است وقبض مال را بجهت مصلحت مالک واحسان با او نموده است واز جنبین امینی دعوی رد مقبول
میباشد بالاجماع چنانکه در باب وکالت از مهذب دانسته شد لهذا مکلف به بینه نمیباشد زیاده آنکه تکلیف
او را به بینه لازم دارد تهمت او ودر احادیث منع از تهمت زدن بر امین وارد شده است ولکن این اتفاق در وقتی است
که ادعا بنماید رد را بر کسی که او را امین دانسته است اما اگر که ادعا بنماید رد را بر غیر او مثل وارث او پس تصدیق
او بر وارث لازم نمیباشد بلا خلاف بلکه تکلیف نموده میشود به بینه مثل سایر امنا دیگر بلی اگر که ادعا بنماید رد
بر وکیل او پس بلا خلاف مثل ادعا رد بر موکل میباشد چونکه ید وکیل مثل ید موکل است بلا کلام واگر که مودع بمیرد پس
باید که مستودع تسلیم نماید ودیعه را بوارث او یا بوکیل وولی که قایم مقام وارث است واگر که وارث متعدد
باشد پس باید که حصه هر یک را بخود او یا قایم مقام او یا بکسی که حکم یا ورضی باشد تسلیم نماید واگر که همه
از یکی تسلیم نماید هر آینه حصه های دیگران را ضامن میباشد وچونکه بموت مودع امانت شرعیه میشود لهذا
واجب است مبادرت نمودن بتسلیم خواه آنکه وارث عالم بآن باشد یا جاهل وحکم هرچند که نص خاص ندارد بلا



خلاف میباشد مگر اینکه دو تن که در صورت علم وارث بآن بجویز تا حین تسلیم را تا وقت مطالبه نموده است
و ضعیف است مگر اینکه قرینه بر حصول اذن از وارث بر بودن در نزد او باشد پس وجه خواهد بود و
اگر که مستودع را موت برسد پس بعضی واجب دانسته اند وصیت نمودن بودیعه بسوی عدل و ثقه و بعضی
دیگر واجب دانسته اند رد آن را بمالک یا قایم مقام او و هر چند که حاکم باشد و با تعذر اینها گذاردن آن را
در نزد ثقه و با تعذر آن وصیت بآن را و بعضی دیگر واجب دانسته اند گرفتن شاهد را بر آن و با یکدیگر و نص
باشد و اصح آنست که حفظ آن بهر قسم از اینها که ممکن و صلاح باشد واجب میباشد و با اخلال بآن ضامن خواهد
بود و اگر که هیچکدام را نکند و ورثه او منکر بشوند پس قول ایشان بیمین مقبول میباشد مگر اینکه ادعای
علم بر ایشان نموده شود پس یمین بنفی علم بر ایشان خواهد بود والله سبحانه تعالی **المطلب الرابع** در بیان احکام
عاریه است و در آن چند کفایه است **کفایة** بدانکه عاریه بتشدید یا و گاهی بتخفیف نسبت بعار میباشد
چونکه طلب آن عار و ننگ است یا نسبت بعارة است که مصدر دوم از برای اعاره میباشد مثل جابة و اجابة یا
مشتق میباشد از عار که بمعنی آن رفت و آمد است چونکه از دستی بدستی میرود و عاری آید یا از تعاور بمعنی تداول
میباشد و در شرع عبارتست از اذن در انتفاع بودن از چیزی بطریق تبرع و بلا عوض و دهنده را معیر و
گیرنده را مستعیر گویند و آن عقدیست که محتاج بایجاب و قبول میباشد ولکن چونکه بلا خلاف از عقود جایزه است
لهذا در ایجاب و قبول آن بقول و فعل و اشاره و کنایه و قراین همگی اکتفا میشود مثل دادن لباس بشخص برهنه
و انداختن فرش برای مهمان بلکه در تذکره کفایة بحسن ظن بصدیق در جواز انتفاع بودن از متاع آن شده
و شرط دانستن بعضی لفظ را در ایجاب بجهت شک در غیر آن بیرون و بجا است چونکه کلام در صورت عدم شک
نمیباشد و شرط در صحت عاریه مالکیت و جواز تصرف معیر است هر چند که مالکیت و هر منفعت محضه باشد مثل
مستاجری که استیفاء منفعت بنفس خودش شرط نشده باشد و عاریه دادن طفل و مجنون و سفیه و امثال اینها جایز
نیست مگر باذن ولی اینها و شرط دیگر آنست که عین عاریه از چیزهائی باشد که صحیح باشد انتفاع بردن بآن با
باقی ماندن عین آن مثل زمین و حیوان و لباس و امثال اینها و اما آنچه ممکن نباشد انتفاع بآن مگر باتلاف
آن مثل ماکولات و مشروبات پس عاریه دادن آن صحیح نیست و معنی ندارد و همچنین هر چیزی که انتفاع بآن
مشروع نباشد مثل عاریه دادن ظروف طلا و نقره حرام که اکل و شرب از اینها مثلا و سگ صید برای لهو و لعب
و کنیز از برای جماع و استمتاع و عدم جواز آن در کنیز بخصوص منصوص و اجماعی است و در باب نکاح دانسته
میشود و اگر که بلفظ عاریه چیزی بکسی داده شود که آن و رضای مالک بتلف نمودن آن معلوم باشد پس آن
هبه و اباحه خواهد بود نه عاریه و لفظ فاسد است و اعتبار بآن نمیباشد و عاریه دادن گوسفند بجهت دوشیدن
شیر او بالنص و الاتفاق جایز میباشد و آن را منحه بکسر میم گویند و اصحاب بحکم آن از قاعده مذکوره استثنا نموده
اند و ظاهر آنست که حاجت باستثنی نمودن نمیباشد چونکه انتفاع بگوسفند بواسطه دوشیدن است و گوسفند
باقی است و تلف نمیشود نه اینکه انتفاع بدوشیدن بنفس دوشیدن و تلف نمودن باشد تا اینکه حاجت باستثنی
باشد و در سرایت دادن گوسفند بغیر آن مثل شتر و گاو و شیر بغیر آن مثل پشم و موی دو قول است و اصح سرایت
است هر چند که حکم گوسفند استثنی دانسته شود و هر وقت که وجه انتفاع بردن از جانب معیر مطلق باشد
که بمقتضی عرف و عادة از آن انتفاع ببرد مثل فرش نمودن در فراش و پوشیدن در لباس و بروی انداختن در لحاف
مستعیر و امثال اینها و تعدی از آن جایز نیست و اگر که معین وجوه متعدده در انتفاع داشته باشد و معیر یک
وجه انتفاع را تعیین نماید با نهی از غیر آن پس تعدی از معین مطلقا جایز نیست بلا خلاف و اگر که بدون
نهی از غیر باشد پس در جواز تعدی بانتفاعی که مساوی در ضرر یا اقل باشد دو قول است و اظهر جواز است

بلکه ظاهر کلام بعضی آنست که جواز بلا خلاف میباشد و همچنین است کلام در جواز نشانیدن درخت یکی
بعد از قلع نمودن درخت اول اما تعدی نمودن باکثر در ضرر پس بلا خلاف جایز نمیباشد و هر وقت که تعدی
نمود با عدم جواز آن پس ضامن عین میباشد بلا خلاف و اما اجرة انتفاع پس اگر که انتفاع ماذون در ضمن
منهی باشد مثل بار نمودن حیوان زیاد بر مقدار ماذون و سوار نمودن غیر را با خود پس اجرة بقدر ماذون
ساقط و اجرة غیر ماذون را ضامن میباشد و اگر که ماذون در ضمن منهی نباشد مثل بردن حیوان را
بسمت دیگر غیر از سمت ماذون پس در ضمان اجرة جمیع یا قدر غیر ماذون از آن دو قول است و اول اقوی
است چونکه مجموع تصرف بغیر اذن میباشد و با تعدی و تحقق ضمان بعود دادن آن بماذون فیه بری
نمیگردد بلکه ضمان مستقر میباشد تا وقت رد نمودن بمالک ولکن عاریه باطل نمیگردد و استعمال آن بعد از عود
بماذون فیه جایز میباشد **کفایة** و اما بجائی که عقد عاریه جایز میباشد لهذا بموت و جنون و امثال
اینها باطل میگردد و هر یک از طرفین هر وقت که بخواهند فسخ مینمایند بالاجماع خواه اینکه مطلق باشد یا اینکه
مدتی از برای آن تعیین شده باشد مگر اینکه عاریه داده باشد از برای رهن پس بتحقیق که در باب رهن
دانسته شد یا از برای دفن مسلم و کسی که در حکم او ست و دفن شده باشد پس فسخ از برای مالک بلا خلاف
نمیباشد چونکه مستلزم نبش قبر و هتک حرمت خواهد بود مگر بعد از پوسیدن و منعدم شدن مدفون و اما
قبل از دفن و پس کردن قبر پس جایز میباشد هر چند که میت را در آن گذارده باشند چنانکه تصریح نموده اند و مؤنة
کندن قبر بر ولی میباشد چونکه خود اقدام بر آن نموده است و مقتضای این دلیل آنست که در صورتی باشد
که غیر آن که مساوی در مؤنه باشد متعذر بر ولی نباشد و الا چنانکه تصریح شهید در مسالک و روضه است
از مال میت خواهد بود بسبب عدم تقصیر ولی و اگر که دفن نشود پس بر ولی پر کردن قبر نمیباشد بجهت اذن معیر
در آن یا اینکه بسبب رجوع معیر ضرری بمالک بر مستعیر باشد که علاج نداشته باشد مثل اینکه تخته را عاریه بدهد
برای اصلاح کشتی و مستعیر اصلاح آن بنماید و داخل در دریا شود و خروج یا نزع آن بدون ضرر ممکن نباشد
پس در این صورت نیز فسخ از برای مالک جایز نمیباشد مگر اینکه چنانکه شهید ثانی فرموده است و در رخصت
فسخ بنماید و بر مستعیر مثل یا قیمت آن باشد بجهت جمع بین الحقین یا مستعیر صبر نموده تا قبض آن نماید تا وقت
زوال ضرر و علی هذا مبادرة نمودن بتسلیم آن بعد از زوال ضرر بمعنی مطالبه جدیده واجب میباشد چونکه
امانه شرعیه میشود نه مالکیه یا اینکه عاریه بعهد بوده باشد بجهت گذاردن مستعیر یک سر چوب خود را بر ملک
و سر دیگر آن بر ملک خود مستعیر باشد پس فسخ آن جایز نمیدانسته است بجهت لازم داشتن آن برداشتن چوب
از ملک مستعیر بطریق جبر و قهر یا اینکه عاریه بدهد زمین را برای زرع و زرع هنوز بحد خود نرسیده باشد
پس شیخ و ابن ادریس نیز فسخ را جایز ندانسته اند چونکه اولا اقدام بر گذاردن تا آن مدت نموده است یا برای عمارت
و غرس تا مدت معینه پس ابن جنید فسخ را جایز ندانسته اند و اکثر متاخرین بجهت جمع بین الحقین مطالبه ازاله نمودن
از برای معیر در این صورت جایز دانسته اند با دادن ارش که عبارتست از تفاوت ما بین ازاله شده و باقی گذارده
اینها و قوی است و در اعتبار نمودن باقی گذاردن را با اجرة یا بی اجرة دو قول است و ثانی اقوی است و بر فرض
جواز ازاله معیر بنفس خود ازاله نمیکند بجهت عدم جواز تصرف در مال غیر مگر با امتناع مستعیر و عدم امکان رجوع
بحاکم و قبل از دادن ارش نیز ازاله نمیکند بجهت احتمال افلاس و غیبه و مانند آن در معیر و ضایع شدن حق مستعیر
و بدانکه مشهور و اصح آنست که جایز است از برای مستعیر فروختن درخت و عمارة خود را بمعیر و بغیر او و بعضی
بجهت جواز رجوع معیر و عدم استقرار ملکیه بغیر معیر جایز ندانسته اند و ضعیف است چونکه فروختن مشرف
بتلف و مستحق قتل بطریق قصاص بلا کلام جایز میباشد و اگر که مشتری جاهل بحال باشد هر آینه برای او خیار

فسخ بسبب عیب میباشد والا فلا واگر که معیر و مستعیر ملک خود را بیک ثمن بفروشند هر آینه بیع صحیح است و قسمت ثمن میشود بر هر دو بعض زمین مشغول بر عمارت و مستحق قلع با ارش یا ابقاع با اجرة و بر درخت مستحق
قلع با ارش یا اجرة ابقاء نسبت داده و قسمت ثمن میشود و جایز است از برای مستعیر که دخول نماید بسوی درخت
مثلا بجهت اغراض و مصالحی متعلق بان میباشد مثل آب دادن آن و چیدن میوه آن و دیدن آن مثل تفرج نمودن بان
و نشستن در سایه آن و هم چنین از برای معیر جایز است تصرف نمودن در زمین خود بهر نحوی که مستلزم تصرف در درخت
نباشد و مثل نشستن در سایه **کفایة** مال عاریه در نزد مستعیر هر وقت که امین باشد امانت است و با تلف یا
نقصان در غیر حال انتفاع و با عدم شرط ضمان و در غیر دراهم و دنانیر ضامن نمیباشد مگر بتعدی یا تفریط بالنص
والاجماع و اگر که امین نباشد یا تعدی و تفریط نماید پس ضامن میباشد بلا خلاف در اول و بالنص والاجماع در دوم
و در عدم ضمان نقصان بسبب انتفاع نیز خلاف نمیباشد و اتفاقی است و اما عدم ضمان تلف بسبب انتفاع
پس مشهور است و ابو الصلاح در آن خلاف نموده و قایل بضمان شده است بجهت عدم اذن در انتفاع بنحوی که تلف شود
است ولکن ظاهر آن است که مراد مشهور در صورت حصول اذن است هر چند که بقراین باشد و در نزاع نمیباشد و اما
در صورت شرط ضمان و در دراهم و دنانیر در صورت عدم شرط سقوط ضمان پس ضمان منصوص و اجماعی است
که میشود تعدی و تفریط باشد و ابن جنید حیوان را نیز مثل دراهم و دنانیر مطلقا مضمون دانسته و شاذ است و
وارد در آن با آنکه ضعیف و شاذ است محمول بر صورت شرط یا تعدی و تفریط خواهد بود و اما در صورت شرط سقوط
ضمان در آنها پس عدم ضمان منصوص و بلا خلاف میباشد و حکم مطلق طلا و نقره را هر چند که مسکوک نباشد مثل
نقدین دانسته اند و ضعیف است و در حدیث که در آن لفظ طلا و نقره است باید که بر مسکوک و نقدین حمل نمود
شود و هر وقت که ضمان شرط بشود و تصریح در تلف یا نقصان یا هر دو باشد هر آینه بهمان عمل نموده میشود و
اگر که مطلق باشد پس چنانکه بعضی فرموده اند تنزیل آن بر تلف میشود و علی هذا اگر که با ستعمال نقصان بیابد و بعد
از آن تلف بشود هر آینه قیمت وقت تلف را ضامن خواهد بود چونکه ضامن نقصان نبوده است و اگر که مستعیر عاریه
بگیرد از غاصب با علم او بغصب پس ضامن عین و منفعت هر دو میباشد هر چند که شرط ضمان نشده باشد و با جهل
ضامن نمیباشد هیچکدام را مگر با شرط ضمان پس ضامن عین مغصوب خواهد بود و در هر دو صورت از برای مالک
جایز میباشد الزام نمودن هر کدام را که بخواهد بعین تلف شده و منفعتهای آن پس اگر که الزام نماید مستعیر را هر آینه
از برای او رجوع بر غاصب با نچه را متکشیده است از منفعت و عین غیر مضمونه میباشد اگر که جاهل بغصب بوده باشد
والا فلا و هم چنین رجوع بعین در صورتی که مضمونه باشد نمیکند هر چند که جاهل باشد بسبب اقدام او بر ضمان و
اگر که الزام نماید غاصب را پس او رجوع بمستعیر نمیکند اگر که مستعیر جاهل باشد و شرط ضمان نیز نشده باشد و اگر
که عالم باشد یا شرط ضمان شده باشد پس رجوع مینماید بعین و منفعت هر دو در صورت علم و بعین مغصوب در
صورت شرط چونکه با علم ضمان عین و منفعت هر دو بسبب علم بر مستعیر قرار گرفته است و با شرط ضمان هر چند که عالم
نباشد ضمان عین نیز قرار میگیرد چونکه قاعده این است که هر عقدی که بصحیح آن ضمان میباشد بفاسد
نیز ضمان خواهد بود و اما عدم ضمان منفعت در صورت جهل و شرط ضمان پس بجهت آنست که منفعت در عاریه مطلقا
مضمونه نمیباشد و حکم این احکام مشهور بین الاصحاب است بلکه خلاف در هیچکدام از آنها نمیباشد مگر در الزام نمودن
مالک مستعیر جاهل را که محقق در شرایع و علامه در قواعد تجویز آن نموده اند بجهت ضعف مباشرة او بسبب جهل او و
اقوی بودن غاصب که فریب دهنده او است و ضعیف است چونکه محقق و مسلم داشته شده است آنکه هر کسی که
تصرف در مال غصب نماید هر آینه بحکم علی الید ما اخذت حتی تؤدی بید او ضمان میباشد خواه آنکه عالم باشد
یا جاهل و مکرر رجوع نمودن مستعیر جاهل بر غاصب در عاریه و عدم صحت ضمان بسبب فساد و ضعف است

ایضا چونکه ضمان بجهت شرط است نه بسبب غصب تا آنکه جهل و فریب دخل در آن داشته باشد و فساد عاریه بحکم تا
مذکور سبب فساد ضمان نمیکرد و دفع بطلانکه عاریه و اجاره ماذن مستعیر بغیر عاریه دادن بدیگری بدون اذن مالک جایز
نمیباشد بلا خلاف چونکه منافع از آن مالک شده است مگر بطریق استقاع بر نفس خود یا وکیل او از آن و اگر که بدهد
هر آینه ضامن میباشد ولکن بنحوی که سابقا دانسته شد موجب بطلان عاریه بالنسبة بغیر نمیکردد و رجوع مالک
بهر کدام که بخواهد بنحوی است که در عاریه مغصوبه دانسته شد و اگر که عاریه بجهت انتفاع را بر هن بکذارد بدون اذن
اذن مالک پس چنانکه در حدیث منصوص است مال المعیر الذی ما ل خود را از مرتهن میگیرد و حق مرتهن رجوع بر راهن
میکند هر چند که مال او را گرفته نشود و ظاهر آن است که خلاف در آن نیز نمیباشد و مخفی نماند که جلد عاریه را داد
کنیز برای خدمة منصوص و بلا خلاف است ولکن بعضی فرموده اند که مکروه است خصوصا در وقتی که نیکو و خوش
صورة باشد بجهت خوف فتنه و نیکو و صحیح است و اگر که تلف مال عاریه نزاع بشود پس قول مستعیر با یمین او بلا
خلاف مقدم میباشد و هم چنین است در تفریط چنانکه اصح و اشهر است بلکه در غنیه ادعای اجماع نیز بر آن شده
است و قول مفید و سلار بتقدیم قول مالک بدون وجه است و در رد عاریه قول معیر مقدم میباشد بلا خلاف
چونکه قبض مستعیر بجهت مصلحت خود میباشد بخلاف قبض ودعی پس قول او قبول نمیباشد و با تعذر عین مثل
یا قیمت را ضامن خواهد بود و در اختلاف در قیمت بعد از اتفاق در تلف و تفریط در تقدیم قول معیر و مستعیر
دو قول است بنحوی که در ودیعه دانسته شد و لزوم یمین در تمام این اقسام مشهور گشته است و احتمال رد و صدق
بنحوی که در ودیعه بود نیز میرود والقضاء الله
الارشاد الرابع در بیان سایر عقود و تتمه معاملات است
و در آن چند مقصد است **المقصد الاول** در بیان احکام اجاره و جعالات است و در آن چند کفایت است
کفایة بدانکه اجاره در این مقام در لغت بمعنی اجرة و کرایه اجیر است و مصدر اجر یاجر مثل کتابة نیز میباشد
ولکن مراد از آن نه اجرة که مصدر مفاعله است خواهد بود و در این مقام مصدر اجار یجیر مثل احساب و اقاله نیز میباشد
ولکن مراد از آن مواجرة که مصدر باب مفاعله است خواهد بود و اما آجر یوجر پس مصدر آن ایجار میباشد و در
شرع تملیک و نقل منفعتی است بعوض و اجرة بکفتن مثل ملکتک و بعتک المنفعة با اجرة و اکریت الدار مثلا و آن
عقدیست لازم از طرفین و کلام در ایجاب و قبول از جهت عربیة و غیر آن بنحوی است که در باب بیع دانسته شد و بجهت
لزوم آن است که منفسخ نمیکردد مگر بتلف عین بتمامه یا بتقایل از طرفین یا بفسخ از یک طرف با سباب که مقتضی فسخ
باشد بلا خلاف در هر چهار و اما بفروختن عین آن پس منفسخ و باطل نمیکردد خواه آنکه بغیر مستاجر بفروشند
بلا خلاف و منصوص است یا بخود او چنانکه اقوی و اشهر بین المتاخرین است و قول بعض نادری ببطلان آن
در دوم ضعیف است و علی هذا موجر بعد از بیع مستحق اجرة در بقیة مدة میباشد و در این حکم فرقی نیست در
اینکه بایع مشتری غیر مستاجر را اعلام باجاره بنماید یا ننماید چنانکه اقوی و اشهر است و در صحیحی که موجب
اجبار نمودن مشتری را صیغه ماند و صد دفع جواز بیع را موقوف بر آن دانسته است پس ظاهر آنست که اجبار مذکور
مستحب و از جهت محض ارشاد باشد و بر فرض وجوب وجوب آن شرعی و بجهت عیب و نقص منفعت خواهد بود نه
شرطی و بنا علیه اگر که مشتری عالم باجاره باشد هر آینه عین را مجض عقد مالک میشود و در استیفاء منفعت صبر
نماید تا انقضاء مدة اجاره و الا در فسخ و امضاء تملک عین بلا منفعت و بلا اجرة مخیر میباشد و بعد از این اگر که اجاره
با سباب فسخ منفسخ کردد هر آینه چنانکه اصحاب فرموده اند منفعت عین راجع ببایع میباشد نه بمشتری و با زاد
نمودن عین نیز باطل نمیکردد بلا خلاف و بعد از آزادی مستاجر استیفاء منفعت خود را از آن مینماید و قول بعضی
برجوع نمودن او بر آقا با جرة المثل عمل غلام در مدت اجاره ضعیف است و بحدوث عیب در عین نیز باطل نمیکردد
بلا خلاف مادام که استیفاء منفعتی که عقد بر آن واقع شده است بتمامه ممکن باشد و اگر که نباشد و عیب محب

نقصان منفعت باشد پس مستاجر مخیر میباشد در ما بین فسخ و امساک بتمام اجرة و اگر که حدوث عیب بعد از استیفاء
قدری از منفعت باشد پس تصرف او مانع از خیار نمیباشد چونکه منفعت متجدد میباشد و اجزاء آنکه استیفا نموده
است و خیار بجهة آن میباشد که [illegible] تصرف در آن نموده است و همچنین است حکم اگر که عیب در آن سابق بر عقد
بوده باشد و ظاهر گردد و در ثبوت ارش با عدم فسخ گفتگو است و ثبوت آن اقوی است و مثل حدوث عیب است
تلف بعض عین مثل انهدام بعضی از خانه و خیار مذکور از برای مستاجر میباشد در بین [illegible] و بعضی دیگر خیار
در ما بین فسخ و امساک بقدر اجرتی که مقابل باقی مانده میباشد ندانسته اند بجهة آنکه خیار بسبب تبعیض صفقه
است نه بسبب عیب و توقیت و اگر که جمیع عین تلف و خراب بشود پس اجاره باطل خواهد گردید بلا خلاف لکن
ظاهر آنست که عدم خلاف در صورة تلف قبل القبض باشد و اما بعد القبض خصوصا بعد از استیفاء قدری از
منفعت با امکان اعادة آن بر وجهی که منفعت فوت نشود پس در آن خلاف است و بعضی حکم بخیار فسخ و الزام نمودن
مالک با صلاح و اعاده نموده اند و باطل ندانسته اند و وجهی ندارد چونکه بر الزام چنانکه علامه در قواعد
فرموده است دلیلی نمیباشد و عقد بطریق کلیه واقع نشده است پس حق بطلان آن مطلقا خواهد بود و اگر که
در صورة خراب و تلف بعض و جدار آن بسرعة اعاده نماید بنحوی که هیچ قدر از منفعه از آن فوت نشود پس در سقوط
خیار بسبب رفع سبب آن یا بقاء آن بجهة استصحاب گفتگو است و سقوط اصح است و اگر که عین تلف نشود
بلکه عذر و مانعی از استیفاء منفعت بهم رسد پس اگر که مخصوص مستاجر و غیر شرعی باشد مثل دزدیدن متاع
اسباب و بنا و رهن آن هرآینه موجب هیچیک از بطلان و فسخ نخواهد گردید و اگر که عام باشد مثل خوف
راه و حصول برف بالنسبة بطی مسافت در اجارة حیوان مثلا یا آنکه عذر و مانع شرعی باشد مثل عروض حیض
در اجاره جاریه بجهة جاروب نمودن مسجد با تعیین زمان آن پس احتمال فسخ از برای طرفین بلکه بودن عذر مثل تلف
و بطلان عقد خواهد بود و اگر که مانع از جانب ظالم و مثل غصب و مثل [illegible] ضامن
عین میباشد [illegible] منع مذکور چنانکه رای اکثرین است موجب بطلان نمیگردد بلکه مستاجر مخیر میباشد در مابین
فسخ بجهة تعذر تسلیم و مطالبه نمودن موجر را باجرة مسماة و در مابین رضا و امضاء و انتظار زوال مانع یا مطالبه
غاصب را باجرة المثل بلکه چنانکه احتمال بعضی است مطالبه موجر را باجرة المثل ایضا و کلام در سقوط
خیار بزوال مانع بنحویست که دانسته شد و بعضی منع مذکور را بطلان دانسته اند و ضعیف است و اگر که
منع مذکور بعد از قبض باشد پس ظاهر آن است که بلا خلاف موجب بطلان نمیباشد و مستاجر رجوع
بغاصب مینماید در اجرة المثل خواه آنکه غاصب جز موجر باشد یا غیر او و خواه غصب در ابتداء مدت یا
وسط آن و اگر که موجر امتناع بنماید از تسلیم عین در مدة اجاره را باطل دانسته اند چونکه تسلیم عین شرط
میباشد از برای استحقاق موجر اجرة را بالاتفاق و با عدم آن مثل تلف مبیع و عین خواهد بود و بعضی مثل محقق
در شرایع و علامه در قواعد و شهیدین در لمعه و روضه و شیخ مفلح در تنقیح آن را مثل غصب عین و از برای
مستاجر خیار در فسخ و الزام موجر را بتسلیم و اجرة المثل را با عدم فسخ دانسته اند و قوی است و اگر که عین
[illegible] مستاجر باشد در مدتی که انتفاع بردن معهود از آن ممکن باشد و استیفاء منفعت را ننماید چنانکه
منصوص و بلا خلاف بلکه بالاجماع است اجاره صحیح و اجرة بر مستاجر قرار میگیرد و مثل آن است تسلیم نمودن
موجر عین را و قبول نکردن مستاجر تا گذشتن مدة معینه یا مدة امکان انتفاع در صورة اطلاق و اگر که اجاره
فاسد گردد اجرة المثل بر مستاجر ثابت میباشد چونکه هر عقدی که بصحیح آن ضامن نمیباشد بفاسد آن نیز ضامن
خواهد بود و اگر که [illegible] بفعل مستاجر باشد خواه بجهة انتفاع یا غیر آن پس اجاره باطل نمیگردد و مال الاجاره
ساقط نمیشود مادام که در آن تفریط موجب تعدی و تفریط نباشد و الا بر موجر اجرة و بر مستاجر غرامة تلف میباشد

میباشد و بدانکه در بطلان اجاره بموت خلاف است شیخان و ابن البراج و سلار و ابن حمزه و ابن زهره بموت
هر یک از طرفین باطل دانسته اند و ابن زهره در غنیه و شیخ در خلاف ادعای اجماع بر آن نیز نموده اند با
ورود اخبار بر آن چونکه فرموده است که هرگاه استیجار نموده بشود زنی بجهة شیر دادن پس یکی از آن
بمیرد هرآینه اجاره باطل میگردد بدلیل عموم اخبار که وارد شده است آنکه اجاره بموت باطل میگردد
و محقق در شرایع نیز آن را اشهر دانسته اند و شیخ در مبسوط ظاهر ادعای اجماع بر بطلان بموت مستاجر
نیز نموده و بعضی از اصحاب از قول بتفصیل دانسته اند و ابن [illegible] مستند از اکثرین [illegible] است و منقول
از سید مرتضی و ابو الصلاح و ابن ادریس و عامه متاخرین عدم بطلان است مطلقا و در مسائل الناصریه ادعای
اجماع نیز بر آن شده است و قول اول اقوی و اصح و اظهر است مگر در اجاره زمین برای زراعة [illegible]
گویند و عدم بطلان آن بموت بلا خلاف است و در باب آن نیز ان شاء الله تعالی دانسته خواهد شد و
اجماع مسالک در قول دوم مسبوق با جماع غنیه و خلاف است و حدیث وارد در آن با آنکه ضعیف است
بلکه ظاهر در قول اول میباشد و قیاس آن بر بیع و عتق و تزویج کنیز مستقل بموت مالک [illegible] قیاس
مع الفارق [illegible] و استدلال باحادیث داله بر لزوم اجاره عام است بلکه مخصوص بحیوة طرفین میباشد زیاده
آنکه صحت اجاره لازم دارد تسلیم عین را [illegible] و اغراض متفاوت و مختلف میباشد و آنکه
با شرط استیفاء منفعت بنفس مستاجر حکم با تفاق نموده اند بر بطلان بموت او و این شرط متبادر از اطلاق
نیز میباشد و اطلاق منصرف بآن میگردد و آنکه صریح جمعی بعدم خلاف [illegible]
بر موجر و بر بطون بعد از او بموت موجر نیز باطل میگردد چونکه تصرف او در غیر زمان حیوة که زمان استحقاق
او است جایز نمیباشد و همچنین اجاره عینی که وصیت بآن شده باشد برای شخصی در مدت حیوة او بموت
باطل دانسته اند و اجاره را دادن ناظر وقف را بجهة مصلحة بطون بموت او باطل ندانسته اند و حکم اینها دلیل میباشد
بر عدم جواز تصرف در غیر زمان استحقاق آن که زمان بعد از موت است و فرق که داده در ما بین وقف
و غیر آن بجهة استحقاق بعد از موت و اول و استحقاق بعد از آن در [illegible] محل کلام است [illegible]
و عدم جواز تصرف در وقف [illegible] و جواز آن در غیر آن لازم ندارد تفارق در ما بین [illegible] جمیع
الوجوه والله اعلم **کفایة** شروط عقد اجاره بعد از کمال متعاقدین و جواز و اطلاق تصرف ایشان آنست
که منفعت و اجرة هر دو معلوم و معین باشند در نزد متعاقدین بنحوی که در باب بیع دانسته شد و معلومیة منفعت
یا بتقدیر و تعیین عمل است مثل دوختن فلان لباس و سوار شدن فلان حیوان تا فلان مکان و یا بتقدیر زمان
و مدة است مثل دوختن یا سوار شدن در یکماه و در مثل نشستن در خانه که تعیین آن بعمل ممکن نمیباشد بزمان
مخصوص میشود و اگر که در مثل دوختن که تعیین آن بهر یک از دو قسم میشود تعیین را بهر دو بنماید پس اگر که بر وفق
تطابق عمل با زمان باشد هرآینه بجهة عدم امکان آن صحیح نخواهد بود و الا صحیح میباشد و در اشتراط اتصال مدة
بعقد دو قول است و اصح عدم آن است بجهة عدم دلیل بر آن با آنکه عموم ادله اجاره و خصوص احادیث در باب
که دلالة بر صحت دارند با اطلاق و با انفصال از عقد دلیل بر عدم آن است پس قول شیخ در خلاف و مبسوط و ابی
الصلاح ببطلان در صورة انفصال ضعیف و بلا دلیل است و اگر که مطلق باشد هرآینه بحکم عرف محمول بر اتصال
خواهد بود چنانکه بلا خلاف است و قول ببطلان بجهة عدم انصراف اطلاق باتصال و لزوم جهالة [illegible] ضعیف است
و تعیین منفعة بنحو عموم جایز و صحیح میباشد مثل اینکه بگوید که انتفاع بهر نحو که خواهی از آن حاصل نمای
که استیجار نماید احدی را از برای اینکه بار یا متاع را [illegible] موضع باجرة معینه در روز معین و اگر که
[illegible] هرآینه حکم بنمایند از اجرة او بقدر معینی پس چنانکه منصوص و معمول اکثرین است عقد

هر دو جایز و صحیح میباشد و قول ابن ادریس ببطلان شرط بخصوص رجحی ندارد ببطلان شرط و عقد هر دو
ضعیف و اجتهاد در مقابل نص میباشد و اگر که شرط نماید عدم اجرة را بر تقدیر دوم هرآینه شرط و عقد هر دو
چنانکه منصوص و مشهور است فاسد و اجرة المثل ثابت میباشد و قول ابن جنید بوجوب مصالحه شاذ است و
قول شهید در لمعه بعدم اجرة مطلقا بجهت آنکه شرط مذکور مطابق و مطاوع مقتضای عقد است که عبارت است از عدم
اجاره و عدم اجرة بر تقدیر دوم خلاف صورت مسئله کلام اصحاب و مفروض مسئله است چونکه مفروض تعلق اجاره
است بهر دو تقدیر و الا معلوم است که در صورت عدم اجاره بر تقدیر دوم اجرة جلی او نمیباشد و احتیاج بشرط بودن
آن نیست بلکه متعرض شدن مر آن لغو و مستهجن میباشد و از اینجا است که تعرض و ذکر آن و تغییر اجاره بالنسبه با
بنی ... شده است و اگر استیجار نماید اجیر را ... هر ماه ... بطلان ... ماهها ... بعضی مطلقا و
بعضی در سوای ماه اول باطل دانسته اند و بر تقدیر استیفاء منفعت بعد از بطلان اجرة المثل ثابت خواهد بود
و لکن از قاعده معلومه در باب بیع معلوم میشود که بطلان آن محل کلام نیست بلکه موجه صحت آن است مطلقا و اگر
کسی استیجار نماید جلی ... باجرة دو درهم اگر که ... و یک درهم اگر که فارسی ... پس اصح
آنست و قول ببطلان بجهت جهالت ضعیف است و اگر کسی استیجار نماید برای حمل ... از قرآن پس قبل
از ظهور ... جایز نیست بلا کلام و بعد از آن و قبل از بدو صلاح بشرط ... بعد از بدو صلاح مطلقا جایز است
چنانکه در باب بیع دانسته شد شرط دوم آنکه منفعت مملوک ... کسی باشد که ...
مثل ... وکیل یا وصی و وقف و حاکم شرع بلا خلاف و اگر که غیر مالک و غیر مذکورین باجاره بدهد هر آینه فضولی
است و اظهر و اشهر صحت و موقوف بودن آن بر اجازه خواهد بود و قول ببطلان و مخصوص بودن فضولی بنکاح که
بیع است ضعیف میباشد و علی هذا این شرط از برای لزوم اجاره است نه صحت آن و در شرط مذکور فرقی نیست در آنکه
مالک منفعت به تبعیت عین مالک باشد یا بطریق انفراد و مثلا اجاره داده مستاجر که مالک منفعت بخصوصها میباشد و
منصوص و اجماعی اصحاب شده است مگر اینکه استیفاء منفعت بنفس خودش شرط شده باشد پس چنانکه منصوص
اجماعی است ایضا جایز نمیباشد مگر اینکه مستاجر قبل شرط نماید بر مستاجر دوم استیفاء منفعت را بنفس خودش
جایز میباشد بلا خلاف مگر اینکه منع نموده شده باشد ... بغیر ... جایز نخواهد بود و هر وقت که جایز باشد
پس در موقوف بودن تسلیم عین باذن مالک یا عدم آن دو قول است و اول اشهر و دوم در ... صحیح منصوص
و اصح و رای شهیدین و بعضی دیگر است چونکه اذن در آن اذن در لوازم آن خواهد بود و بنابر قول اول تسلیم بغیر
اذن او موجب ضمان دانسته اند و بعضی ... عدم اذن ... رجوع بحاکم بنماید ... و الزام مالک نماید و با
در جواز تسلیم یا تسلط بر فسخ دو وجه دانسته اند و بعضی از جواز ... و در جواز اجاره دادن آن به بیشتر از اجرة اجاره
نموده است خلاف است اظهر از احادیث و اشهر عدم جواز است در خانه و اسباب و اجیر و زمین زراعت مگر اینکه
اجاره بدهد بغیر جنس اجرة یا احداث نماید یا غرامت بکشد در آن بچیزی که مقابل بقا و ... باشد و الا ربا و اکل مال
بباطل خواهد بود و هم چنین است حکم ... اجاره کرد ... اجیر غیر خود را در عمل بکمتر از اجرتی که گرفته است با
عمل در آن عمل و بعضی در هر دو مسئله ... حکم بکراهت نموده اند و ضعیف و اگر که زمین را بمزارعه گرفته باشد
و بمزارعه بغیر بدهد ... جایز است مطلقا و بلاخلاف چونکه در مزارعه عقد تعلق بما فی الذمه نگرفته
است و ... و احتمال زیاده و نقصان هر دو در آن میرود چنانکه مستفاد از حدیثی است که در اجاره زمین
طلا و نقره نموده ... مدة چونکه طلا و نقره مضمون میباشد بخلاف تقبل آن بنصف و ثلث که بطریقه
مزارعه میباشد تجویز نموده اند و اجاره دادن زمین بگندم و جو هرگاه که شرط بجو که از حاصل آن زمین باشد حرام
است و صحیح نمیباشد چنانکه اظهر و اشهر است بلکه بعضی بلا خلاف دانسته اند و هرگاه که بدون شرط از حاصل آن

رجل استاجر دابة فاعطاها
غيره فنفقت فقال ان
شرط ان لا يركبها غيره
فهو ضامن وان لم يسم
فليس عليه
شي

از خود آن داده شود یا اینکه از غیر آن باشد با شرط و بدون شرط پس ضرری ندارد و لکن چنانکه مشهور است
مکروه میباشد و ابن البراج بجهت ظاهر حدیث صحیح با اتحاد جنس حرام دانسته اقوی هرچند که از غیر آن باشد و یحیی
تا آنکه از علتی که در حدیث کتاب علل مذکور است و از غیر آن استفاده میشود که این مسئله مخصوص بجو و گندم
نمیباشد بلکه در همه مزروعی جاری میباشد و بنا علیه و بعد جو و گندم بخصوص در احادیث بجهت ... است
خواهد بود و بدانکه اگر که وصی و ولی اجاره بدهد طفل را در مدتی که میداند حصول بلوغ را در اثنای مدت پس
اجاره در زمان متیقن البلوغ باطل و در غیر آن هرچند که با احتمال حصول بلوغ باشد صحیح میباشد بلا خلاف
و خصوص منصوص است ایضا و در جواز فسخ طفل بعد از بلوغ بالنسبه بزمان باقی مانده دو قول است و
جواز اصح است **شرط سیم** آنست که منفعت مباح و حلال باشد و اجاره دادن خانه بجهت نگاه داشتن شراب در آن
و دکان بجهت بیع آن و هر چیز حرامی و اجیر بجهت حمل نمودن شراب و تعلیم غنا و هر کار حرامی صحیح و منعقد نمیباشد
چنانکه منصوص و بلاخلاف بلکه اجماعی میباشد و قول بصحت آن بشرط تبدیل نمودن حمل حرام را بحلال بعد از اجاره
که اسناد منقول از ابی حنیفه است و کاشتباه بعضی کرده نوشته اند که اجاره دادن کشتی و حیوان برای بار نمودن
خمر بجهت ... ضرری ندارد ... صحیح خواهد بود و بر فرض خلاف هر آینه خلاف در صحت و بطلان
اجاره خواهد ... آن پس بلا کلام میباشد لکن بشرطی که اجاره بجهت حمل حرام باشد و اما اجاره دادن بکسی که
حمل او در آن حرام میباشد از غیر اینکه اجاره بجهت آن باشد پس چنانکه در باب بیع دانسته شد جایز میباشد **شرط چهارم**
آن است که عین اجاره مقدور و ممکن التسلیم باشد و اجاره دادن غلام گریخته صحیح نمیباشد بلا خلاف مگر اینکه
قدرت بر تسلیم آن داشته باشد پس بلا کلام جایز میباشد یا اینکه اجاره آن با ضمیمه باشد که ممکن التسلیم باشد پس چنانکه
فرموده شهید است نیز میباشد بنحوی که در باب بیع دانسته شد **شرط پنجم** آنکه منفعت محلی که برای آن استیجار نموده
واجب بر اجیر بوجوب عینی یا کفائی نباشد بلکه از اعمالی باشد که کردن و نکردن آن مشروع و جایز باشد چنانکه ...
بیع و وکالة دانسته شد **کفایة** هر چیزی که انتفاع بمنفعت آن بوجه مقصود صحیح و مشروع باشد با بقای
عین آن هر آینه مشهور آنست که اجاره دادن آن صحیح میباشد و مثل عاریه خواهد بود و از اینجا است که جمعی فرموده اند
بدون خلاف آنکه هر چیزی که صحیح است عاریه آن صحیح میباشد اجاره آن و بعضی چنین دانسته اند ...
و نزاع آن در بعض معلوم میشود که عاریه آن بحکم نص و اجماع جایز است و اجاره آن بجهت عدم بقاء ... با انتفاع جایز نمیباشد
و بعضی ... دانسته اند و عبارت دوم ... نص و اجماع نموده اند
و بنابر تقریر ... دانسته شد اجاره ... صحیح میباشد یا اینکه اجاره ... عدم فرق با
که ملحق بعاریه آن که محل نص است دانسته شود و لزوم عقد اجاره و جواز عقد عاریه موجب فرق خواهد بود و علاوه آنکه
منافی ... بجواز اجاره ... برای آب کشیدن و ... بخصوص ... است و
... برای ... کردن ... و علی هذا الخلاف نمودن بعضی در جواز اجاره ... شاخ ... اجاره
زمین برای علف آن و گوسفند برای پشم و شیر و موی آن و ... برای فرع آن خواه آنکه موجود باشد یا متوقف
الحصول بتوهم اینکه منافع اینها همگی عین میباشد نه منفعت ... و وجه ... تحقیق میباشد ... انتفاع
استیفای است که مقابل نمودن آن بعوض مستحسن و معروف ... چنانکه مثل استیجار دراهم و دنانیر برای تزیین و
تجمل و سیب از برای بوییدن و درخت از برای سایه آن باشد و اجاره زمین برای ساختن مسجد چنانکه فرموده اند
جایز میباشد و لکن وقفیت و حرمت مسجد از برای آن ثابت نمیشود چونکه شرط وقف تابید است و این منافی اجاره
و بالاجماع فرقه ما اینکه اجاره عین مشاع و مقسوم میباشد چونکه انتفاع بردن از مشاع ... ممکن میباشد
بلی اذن شریک در تسلیم عین شرط خواهد بود و با امتناع او رجوع بحاکم میشود مثل وقت نزاع نمودن دو شریک و

مستاجر اگر که جا عمل بشرکت باشد هر آینه خیار فسخ بجهت شرکت و حصول ضرر از برای او میباشد و بلا خلاف جایز است
از برای آقا اجاره دادن کنیز خود را برای خدمت و شیر دادن و همچنین از برای حره اجاره دادن خود را برای آنها با اذن
شوهر مطلقا و اما بی اذن او پس مانع بودن اجاره از حقوق زوج موقوف بر اجازه او میباشد بلا کلام و با عدم
منافیت دران دو قول است و اصح جواز آن است و قول شیخ در خلاف و مبسوط بعدم جواز بسبب مالک شدن
زوج منافع او را بعقد نکاح ضعیف است چونکه زوج مالک منفعت استمتاع بخصوص شده است لا غیر و اگر که
استیجار بر نکاح مقدم باشد پس چنانکه صریح بعضی است مثل مفاتیح و مسالک اختیار از برای زوج نمیباشد بجهت
سبقت حق مستاجر از برای او و استمتاع بردن با او در هر قدری که زیاد از حق مستاجر باشد و بدانکه عین الملل
اجاره در دست مستاجر امانت میباشد و تلف یا نقصان از ضامن نمیباشد مگر با تعدی یا تفریط پس ضامن می
باشد و هر دو حکم منصوص و اجماعی است و همچنین است حکم اجیر هر گاه که هلاک بشود بالاتفاق خواه آنکه صغیر
باشد یا کبیر یا حر یا آزاد و بصوت و آلات تابع او میباشد و در هر دو حکم مذکور و عین واجب هر دو فرق در مدة
و بعد از مدة نمیباشد بلا اختلاف در حکم مطلقا و در اول در مدة و بنا بر اشهر و اقوی و اگر که با مطالبه ترک کند
و حبس نماید هر آینه ضامن عین و صوفیه مطلقا میباشد و قول شیخ و ابن جنید بضمان بعد از مطلقا و وجوب
موفیه رد بجهت کرد بیت آن اما نزد شهید وجوب رد آن بطریق خود ضعیف میباشد و در جواز شرط ضمان بلد
تعدی و تفریط دو قول است اشهر عدم جواز است بجهت منافی بودن آن با مقتضای عقد و اقوی و اظهر چنانکه
سابقا در باب شروط بیع دانسته شد جواز آن است با آنکه روایتی در جواز آن نیز بخصوص ظاهرا اینجا وارد شده
و بنا بر عدم جواز در فساد عقد نیز دو قول است و اقوی و اشهر فساد آن است و شرط نمودن خیار فسخ برای
هر دو یا یکی از آنها جایز میباشد بلا کلام بشرط انضباط مدة آن و از برای وکیل و وصی شرط نمودن آن جایز نمیباشد
مگر با اذن یا با شرط غبطه و مصلحت چنانکه سابقا در باب آنها دانسته شد که تصرف آنها منوط با اذن یا مصلحت میباشد
و هر گاه که بسبب تعدی و تفریط عین تلف شود یا آنکه عیبی و نقصی در آن بهم رسد پس قیمت او در صورت تلف و
ارش را یعنی تفاوت ما بین قیمت صحیح و معیب او در صورت نقصان در وقت تفریط ضامن میباشد بلا کلام اگر
که اختلاف قیمت و اختلاف آن بسبب نقصان و عیبی نباشد و اگر که بسبب محض تفاوت قیمت سوقیه باشد پس بسبب
نقصان پس در ضمان قیمت بالنسبه بوقت تفریط یا بوقت نقصان و تلف دو قول است اشهر وقت تفریط که وقت
تعلق ضمان و مثل غصب میباشد و اقوی چنانکه قول شهیدین است در لمعه و روضه وقت نقصان و تلف است که
وقت انتقال بقیمت میباشد هر چند که حکم بضمان در وقت تفریط خواهد بود و بعضی دیگر اعلی قیمتین را دانسته اند
و این قول اصح و اقرب بتقوی است و در صورت تعدی در بودن حیوان را مثلا در زیاد بر جا قدر مسافت و اجرة المثل
زیاده را نیز ضامن میباشد با اجرت مسمی هر چند که با تلف یا نقصان و دادن قیمت و ارش باشد چنانکه مضمون صحیحه حلبی صورة
صحیح و رای شیخ در مبسوط و علامه در مختلف و شیخ مقداد در تنقیح است و قول ابن البراج بلزوم قیمت لا غیر بسبب
تلف و لزوم یکی از اجرة المثل و قیمت با تفصیل در صورت نقص شاذ و فتوای ابو حنیفه است چنانکه در حدیث مذکور اشعار بان نیز شده است و بدانکه هر اجیر صاحب عمل که اجیر میشود و اجرة را بجهت آن صنعت و اصلاح آن
میگیرد و اگر که عمل را فاسد نماید هر آینه چنانکه منصوص و اتفاقی است ضامن میباشد هر چند که حاذق باشد و تفریط
نکند و حتی ... خود را تماما بیشکافد ... که ختنه کردن بجا آورد ... و طبیب که ... و امثال اینها اما اگر که تلف بشود یا نقصان بیابد در نزد او و لکن نه بسبب عمل و نه
بسبب تفریط در حفظ آن مثل اینکه بی تفریط دزد ببرد یا موش سوراخ کند پس ضامن نمیباشد مگر اینکه متهم و غیر
امین باشد و مع ذلک بینه بر تلف نداشته باشد یا آنکه با توجه قسم بر او و نکول نماید پس ضامن خواهد بود و هم

وهم چنین است کلام در مکاری و ملاح و قول شیخ بضمان مکاری و ملاح مطلقا و سید مرتضی بضمان صاحب
صنعت مطلقا مثل دلیل و حدیث ایشان محمول بر صورة تهمت و نبودن بینه یا بر بودن تلف بسبب عمل خواهد
بود در احادیث معتبر است که هر اجیری که داده میشود اجرة بر آنکه اصلاح نماید پس افساد نماید هر آینه
ضامن میباشد و در حدیث دیگر است که آیا صنعتکار ضامن میباشد پس فرمودند که بلی بجهت آن خوب
شوند مگر اینکه حکم بضمان ایشان در هر کجا که افساد نمایند بشود و اما حکم صاحب حمام پس چنانکه
منصوص و بلا خلاف بلکه در ... اجماع است آنست که ضامن رخوت و ثیاب نمیباشد هر چند که شاهد
کند و آنرا بنمایند و یا گفته شود که حفظ بنما و سکوت نماید مگر اینکه قبول و ودیعه بودن آنرا بنماید و مع
ذلک تعدی یا تفریط در حفظ آن بکند پس بلا کلام ضامن خواهد بود و اگر که صنعتکار معین مملوک باشد
و آقا او را با اجاره بدهد یا آنکه اجاره با اذن آقا باشد پس بعضی فرموده اند که ضمان او متعلق بکسب او میباشد
مگر اینکه بسبب تفریط باشد پس بر ذمه او و در دو قول است و چنانکه در حدیث حسن است و حق آنست که ضمان مطلقا
بر آقا میباشد والله اعلم کفایة موجر و مستاجر مالک اجرة و منفعت میگردند بنفس عقد بلا خلاف بلکه
در غنیه مذکور بالاجماع و لکن تسلیم اجرة واجب نمیباشد مگر بعد از تسلیم نمودن عین یا بعد از اتمام عمل
اگر که اجاره برای عمل باشد و در هر وقت که عمل موقوف بر گرفتن اجرة باشد مثل حج و مستاجر امتناع نماید از
تسلیم اجرة هر آینه از برای اجیر تسلط فسخ میباشد و فایده ملکیت با عدم وجوب تسلیم تابع شدن نماء متصل و
منفصل است در عین اگر که معین باشد و مطلق و بر ذمه نباشد و اما منفعت پس تسلیم نمودن آن بعینه تسلیم عین
آن یا مشغول شدن بعمل بعد از عقد و مطالبه اگر که زمان متصل بعقد باشد و الا در اول زمان تحت شرط واجب
میباشد بلا کلام خواه آنکه عمل مقدر بمدة باشد یا بغیر آن و بعد از تسلیم عین یا اتمام شدن عمل تسلیم اجرة بطریق
تعجیل اگر که عقد مطلق باشد یا آنکه تعجیل آن شرط شده باشد واجب میباشد بلا خلاف و شرط نمودن تعجیل
اجرة قبل از تسلیم عین یا اتمام عمل یا شرط نمودن تاجیل آن هر دو بلا خلاف جایز و وفا بآن واجب میباشد و
با عدم وفا حاکم او را مجبور میکند یا با عدم آن موجر تسلط بر فسخ میدارد و در صورت تاجیل واجب است که
اجل بمدة معلوم باشد خواه آنکه یک اجل باشد مثل یکماه مثلا یا متعدد مثل اینکه قرار دادن در هر ماهی قدری
از اجرة را خواه آنکه عقد بر اجرة معینه یا مطلقه بر ذمه باشد بلا خلاف در جمیع و در موقوف بودن استحقاق
مطالبه اجرة بر تسلیم نمودن عینی که عمل در آن شده است سه قول است محقق ثانی و شهید ثانی مطلقا موقوف
دانسته اند و محقق و علامه و بعضی دیگر مطلقا موقوف ندانسته اند و قول سیم تفصیل است باینکه اگر که عمل در ملک
اجیر است موقوف و اگر که در ملک مستاجر است غیر موقوف میباشد و هیچکدام بدون وجه نیست و لکن قول وسط
دلیل وجوب تسلیم او سط خواهد بود و اگر که در اجرة عیبی ظاهر گردد پس از برای اجیر فسخ یا ارش میباشد اگر
که معین باشد و الا مطالبه بدل آن مینماید و امتناع مستاجر از بدل فسخ یا رضا بعیب از برای اجیر میباشد
ارش را نیز مستحق میکردد چونکه بجهت تعذر بدل اجرة نقص یا فته است و بعضی در وقع مطلقا فسخ را جایز دانسته اند
و شاید که مراد با تعذر بدل باشد و الا وجهی ندارد و مؤنه استیفا منفعت اگر که شرط بشود بر موجر یا مستاجر یا آنکه
بحکم عرف و عادة بر یکی از آنها باشد پس بلا کلام همان خواهد بود و الا بعضی بر موجر و بعضی دیگر بر مستاجر دانسته اند
و هیچکدام دلیلی که معتمد باشد ندارند و اصح آنست که اگر مؤنه از چیزهائی باشد که برای محض استیفاء منفعت است
و تعلق بنفس عمل ندارد بجهت عمل بخصوص تلف میگردد مثل مداد در کتابت و ... در صباغت و ... در صیاغت و بیل
در زراعت و امثال اینها پس بر عامل خواهد بود آنکه موجر باشد یا مستاجر و اگر که برای حصول آن بیت و هر چند که عمل
توقف بر آن دارد تعلق بنفس عمل ندارد بلکه تعلق بمال دارد و بجهت مال تلف میگردد از قبیل بالان و ... لجام و عاریة

ات

میباشد و اگر که زیاده نفس از کسب او
پس در لزوم زیادتی بر آقا
یا بر ذمه او وهم
م

حیث لا یحیف ... حق بعطیه اجرة ... [illegible]

چونکه طلاق عقد ... [illegible]

معوان و سقف و ساختن درو مجرای آب و امثال آنها پس بر مالک خواهد بود خواه آنکه موجر باشد ابقا یا مستاجر
و اما مونه غلام و حیوان پس بلا شبهه بر مالک میباشد و قول بعضی بوجوب آن بر مستاجر در غایت ضعف است
اگر که مالک حاضر نباشد پس مستاجر انفاق بران مینماید باذن او یا حاکم یا با شهاد و آنها اکتفا بنیت رجوع
و بر مالک رجوع میکند و با اهمال آن ضامن میباشد بنحویکه در ودیعه دانسته شد و اما نفقه اجیر که اکثر بر آنند
بر مستاجر دانسته اند بجهت ورود روایتی در آن پس بر خلاف تحقیق است و نفقه بر خود اجیر میباشد مگر شرط
با آنکه ضعیف است محمول بر شرط یا بر عادت خواهد بود و بدانکه اسقاط و ابراء ذمه از منفعت یا اجرت صحیح
اگر که [illegible] میباشد والا صحیح نمیباشد چونکه معنی اسقاط ابراء ما فی الذمه است لا غیر و اصحاب بلا
خلاف فرموده اند که هر وقت که اجاره بسبب اختلال شرطی از شروطان فاسد و باطل گردد و استیفا
منفعت کلا یا بعضا شده باشد هر آینه واجب میگردد در آن اجرة المثل خواه آنکه زیاد باشد بر مسمی یا ناقص
از آن چونکه مقتضای بطلان رجوع نمودن هر عوضی است بمالک آن و با استیفاء منفعت رد آن ممتنع
باشد و واجب است بدل آن که عبارت است از اجرة المثل و کلامی است متین و لکن بشرطی که چیزی معارضه
با آن ننماید والا عوض و اجرة المثل ندارد مثل آنکه هر دو یا یکی از آنها عالم ببطلان باشد و مع ذلک اقدام
بر اجاره نمایند چونکه اقدام بر آن با علم ببطلان دلیل بر تبرع نمودن بعمل خواهد بود و مثل اینکه سبب بطلان شرط
نمودن عدم اجرت باشد در عقد و آن نیز دلیل بر تبرع میگردد و لفظ اجاره را از ظاهر آن بعاریه منصرف میگردانند
بنص و رفع ظاهر را میکند بخلاف اینکه سبب بطلان عدم ذکر اجرت باشد پس اجاره را باطل میگردانند و قرینه بر منصرف
کردن اجاره بعاریه نمیباشد چونکه شاید که عدم ذکر آن بجهت نسیان و جهل باشد و هر وقت که اینکس استحقاق
نماید احدی را در عملی که در عادت برای آن عمل اجاره نموده بشود یا آنکه عادت عامل اجیر شدن باشد هر آینه مستحق
اجرة المثل میباشد والا فلا و مکروه است استعمال نمودن اجیر را قبل از مقاطعه چنانکه وجه آن ظاهر در صریح
احادیث است که فرموده اند که هر کس که عمل نماید برای تو عملی را بغیر مقاطعه و بعد از آن بدهی باو اضعاف
اجرت او را ممکن است اینکه گمان میکند که کم داده و هر گاه که مقاطعه نمائی اجرت او را و بدهی هر آینه مدح میکند تو را بر دادن آن
پس اگر که بعد از آن حبه زیاد بدهی هر آینه میداند که زیاد داده و با او احسان نموده و اما مستحب دانستن شهید
در لمعه و روضه دادن اجرت اجیر را بعد از فراغ از عمل پس اگر مراد مبادرت بدادن است چنانکه حدیث از آن شعار
میدارد و ظاهر مطابق است هر آینه نیکو است و اگر که مراد جواز تاخیر است پس خلاف احادیث و فتوای
سابق اصحاب است بوجوب آن بعد از عمل چنانکه دانسته شد **کفایة** بدانکه اجیر خاص جایز نیست
اینکه عمل نماید برای غیر مستاجر عملی را که منافی با عمل اجاره او باشد مگر باذن او بلا خلاف و اجیر خاص عبارت
از اجیری که اجاره نموده بشود برای آنکه عمل نماید بنفس خودش در مدت معینه و اگر که از جهت خودش یا از جهت
مدت مطلق باشد یا اینکه عمل او برای غیر در غیر وقتی که در عادت وقت عمل است بوده باشد مثل وقت شب
بشرطی که موجب ضعف از عمل روز نگردد هر آینه خاص نیست و عمل نمودن او از برای غیر جایز میباشد بلا خلاف
و در جواز عمل اجیر خاص برای غیر در وقت معین عملی را که منافی با عمل اجاره نباشد مثل اجرا نمودن صیغه و امثال
آن دو وجه است و اصح جواز آن است و اگر که عمل برای غیر نماید در صورت عدم جواز پس چنانکه در کفایه دانسته شده
حق عمل او برای مستاجر اول میباشد و لکن فرموده بعضی مثل شهید در روضه آنست که عمل او برای غیر اگر که
یا بطریق اجاره و یا جعاله یا تبرع است و مستاجر اول مخیر میباشد در فسخ عقد خود بجهت فوت منفعت
او بعضا و ابقاء آن و با فسخ اگر که فسخ قبل از عمل نمودن اجیر باشد هیچ چیز برای او نیست و اگر که بعد از آن باشد
هر آینه اجرت او مستحق میگردد و لازم است و دادن از مسمی بالنسبه و با ابقاء مخیر میباشد در فسخ عقد دوم و اجازه

و اجازه آن چونکه عاقد فضولی بوده است و با فسخ رجوع مینماید باجرة المثل از برای مدتی که اجیر از او فوت و ضایع
نموده است بر هر یک از اجیر یا مستاجر که بخواهد و با اجازه رجوع بمسمی مینماید بر مستاجر اگر که اجیر از آن نگرفته باشد
و اگر که گرفته باشد و اجرت معینه باشد پس رجوع بر هر کدام که در دست او میباشد مینماید و اگر که مطلق باشد
و اجازه قبض بعد نمود پس رجوع بر اجیر مینماید والا بر مستاجر و او رجوع بر اجیر مینماید بانچه گرفته است با جهل
او یا علم و بقاء عین و در دوم که بطریق جعاله است با عدم فسخ اجازه خود مخیر میباشد در اجازه و گرفتن مسمی
و عدم آن و گرفتن اجرة المثل و در سیم که بطریق عاریه است با عدم فسخ عقد خود مخیر میباشد در مطالبه هر کدام
که بخواهد باجرة المثل اگر که از برای عمل در عادت اجرتی بوده والا چیزی برای او نمیباشد و مثل تبرع است عمل نمودن اجیر
برای خودش و اگر که در آن زمان حیازه نماید مباحی را بنیة تملک پس مالک آن میشود و حکم زمان مصروف در آن
بنحویست که ذکر شد و محقق ثانی [illegible] که اطلاق عقد مقتضی تعجیل و وجوب و مبادرت بعمل میباشد لازم
آن است که با اطلاق نیز عمل بحسب مدت معین باشد و اگر که موجر و مستاجر در اصل وقوع عقد اجاره نزاع نمایند و بینه
نباشد پس قول هر کدام که منکر باشد با یمین او مقدم داشته میشود بلا خلاف و بعد از آن چنانکه شهید در روضه
فرموده است اگر که اختلاف قبل از استیفاء منفعت باشد هر آینه رجوع مینماید هر مالی بصاحب آن و اگر که بعد از
استیفاء قدری یا همه باشد که مدعی وقوع عقد [illegible] و منکر مالک باشد با انکار او اذن در
تصرف را و قسم بر آن هر آینه مستحق اجرة المثل میباشد هر چند که زیاد بر مسمای بزعم دیگری باشد و اگر که متصرف کالا
بماید بعینی از اموال مخصوصه یا بودن از جنس نقد غالب پس باید که مالک بجای آن از اجرة المثل بگیرد و با نقصان کالا
که متصرف کمال نماید [illegible] مجهول المالک میباشد چونکه متصرف آن کالا آن را نمیداند و مالک منکر او میباشد
آن از نقد غالب و عدم رضای مالک بان باید که متصرف نقد غالب را بدهد و تمام آن مجهول المالک میباشد و
بسبب انکار مالک اذن را متصرف ضامن عین میباشد و با اعتراف ضامن نمیباشد و اگر که منکر متصرف باشد در
قسم نخورد هر آینه باید که اجرة المثل بدهد هر چند که زیاد باشد از مسمای بزعم مالک و [illegible] که مالک زیادت
نگیرد چونکه اعتراف بعدم استحقاق زیاد بر مسمی را دارد و اگر که مسمی از اجرة المثل زیاد باشد هر آینه ساقط
میگردد از منکر و اگر که داده است رجوع بان مینماید بسبب اعتراف مالک باجاره و اما عین منکر ضامن عین
نمیباشد این حکم اختلاف در اصل اجاره است و در اختلاف در قدر معین با این نحو که مالک بگوید منفعت خانه
بده دینار اجاره دادم و مستاجر بگوید که جمیع آن را بده دینار پس قول منکر زیاده است با یمین او چنانکه اظهر
و اشهر بین المتاخرین است و قول بتحالف و بطلان اجاره چونکه هر یک از آنها مدعی و منکر میباشند ضعیف است
بجهت اتفاق هر دو بر آنکه عین خانه است و اجرت معینه است و ضابطه تحالف عدم اتفاق است و در اختلاف در
رد عین قول مالک با یمین او مقدم میباشد بلا خلاف چونکه منکر و موافق اصل است و قبض مستاجر نیز بجهت
مصلحت خودش میباشد بخلاف ودیعه و در اختلاف [illegible] در قدر اجرت قسم با مستاجر است بنا
بر اشهر و اصح و قول دیگر خلاف و غنیه رجوع بقرعه و در [illegible] ابن جنید و شیخ در مبسوط تحالف اگر که اختلاف
قبل از گذشتن مدت باشد و الا قول قول مستاجر است و قول ابن البراج تحالف اگر که هر دو اقدام بر قسم نمایند والا
قول غیر ناکل مقدم است و اگر که هر دو نکول از قسم نمایند یا هر دو قسم بخورند هر آینه عقد در مستقبل منفسخ
و قول قول مالک است با یمین او در ماضی و بدون یمین مستحق اجرة المثل میباشد هر دو ضعیف و شاذ است چونکه
مرجع هر دو بتحالف است که خلاف ضابطه آن میباشد و در اختلاف در تفریط نیز قسم با مستاجر است چونکه منکر است
و مع ذلک امین میباشد و تمام اینها در صورت عدم بینه است و اما با بینه پس چنانکه اصحاب فرموده اند حکم از آن
صاحب بینه است هر کدام که باشد و اگر که هر دو باشند پس در تقدیم قول مدعی چونکه بینه با او است یا تحالف [illegible]

زایدقم

آینده بنسبت باقی بجمیع و اگر که اجنبی تبرع بجعل نماید هر آینه جایز است و واجب است دادن آن و رجوع
بر مالک نمی نماید و استحقاق عامل مر جعل را در هر جائی که مستحق میباشد بتسلیم نمودن مال مردود است
بسوی مالک آن با اطلاق یا تصریح بآن پس اگر که بیاورد آن را تا در خانه و بگریزد هر آینه عامل مستحق جعل
نمی باشد و اگر که بمیرد پس استحقاق از احتمال دارد چونکه مانع از تسلیم از جانب خداوند میباشد و
الله اعلم **المقصد الثانی** در بیان احکام مزارعه و مساقات است و در آن چند کفایت است
کفایة مزارعه معامله ایست بر زمین در مابین مالک و زارع آن بحصه معینه مشاعه از حاصل آن و مساقات
معامله ایست بر درخت در مابین مالک و متوجه شونده آن بمثل آب یاری و امثال آن بحصه مشاعه از حاصل و
منافع آن و در احادیث اطلاق مزارعه بر هر یک بر اجاره زمین برای زراعت با اجرت معینه مثل دراهم و دنانیر نیز
شده است چنانکه هر سه نیز باسم قبالة نامیده شده است و مزارعه و مساقات چنانکه اصحاب فرموده اند از جانبین
لازم میباشند و عقد آنها ایجاب و قبول در میخواهد و کلام در عربیت و الفاظ آن بنحویست که مکرر دانسته شد و فسخ
نمیگردد مگر بتقایل از طرفین یا فساد زمین و درخت بسبب منقطع شدن آب و مانند آن و عدم امکان انتفاع و نیز
و بموت هیچیک از طرفین نیز بخلاف باطل نمیگردد پس اگر که مالک بمیرد هر آینه عامل عمل خود را تمام نماید و اگر که عامل بمیرد
وارث او بجای او خواهد بود اگر که باشد والا حاکم استیجار مینماید از مال او یا از حصه او کسی را که بجای
او باشد مگر اینکه شرط شده باشد بر عامل عمل نمودن بنفس خودش و مع ذلک موت او قبل از ظهور ثمره باشد
پس بموت او باطل میگردد بلا خلاف و اگر که موت او بعد از ظهور ثمره باشد پس مشهور آن است که بسبب مستحق
شدن او ثمره را باطل نخواهد گردید و بعضی استحقاق و ملکیت او را مستقر ندانسته اند مگر بتمام عمل و موت را در آن
دو نیز موجب بطلان دانسته اند و اما خلاف شیخ در مبسوط که مساقات را بموت هر یک از آنها مطلقا باطل دانسته
اند پس اصحاب آن را شاذ دانسته اند و بدانکه اصل در مزارعه چنانکه در صحیحه یعقوب بن شعیب است اینست که
از مالک و نفقه از عامل و زارع باشد و [illegible] از آن جایز است بر نحوی که شرط شده است و [illegible]
از نفقه بذر و عمل و عوامل و آلات است و مثل آنست مساقات چنانکه آخر صحیحه نیز دلالت بر آن دارد و درخت که
با بذر از مالک باشد و در آن بمنزله زمین یا بذر در مزارعه میباشد و غیر این قسم نیز جایز میباشد بلا کلام مادام که
بعض از آن چهار چیز از یکی از مالک و زارع یا مساقی بوده باشد خواه آنکه هر یک از بذر و آلات از مالک باشد یا
عامل یا مشترک از هر دو و خواه اینکه هر یک از زمین و عمل یا درخت و عمل مخصوص بیکی از آنها باشد یا مشترک و لکن
بشرط اینکه تمام حاصل و منافع در مابین بطریق مشاع باشد چنانکه بلا خلاف بلکه در غنیه اجماعی است خواه آنکه
مساوی باشند در آن یا متفاوت و خواه آنکه تمام حاصل از یک نوع باشد یا از انواع متعدده و خواه آنکه از هر یک
از انواع بطریق تساوی باشد یا تفاوت مثل نصف از انگور و ثلث از انار و خرما و اگر که مساقات یا مزارعه
بنماید بر نصف اگر که بآب جاری آب داده شود و ثلث اگر که بغیر آن پس بعضی بسبب عدم تعیین حصه آن را باطل
دانسته اند و اصح صحت آنست چنانکه در باب اجاره دانسته شد و بنابر شرط مذکور و قرار دادن جمیع حاصل را از
برای یکی یا مقدار معینی را از آن و باقی را برای دیگری یا در مابین هر دو چنانکه مشهور است جایز نمیباشد هر چند
که غالب زیاد آمدن حاصل باشد بر آن قدر و شیخ و جمعی دیگر استثنی نمودن قدر بذر را از حاصل از برای یکی از آنها تجویز
نموده اند و علامه در مختلف استثنی نمودن قدری از آن مطلقا تجویز نموده است و لکن قرار دادن شروط سلامت حاصل
دانسته است مثل استثنی نمودن قدر معینی از آن در باب بیع ثمار و ضرر ندارد و در صورت تلف بعض ساقط میگردد
از شرط بحساب آن و اما ضامن شدن و شرط نمودن یکی از آنها از برای دیگری چیزی را از غیر حاصل از قبیل دراهم و
دنانیر پس مشهور آنست که جایز میباشد و صحیح است چونکه شرطی است که مشروع و مباح میباشد و اخبار نیز دلالت

دلالت بر آن دارد و ظاهر آنست که بلا خلاف باشد چونکه قول ببطلان هر چند که نقل شده است لکن مجهول القائل میباشد
و لکن قرار آن که شروط سلامتی دانسته اند دلیل ندارد و قیاس آن بر استثنا قدر معین در بیع ثمار مع الفارق
و مردود است مگر اینکه قرینه بر اشتراط آن بشرط سلامتی بوده باشد و ظاهر آن است که عادت و عرف قرینه آن
باشد بلا خلاف میباشد و هم چنین است هر شرط دیگری که مشروع باشد و یک شرط دیگر در آن دو آن است
که زمین یا درخت ممکن الانتفاع باشد بآن نحو که از برای آنها آبی باشد که در عادت کفایت انتفاع آنها را نماید
یا آب باران یا قرب آنها بشط و امثال آنها و بدون آن عقد باطل و غیر منعقد است بلا کلام هر چند که عامل بآن
رضا گردد و اگر که انقطاع آب در اثناء باشد پس در بطلان عقد بجهت عدم شرط آن جمعی شرط دانسته اند تعیین مدت
و اگر که زرع یا ثمره در آن مدة بطریق قطع یا ظن غالب برسد کافی است و بدون تعیین یا تعیین مدة کمتر از آن هر دو
عقد را باطل دانسته اند چونکه عقد لازم ضبط مدة میباشد و مدة ناقصه [illegible] از آن است
یک شرط دانسته اند و اطلاق و تعیین مدة ناقصه را هر دو تجویز نموده اند [illegible] در صورت اول حمل بر زمان عادی زرع
ثمره دانسته اند در صورت دوم بنا را بر جواز تراضی تا زمان کمال گذاشته اند [illegible]
و با عدم تراضی [illegible] بعد از انقضاء مدة ناقصه [illegible] فرموده اند و هم چنین است در صورت
تعیین مدة بظن غالب و منکشف شدن فساد ظن و حق آنست که تعیین مدة تا زمان کمال شرط میباشد و بکمتر از آن
جایز نیست چونکه تراضی غیر لازم و لکن اطلاق و رجوع نمودن بزمان عادی منافی با تعیین نخواهد بود بلکه در
صورت تعیین [illegible] در آن نیز رجوع بزمان عادی مینماید و اما روایت ابی الربیع و غیر آن که سئوال نموده شد
از امام جعفر صادق علیه السلام که کدام قسم از قبالها حلال تر میباشد و فرمودند اینکه قبول نماید کسی زمین را از
صاحب آن بجزیه معلومی تا سالهای معینه پس دلالت آن بر صحت قول دوم میباشد نه اول چونکه تعیین سالها بجهت تعیین
[illegible] است و مدت آن بلکه مدت آن را در همین سال رجوع بعادت فرموده اند و اگر که عامل ترک نماید عمل را تا
گذشتن مدة با عدم مانع از جانب مالک پس بر او اجرة المثل لازم میباشد خواه آنکه ترک او با اختیار باشد یا با
اضطرار چنانکه رای اکثر است و بعضی مخصوص باول دانسته اند و [illegible] وجه نیست و اما تعیین نمودن زرع
پس قوی عدم اشتراط آن است و قول علامه در تذکره باشتراط آن ضعیف است پس در صورت عدم تعیین اختیار
مینماید عامل هر نوع از زرع را که بخواهد و در صورت تعیین تعدی از آن جایز نیست بلا خلاف بلکه [illegible]
لازم بر او است اجرة المثل چنانکه رای بعضی است و بعضی دیگر مالک را مخیر دانسته اند در گرفتن اجرة المثل یا مسمی
و ارش و اما بعضی دیگر که زرع چیزی که ضرر آن کمتر باشد تجویز نموده اند [illegible]
اذن در آن پس در باب اجاره که غرض مالک منحصر در مال الاجاره است مسلم میباشد و اما در این باب که شاید غرض
او تعلق بنوعی از منفعت زراعت بگیرد پس مسلم نمیباشد [illegible]
هر چند که منفعت آن باشد بلا کلام است و عدم ذکر اصحاب مر آن را در این باب بجهت [illegible] است [illegible]
در رسالات از مزارعه زمین خراجی مگر با حیلهای که در آن مذکور است [illegible] بر صریح احادیث صحیحه که دلالت بر تجویز آن
شده است بدون حیلهای مذکوره [illegible] میباشد **کفایة** چنانکه اکثرین فرموده اند جایز است اینکه مزارع
عامل بنفس خود و بغیر خود و با غیر خود زرع نماید هر چند که بعد از آن مالک باشد خواه آنکه بطریق وکالت یا مزارعه
و دادن بعض از حصه باشد چونکه منفعت زمین ملک او شده است و مسلط بر آن میباشد و بعضی تسلیم زمین را باو بدون
اذن مالک جایز ندانسته اند بنحویکه در اجاره دانسته شد و بعضی مزارعه با غیر را مخصوص بصورت بودن بذر از عامل [illegible]
اند تا اینکه [illegible] باشد و قول اول اقوی و اشهر بلکه در ظاهر غنیه اجماعی است این در صورت اطلاق
و اما با شرط نمودن عمل را با خود عامل پس تعدی از آن جایز نیست بالاتفاق در صورت [illegible]

بودن هر یك از ایشان مدعی و منکر باقی عقد بجهت حصول اشکال یا بینه و وجوه و احتمالات است و اول اظهر است و در تلف تابعی که برای آن استیجار شده است مثل مالی در دست مکاری شتر با او است اگر که امین باشد و الا [illegible] است که سابقا در مکاری و ملاح دانسته شد و فرق در ما بین اینکه مدعی باشد تلف را با امر خفی یا جلی [illegible] و اما مفاد بعضی از احادیث که فرق میباشد در صوره ادعا با امر خفی قول او مقبول است پس ظاهر آن است که در صورة عدم امین بودن او باشد و در اختلاف در کیفیت عمل مثل احتمال نفس مالك باحتیاط در کیفیت [illegible] رخت مثلا و قسم با مالك میباشد چونکه اصل با او است علاوه بر اینکه مرجع آن مالك است و در اذن قول [illegible] مقدم میباشد بلا کلام و بعد از قسم بر خیاط ارش و تفاوت ما بین بریدن بطریق قبا و پیرهن از برای مالك میباشد و از برای عمل او اجرة نمیباشد و شکافتن عمل کرده و دوخته است نیز برای او نمیباشد اگر که خیوط از مالك باشد و اگر که از خیاط باشد پس در شکافتن بجهت مال او و عدم شکافتن بجهت تصرف در مال غیر دو وجه است پس باید که بطریق مصالحه مالك قیمت خیوط را بدهد و خیاط قبول کند و در اختلاف در قیمت یا در ارش در صورة تفریط و حصول تلف یا نقصان قول قول غارم و منکر زیاده است با یمین او بنا بر قاعده اصل و فتوای ابن ادریس و عامه متاخرین و شیخ در نهایه قول مالك را با یمین او مقدم دانسته است بجهت حدیث صحیح مشهور و مشتمل بر احکام متعدده در این باب و قول او باین جهة قویست ولکن چونکه مضمون آن خلاف اصل و قاعده است و اصحاب طرح آن نموده اند و خود شیخ نیز بسبب مخالفت مذکوره اقتصار [illegible] نموده است و هر آن موافقة با اصحاب فرموده است لهذا قول اصحاب ارجح خواهد بود و با آنکه مضمون حدیث خاص است بسبب عدم مقاومة مخصص نمیتواند بود و توهم اینکه قول مالك چونکه موافق ظاهر است قسم با او میباشد مدفوع است باینکه در همان حدیث بینه با او دانسته شده است والله اعلم

کفایة بدانکه جعاله بضم و فتح و کسر جیم در لغت بعض مالی است که قرار داده میشود بجهة عملی و در شرع معنی قرار دادن و التزام نمودن مال [illegible] است که از جعل بفتح جیم نیز گویند و اصل مشروعیت آن بنص آیه و لمن جاء به حمل بعیر و حدیث نبوی من قتل قتیلا فله سلبه ثابت و اتفاقی است ولکن احکام آن نص بخصوص ندارد و آن نوعی از اجاره میباشد و چنانکه اصحاب فرموده اند باید که جاعل اهلیت تصرف را داشته باشد چونکه باید که مال را ببخشد بخلاف عامل که مستحق مال میگردد و زیاده بر قصدی که موقوف بر قرار است دیگر چیزی نمیباید و در استحقاق مجنون و غیر ممیز دو وجه است که از وقوع عمل و از عدم قصد ناشی میباشد و فرموده اند که عمل در آن باید که ممکن و مباح و مستحسن عند العقلاء و غیر واجب بر عامل کفایة و عینا باشد و آن از جمله عقود و محتاج بایجاب و قبول است و قول بعضی که از جمله ایقاعات دانسته اند ضعیف است و ممتاز از اجاره است باینکه عقد آن جایز است بلا خلاف و در قبول آن اکتفا بعمل میشود و بموت و جنون هر یك از ایشان باطل میگردد و از برای هر یك از طرفین فسخ آن جایز میباشد قبل از مشغول شدن بعمل و بعد از آن در صورة اول عامل مستحق هیچ چیز نمیباشد مطلقا همچنین در صورة دوم اگر که فسخ از جانب او باشد چونکه جعل در مقابل مجموع عمل است و حاصل نشده است مگر اینکه عمل از قبیل دوختن لباس باشد که بعضی از آن نیز مقصود بالذات باشد و آن بعض را دوخته باشد و مانع از اتمام آن اختیاری نیز نباشد مثل اینکه [illegible] یا اینکه ظالمی او را از باقی منع نماید پس مستحق حصه از عوض میباشد بخلاف مثل رد کردن گریخته که عامل از نصف راه مثلا برگردد و چونکه طی مسافت مقصود بالذات نمیباشد اگر که فسخ از جانب جاعل باشد پس اقوی آن است که مطلقا [illegible] از برای عامل حصه از عوض میباشد و [illegible] اجرة المثل دانسته اند این دو وجه [illegible] است که عمل معلوم باشد و اگر که من حیث المدة و المسافة مجهول باشد [illegible] متعین در آن اجرة المثل خواهد بود چونکه اعتبار نسبت متعذر میباشد و در معلوم شدن باقل الامرین نیز تامل است

نیکو است بشرط فسخ مالك و جاعل مطلقا اعلام نمودن بعامل است و اگر که اعلام نشود تا وقت اتمام عمل و آن باید که تمام اجرة را بدهد و اگر که اعلام در اثناء عمل باشد پس بنسبت آنچه قبل از اعلام است میدهد و از اجاره ممتاز است ایضا باینکه معلوم بودن هیچ یك از عمل و عامل و عوض که ارکان در این باب [illegible] شرط در صحت آن نمیباشد اما عدم اشتراط در عمل و عامل پس اتفاقی و بلا کلام است مثل اینکه بگوید هر کس که بیاورد غلام گریخته مرا پس از برای او فلان قدر از درهم است و تعیین عامل را بجنب شخص و آوردن غلام را بجنب وصف [illegible] مسافة و معونة نشاید و اما عدم اشتراط در عوض پس اصح و رای شهیدین و بعضی دیگر از محققین میباشد چونکه جعاله بر جهالة و احتمال غرر است و مشهور تعیین آن را شرط دانسته اند و دلیلی که معتمد باشد ندارند و بعضی دیگر فرموده اند که جهالة در چیزی که فی نفسه معین باشد مثل جزء غلام گریخته یا نصف آن و سلب یعنی رخوت و اسباب مقتول که بحسب نص و فتوی اتفاق [illegible] است [illegible] و ثوب و مانند که مبهم است و افراد آن مختلف و بیان تفاوت [illegible] نمیباشد ضعیف است چونکه فرق در ما بین بعد از اقدام عامل بآن و رضا بآن بلا [illegible] غیر مسموع است با آنکه در صورة دوم فتوای محقق بثبوت اجرة المثل میباشد با صحة جعاله نه بطلان آن محقق فرموده که از برای عامل اجرة المثل میباشد بلکه مشهور از متقدمین و متاخرین حتی از ابن ادریس که عمل با حاد نمیکند این حکم [illegible] در صورة ذکر عوض و ابهام آن در غیر رد غلام گریخته دانسته اند و در آن عمل بحدیث نبوی نموده اند که [illegible] روایة نموده است آنکه آنحضرت قرار داده است در آن یك دینار اگر که او را از همان شهر بگیرد [illegible] دینار اگر که از غیر آن بگیرد [illegible] شیخ مفید و شیخ و ابن ادریس [illegible] نموده است آن شتر را و در مختلف نسبت آن نیز باکثر داده شده و ظاهر از مفید ورود حدیث است در آن ایضا چونکه فرموده است که این حکم در شتر سنت ثابت شده است و شیخ در مبسوط مضمون روایة [illegible] را مستحب دانسته است [illegible] و در روضه تبعیة او نموده است و در نهایه و مقنعه [illegible] نموده است هر چند که [illegible] جعاله [illegible] باشد بجهة اطلاق ظاهر آن و بعضی دیگر [illegible] دانسته اند و بعضی دیگر اعراض از آن نموده اند بجهة ضعف سند [illegible] بجهة اختلافات [illegible] و [illegible] ضعیف [illegible] حکم در آن نیز با اجرة المثل کرده اند که قاعده [illegible] است که در عادة اجرة میباشد و این قول اصح است بلکه از برای استحقاق اجرة [illegible] شرط دیگر میباشد [illegible] عمل طلب عمل را از عامل نموده باشد پس در صورة عدم جعاله یا جعاله نمودن با [illegible] اگر که [illegible] عمل را [illegible] مستحق اجرة نه مسمی و نه اجرة المثل [illegible] نمیباشد دوم آنکه عمل عامل بقصد تبرع نباشد چونکه متبرع بعمل [illegible] خواه آنکه عالم بجعل شده باشد یا نه و علم بقصد او در صورة [illegible] حاصل نمیشود مگر از [illegible] مثل غلام گریخته و مال مفقود شده یا فتن عامل آنها را قبل از جعاله یا قبل از علم بآن یا از غیر سعی و تجسس [illegible] اجرة ندارد چونکه تسلیم نمودن آنها را بمالك بر عامل [illegible] واجب میباشد یا آنکه در قسم آخر عمل را [illegible] نموده است [illegible] اگر که طلب عمل [illegible] با عدم ذکر اجرة [illegible] عمل از اعمالی باشد که در عادة اجرة نداشته باشد و الا اجرة المثل ثابت میباشد مگر اینکه تصریح بعدم اجرة نماید و قول بعدم اجرة با اطلاق ضعیف است و اگر که عامل در عمل متعدد باشد [illegible] عوض شریك میباشد مگر اینکه عمل از جمله اعمالی باشد که شرکت در آن نباشد [illegible] مثلا پس [illegible] تمام عوض را مستحق و اگر که قرار بدهد از برای هر یك از ایشان جعاله علاحده و شریك بشوند در عمل [illegible] از برای هر یك از ایشان از جعاله خودش بنسبت عملش میباشد و اگر که قرار بدهد جعل معینی را بر رد از مسافه معینه [illegible] عامل رد نماید از بعض آن مسافه پس مشهور آن است که از برای او از جعل بنسبه مسافه میباشد و اگر که در [illegible] جعاله دیگری قرار بدهد بر همان عمل [illegible] از قصد [illegible] شدن بعمل باشد [illegible] عمل [illegible] اول میباشد و اگر که در اثناء عمل باشد [illegible] در قسم گذشته بنسبه آن جمیع و [illegible] است

بزیاده از آنچه گرفته است جایز میباشد هر چند که بهمان جنس میباشد و احادیث [illegible] در آن نموده [illegible] از آن نکشیده باشد چنانکه در باب اجاره دانسته شد و اما در مساقات پس فرموده اند که مساقات نمودن عامل با غیر مطلقا جایز نمیباشد چونکه او مالك سوای حصه بعد از ظهور ثمره نمیباشد و در همین بحکم مساقات [illegible] ممتاز میباشد و بدانکه خراج زمین و مال دیوان آن بر صاحب زمین و درخت میباشد چنانکه بلا خلاف و منصوص است و هم چنین هر موونتی که تعلق بعمل ندارد بلکه بزمین دارد هر چند که عمل موقوف بر آن باشد مثل اصلاح نهر و دیوار و دولاب و هر چیزی که هر سال مکرر نمیگردد بر صاحب زمین و درخت میباشد چونکه از متممات [illegible] است و اما آنچه تعلق بعمل دارد و هر سال مکرر میشود مثل پاشیدن تخم و آب دادن و آلات آنها و تنقیه نهر و حفظ زراعت و حصاد آن و حفظ ثمره و بریدن آن و پاره کردن و امثال [illegible] پس بر عامل میباشد چونکه از متممات عمل است [illegible] شد و اگر که شرط بشود خراج یا موونتی که بر مالك است بر عامل هر آینه جایز و مستفاد از احادیث است حتی اینکه اگر [illegible] خراج باشد و [illegible] حصه از برای مالك [illegible] هر آینه جایز و منصوص میباشد ولکن چنانکه در همین [illegible] لازم میگردد و هر وقت که طرفین بخواهند فسخ مینمایند و هم چنین آنچه بر عامل میباشد شرط نمودن بعض آن بر مالك جایز است و جمیع آن بنیت بلا خلاف و اما خلاف در مبسوط بعدم جواز شرط نمودن بعض عمل بر مالك در صورتی که مساقات بنصف باشد پس ضعیف و شاذ است مثل ضعف و شذوذ خلاف ابن جنید در جواز شرط نمودن مالك بر عامل احداث امر جدیدی مثل حفر چاه و غرس در جایی که عامل حق در آن نداشته باشد و اگر که در خراج زیادتی اتفاق افتد پس چنانکه در روایة منصوص و معمول با اکثر این است آن زیاده بر صاحب زمین میباشد هر چند که خراج بر زرع باشد و روایة هر چند که سند آن ضعیف است و مضمون آن خلاف قاعده [illegible] المظلوم من ظلم و العزامة علی الظالم میباشد ولکن [illegible] که در اخراجات فرموده اند که بعد رسیدن که احکام زیاد نموده اند [illegible] تو معلوم میکند [illegible] بر مزرع بتبعیت زمین است نه عامل و اگر که زیادتی با عامل شرط بشود هر آینه زیادتی هر قدر که بشود با او [illegible] و در صحیح بخصوص منصوص میباشد و فرموده در مسالك باینکه جهالة این شرط صحیح نمیباشد و زیادتی بر صاحب زمین خواهد بود ضعیف است بجهة معفو بودن چنین جهالتی خصوصا در این باب و خصوصا با اقدام و رضاء عامل بآن و خصوصا با ورود حدیث صحیح در آن که [illegible] آن اجتهاد در مقابل نص میباشد و چونکه مالك شدن هر یك از طرفین هر گاه که بنصاب برسد زکوة بر ذمه او میباشد و قول ابن زهره در غنیه که حکم آن را مالك دانسته است بدلیل آنکه مالك شدن عامل [illegible] ضعیف و خلاف فهم و محاوره در مزارعه است و اجماع بر خلاف او نیز منعقد شده است بلکه [illegible] مساقات بعد از تعلق وجوب زکوة باشد هر آینه بر مالك خواهد بود و هر وقت که حکم ببطلان و فساد [illegible] پس حاصل از برای مالك بذر است خواه آنکه عامل باشد یا مالك و اگر که از هر دو باشد پس حاصل در ما بین ایشان میباشد و بر هر یك از ایشان از برای دیگری اجرة المثل زمین و عمل و آلات میباشد بقدر [illegible] از حاصل پس اگر که جمیع بذر از مالك باشد هر آینه بر او جمیع اجرة عامل و آلات است یا از عامل باشد هر آینه بر او اجرة زمین برای مالك است یا در ما بین با مناصفه باشد پس از برای مالك نصف اجرة زمین و از برای عامل نصف اجرة عمل و آلات است و علی هذا القیاس باقی شقوق دیگر و اگر که از اجنبی باشد پس حاصل از برای او و بر او برای مالك و عامل و آلات بهاء جمیع اجرة میباشد و حکم بلا خلاف است و در ثبوت اجرة از برای هر صاحب [illegible] در مقابل زمین یا عمل بدیگری فرق نمیباشد در حصول حاصل و عدم آن و اگر که در مساقات معلوم شود که درخت از غیر مساقی بوده است و مالك آن اجازه نمی دهد پس مساقات باطل و ثمره از برای مالك درخت و اجرة المثل عامل

عامل بر مساقی میباشد نه بر مالك و اگر که عامل عالم بحال باشد پس اجرة ندارد و هم چنین در هر موضعی که حکم [illegible] آن بشود ثمره از برای صاحب درخت و از برای عامل اجرة المثل میباشد جاهل او بفساد مگر اینکه بسبب شرط نمودن جمیع ثمره برای مالك باشد اما با علم او بفساد یا بودن فساد بسبب امر دیگر پس اجرة ندارد چنانکه رای شهید ثانی است چونکه خود اقدام بر آن نموده است و اقوی [illegible] است هر چند که حکم اکثر این بثبوت اجرة المثل مطلق میباشد

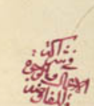
کفایة مشهور و منصوص آن است که جایز است از برای مالك زمین و درخت آنکه خرص نماید بر عامل زرع و ثمر را بعد از انعقاد و ظهور آنها بر چیزی که بخواهند از همان ثمر یا غیر آن و هم چنین از برای عامل بر مالك چنانکه صریح حدیث این حکم میباشد و این را تقبیل و قباله گویند و معاوضه است که محتاج بایجاب و قبول میباشد و قبول آن بر زارع یا عامل لازم نمیباشد و اگر که قبول نمود لازم میگردد ولکن مشهور بلکه بلا خلاف آن است که استقرار آن مشروط بسلامة از آفات الهیه میباشد در صورة تلف جمیع چیزی بر متقبل نمیباشد و در تلف بعض ساقط میگردد از او بنسبت آن و [illegible] شرط نص ندارد و بعضی [illegible] دلیل بر نص آن خواهد بود و اگر که تلف نا شی [illegible] که ضامن باشد از تلف نماید هر آینه بلا کلام معامله باطل نمیگردد و متقبل مطالبه عوض را از متلف مینماید و اگر که زیاد بشود از خرص هر آینه زیاده از برای متقبل است و اگر که بسبب خرص نقصان حاصل گردد پس بسبب آن چیزی از او ساقط نمیشود و هر دو حکم منصوص و بلا خلاف است و ابن ادریس اصل این معامله را باطل دانسته [illegible] و گفته است که اگر بطریق بیع باشد محاقله است و جایز نیست و اگر که بطریق صلح باشد لازم خواهد بود و مشروط بودن ثمر در آن [illegible] بلا کلام و اجتهاد در مقابل نص است و چنانکه سابقا در باب بیع دانسته شد جواز این معامله بحکم نص استثنی شده [illegible] و نقل آن اینست که در احادیث معتبره وارد شده است آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله داد زمین و نخل خیبر را باهل آن بنصف بر وجهی که ثمر را [illegible] که رسید بجهت خرص فرستاد عبدالله بن رواحه را [illegible] اهل خیبر پس عرض نمود که خرص نمودم بر ایشان بچیزی پس اگر میخواهند پس بیایند [illegible] بر میداریم [illegible] آن بود گفت که بهمین بر پا بوده است زمین و آسمان و در حدیث دیگری واقع است لفظ بلوغ [illegible] دارد که معنی آن نیز رسیدن ثمر است بحد خود و استفاده شرطیه بلوغ نیز از آن میشود و اتفاق بر شرط بودن [illegible] و در آن نیز نقل شده است پس کلمات اصحاب که بعد از ظهور ثمره ذکر نموده اند چنانکه نقل شد مساهله و خلاف تحقیق است و شرط نمودن سلامة نیز قبل از آن میباشد چونکه رسیدن آفت بآن بعد از بلوغ نادر میباشد و هم چنین عنوان نمودن مساله بخصوص تقبیل از طرف عامل خلاف حدیث خیبر است و بدانکه هر یك از مزارعه و مساقات قبل از ظهور ثمره جایز میباشد بلا کلام و هم چنین بعد از آن لکن شرط که از برای عامل هنوز عملی باشد که موجب زیادتی ثمره باشد مثل آب دادن و امثال آن و قول بعدم صحة در مساقات هر چند که نقل آن مشهور است ولکن ضعیف و مجهول القایل میباشد و اما اگر که عملی موجب زیادتی از برای عامل نمانده باشد بلکه عمل موجب حفظ ثمر باشد مثل نگاهداشتن و برچیدن و خرمن کردن و امثال آنها پس بلا اجماع چنانکه در تذکره و مسالك و روضه در مزارعه و مساقات صحیح نمیباشد بلکه در این صورت اجاره و جعاله و صلح بر بعض از ثمره جایز میباشد بلا کلام و معامله مساقات باید که بر درختی باشد که از برای او ثمره باشد که انتفاع از آن بر ده شود با بقاء آن و بر مثل درخت [illegible] و [illegible] در آن جایز نیست مگر اینکه در سالهای معتاد باشد که مقصود آن ثمر باشد آنها بوده و هر چند که در سال اخیر باشد پس صحیح خواهد بود و اما قول بعضی بعدم صحة آن در مثل توت و حنا که منافع آن برگ آن است و [illegible] نیز ضعیف است چونکه ثمر مخصوص بغیر آن نمیباشد بلکه هر نفعی که بوده باشد ثمر خواهد بود بلی در سبزیها مثل بقول و بادنجان و امثال آنها جایز نمیباشد بلا اجماع و شرط نمودن عقد مساقات در یك جایز و مشروع است و قول شیخ بعدم جواز آن بعنوان جداست و اگر که در مساقات و مزارعه طرفین نزاع در حصه

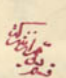
بنماید پس قسم با منکر زیاده است و حکم باقی ماندن زرع بعد از قسم مذکور میباشد و اگر که نزاع در قدر
حصه بنماید پس قسم با صاحب بذر و درخت است چونکه نما تابع اصل است و قول مالک آن بجهة آنکه اصل
عدم خروج زیادت است از ملک او و مقدم میباشد در صورة اقامه نمودن هر دو بینه دیگریست که صاحب حق
میباشد و قول بقرعه چنانکه سابقا در باب اجاره دانسته شد ضعیف است و بدانکه معامله مغارسه چنانکه
اصحاب فرموده اند باطل و غیر مشروع میباشد چونکه دلیلی ندارد و آن عبارتست از اینکه صاحب زمین زمین را
بدهد بغیر خود تا اینکه در آن درخت بنشاند و غرس کند و آن غرس و درخت در مابین بطریق شرکت
بوده باشد و بنا بر بطلان درخت و غرس از برای صاحب آن میباشد خواه آنکه مالک زمین باشد یا عامل
و بر دیگری اجرة المثل زمین و عمل خواهد بود و قلع آن از برای مالک زمین جایز میباشد و اگر که بقلع نقصان
بیابد پس بر مالک چونکه اذن داده است ارش میباشد و آن تفاوت قیمه مقلوع آن و باقی در زمین با اجرت و
مستحق قلع با ارش است و هم چنین از برای غارس قلع آن میباشد و بر او است پر کردن زمین و ارش آن و کندن
بقیمه نقصان و بر هیچکدام اجابة نمودن دیگری با اجرة یا قیمه غرس لازم نمیباشد و اکثرین در استحقاق و ثبوت
اجرة در صورتی که غرس از مالک زمین باشد فرق در مابین عالم بفساد و جاهل بآن نگذارده اند و چنانکه شهید در
روضه فرموده است قول بفرق دور نیست چونکه عالم بفساد متبرع بعمل و غارس بغیر حق میباشد و همچنین
میکرد از مستعیر بجهة غرس والله اعلم **المقصد الثالث** در بیان احکام مضاربه است و در آن چند
کفایت است **کفایة** بدانکه مضاربه عبارتست از دادن انکس بغیر خود مالی را تا اینکه عمل و تجارة بنماید
در آن و ربح از برای هر دو باشد بنحو شروط و این لغة اهل عراق است و اهل حجاز آن را قراض بکسر قاف گویند
مشتق از قرض بمعنی قطع یا از مقارضه بمعنی مساوات است کذا ذکره جماعة است قوله ابی الدرداء قارض الناس
ما قارضوك فان تركتهم لم يتركوك و اگر که شرط بشود آنکه تمام ربح برای عامل باشد پس مداینه و قرض خواهد شد
یا از برای مالک باشد پس آن را بضاعة گویند و یا آنکه اجرة برای عامل نباشد پس توکیل بلا اجرة است یا آنکه با اجرة
و عمل معین باشد پس اجاره است یا لا معین پس جعاله است یا آنکه اجرة مطلقا ذکر نموده نشود پس از برای عامل
اجرة المثل است اگر که عمل در عادة اجرة دار باشد و الا فلا و از حدیث معتبر معلوم که فرموده من ضمن تاجرا
فليس له الا رأس ماله و ليس له من الربح شيء معلوم میشود که بمحض ذکر شد معاملات مذکوره منعقد میگردد
و احتیاج بعقد جدیدی در آنها نمیباشد و مضاربه و کفالت با ربح مال میباشد و دخل بعامل ندارد مگر با تعدی و
تفریط پس ضامن خواهد بود و مشروعیت مضاربه و مستحق شدن عامل ربح را ثابت و در احادیث متعدده و قول بیشتر
منصوص و اجماعی علماء اسلام میباشد و قول شیخ در نهایه و مفید و ابن البراج و ابی الصلاح با آنکه ربح از برای
مالک است چونکه خسارة بر او است و نماء تابع اصل است و معامله مضاربه فاسد و غیر مشروع بجهة جهالة عوض
و از برای عامل اجرة المثل است اجتهادات در مقابل نصوص و مخالفت با اجماع مسلمین است و شروط مضاربه چند
چیز است اول آنکه مال در آن نقد یعنی دراهم و دنانیر باشد بالاجماع چنانکه در تذکره و روضه است و لکن نقل شده
و عروض و فلوس و طلا و نقره غیر مسکوک پس که معامله جایز نیست چونکه قیمة آنها انضباط ندارد و لکن ظاهر
آنست که اگر آنها بقیمه در آورده شوند و همان قیمه حال المال المضاربه قرار داده شود هر آینه جایز باشد
انضباط جهت ممتاز شدن ربح از راس المال بهمان حاصل میگردد دوم آنکه عین باشد و بمال دین تا آنکه مقبوض
نگردد جایز نیست و منصوص و بلا خلاف بلکه در تذکره بالاجماع است سیوم آنکه مقدار آن معلوم باشد هر چند
که مشاع باشد و بمشاهده آن چنانکه اصح و مشهور است اکتفا نشود و قول باکتفاء بآن بجهة زوال معظم غرر
جهالة بمشاهده چنانکه در مبسوط و مختلف است در غایة ضعف میباشد چهارم آنکه سهم هر یک از ربح معلوم

باشد بطریق نصف یا ثلث مثلا و تفویض نمودن بیکی از آنها جایز نمیباشد بلا کلام پنجم آنکه تمام ربح در مابین ایشان شایع
و مشترک باشد چنانکه منصوص و بلا خلاف است و شرط نمودن مقدار معین از آن برای یکی از آنها هر چند که باقی
دیگر در مابین مشاع باشد جایز نیست بالاتفاق ششم آنکه عامل بودن در مال بنحوی که مقصود مالک است مقدور عامل
باشد و با عجز از آن حال العقد صحیح نیست مگر با علم مالک و بعد از آن اگر که عامل عاجز شود ضامن میباشد بجهة عدم
اذن و تعدی و در ضمان جمیع یا قدر زاید از مقدور دو قول است و بعضی دیگر تفصیل داده اند باینکه در صورة دفعة
جمیع دفعة ضامن جمیع و در بعض مقدار زاید بر مقدور یا اولا و بعدا زیاده قدر زاید ضامن زاید میباشد و اگر که عجز تجدد
کند پس واجب است رد مال با اعلام بمالک **کفایة** و این عقد مضاربه از طرفین جایز است و لازم نیست بلا
خلاف و از جهة جواز آن است که در عقد آن اکتفا بهر لفظی که بوده باشد میشود بلکه در قبول آن چنانکه تقویت شهید
است در روضه اکتفا بفعل نیز میشود و بموت و جنون و اغماء و حجر بسفاهت از جهة جواز آن باطل دانسته اند بلا خلاف
اگر که مالک بمیرد و مال نقد شده و ربحی بوده باشد هر آینه وارث او بر عامل رد و یا ربح قسمة مینماید و اگر با عامل
بطریق شروط و حصه عامل بر جمیع غرما اگر که باشند مقدم داشته میشود چونکه بظهور آن مالک آن شده و با مالک
شریک گردیده و حق او معین تعلق گرفته است و اگر که مال نقد نشده باشد پس شهید در مسالک فرموده است
عامل از اینکه بفروشد اگر که امید ربح در آن باشد و وارث او را مطلقا الزام بنقد نمودن مینماید و صاحب کفایه
هر دو حکم را تامل نموده است و در موقع است و اگر که عامل بمیرد و مال منقود و بعد ربح باشد هر آینه مالک [illegible]
و یا ربح قدر شرط را بوارث میدهد و اگر که نقد نشده باشد و مالک اذن نقد نمودن [illegible] بوارث [illegible] هر آینه
جایز و الا حاکم امینی نصب مینماید تا آن نقد نماید و ربح آن را اگر که باشد بقدر مشروط بوارث [illegible] هر آینه
و باقی را بمالک رد نماید و اگر که یکی از آنها یا وارث دیگر بخواهد که تجدید مضاربه بنماید پس شرط آن آنست که باید
نموده شود و از جهة جواز آن است ایضا که فسخ از برای هر یک از طرفین هر وقت که بخواهد جایز میباشد بلا خلاف
خواه آنکه مال نقد شده باشد یا عروض باشد پس اگر که عامل فسخ نماید و ربح حاصل شده باشد هر آینه چیزی
برای او نمیباشد و هم چنین است اگر که هر دو فسخ نمایند یا آنکه عقد بسبب موت و امثال آن منفسخ گردد و قول
تذکره بثبوت اجرة المثل در جمیع این صور مثل صورة فسخ مالک ضعیف و بلا وجه است و اگر که مالک فسخ نماید
هر آینه با عدم عمل چیزی از برای عامل نمیباشد بلا کلام و با عمل و عدم ظهور ربح اجرة المثل از آن وقت از برای عمل
عامل برای او میباشد و احتمال و قول بعدم آن چنانکه از شهید ثانی و محقق اردبیلی است بجهة اقدام عامل بر مضاربه با علم
بجواز آن و عروض انفساخ و عدم حصول ربح ضعیف است و گویا که اجماع بر خلاف آن باشد چونکه عمل محترم بلا اجرة
نمیشود و اگر که در صورة ربح حاصل شده باشد پس بظهور مشروط قسمه نموده میشود بلا کلام و در تسلط عامل بر بیع
اگر که عروض باشد دو قول است و هم چنین در اجبار نمودن مالک او را بنقد نمودن مال و اقوی هر دو عدم است و
از جهة جواز آن است ایضا که شرط نمودن لزوم آن مطلقا یا تا مدة مخصوصه یا شرط نمودن مدة مخصوصه یا شرط نمودن
مدة در آن هیچکدام جایز است لازم نمیگردد و فسخ قبل از آن جایز میباشد بلی فایده قرار دادن مدة عدم جواز
عامل است بعد از آن مگر با اذن جدیدی و هم چنین است اگر که مدة از برای بعضی از تصرفات آن قرار داده شود و اما
مشهور که شرط نمودن لزوم آن را تا مدتی یا مطلقا باطل دانسته اند بدلیل منافی بودن آن با مقتضای عقد و بطلان
عقد نیز باطل دانسته اند پس ضعیف است و عقد هر یک از طرفین مضاربه جایز نمیباشد بجهة عدم دلیل بر منع آن
اما اگر که عامل مضاربه بنماید با غیر خود و با اذن مالک باشد و شرط نماید ربح را در مابین عامل و مالک هر آینه صحیح
باشد و بدون اذن فضولی و موقوف بر اجازه است و اگر که ربح را شرط نماید در مابین عامل و خودش پس صحیح نخواهد
بود و هر وقت که مضاربه فاسد بسبب اختلال شرط فاسد گردید پس تمام ربح از برای مالک و بر او اجرة المثل از برای عامل

خواهد بود **کفایة** تعیین نمودن مالک بر عامل زمان و مکان و نوع تجارة و مشتری و بایع آن در سفر
و مانند آنها را جایز میباشد بلا کلام هر چند که موجب نقص و ضیق تجارة باشد پس اگر که تعیین یکی از آنها را نماید
هر آینه بلا خلاف واجب است بر عامل اقتصار نمودن بر همان کیفیت معینه و مانند آن و اگر که مخالفت نماید و مال تلف
یا آنکه نقصان و خسران یابد پس مال را ضامن میباشد بلا خلاف بلکه در مسالک نسبت آن بالاجماع و اگر که ربح حاصل شود
پس اصحاب بمقتضای قواعد چنین دانسته اند که بسبب مخالفت و عدم اذن باید که معامله او فضولی و موقوف بر اجازه
و با عدم آن باطل باشد و لکن بسبب ورود احادیث معتبره مستفیضه باینکه ربح در مابین بنحو شروط میباشد بلا
خلاف فرموده اند که ربح در مابین میباشد و وجه آن ظاهر است و مخالفت با قواعد ندارد چونکه مخالفت در وصف
مخالفت در اصل عمل ماذون میباشد نخواهد بود و بنا باینکه اصل عمل فضولی و با عدم اجازه باطل باشد بلی مخالفت
نمودن در تعیین و خریدن بلزه یا در غیر ثمن المثل و خریدن بغیر آن و در نقد غالب و خریدن بغیر آن در صورة تعیین آنها
فضولی و با عدم اجازه باطل میباشد بالاتفاق و اگر که اذن و عقد مطلق باشد پس تصرف مینماید عامل بنحوی که نظر
و بهر نحوی که غبطه و مصلحة و مظنه حصول ربح باشد بلا خلاف هر چند که بغیر نقد بلد و بغیر ثمن المثل باشد
چنانکه اقوی است و قول بعدم جواز آن در مابین دو ظاهر آنست که بجهة غالب است از نبودن مصلحة در آن و چونکه صرف
نمودن بغالب اصل و حمل نمودن اطلاق اذن بر مصلحت میباشد و الا بیوتن وجهی خواهد بود و هم چنین در صورة اطلاق
متوجه میشود اعمالی را که مالک متوجه آنها میگردد مثل بار کردن متاع مشتری و باز کردن و پیچیدن و گذاردن آن در صندوق
و بیع و شرا و قبض ثمن و مانند آنها و اجرة از برای او بر آنها نمیباشد هر چند که برای آنها استیجار نماید اما آنکه کیل
و وزن و نقل چیزهای گران که عادة جاری نشده است که تجار بنحوی خودشان متحمل آنها بشوند پس استیجار نمودن
و اجرة برای آنها جایز میباشد و اگر که این عملها را خود بنماید پس بمقتضای اطلاق کلمات اصحاب آنست که اجرة
ندارد و لکن اصح آن است که اگر قصد اجرة بنماید بقدر اجرة غیر خود یا کمتر هر آینه مستحق اجرة بگردد و واجب شدن
خود وکیل در صورة وکیل بودن او در استیجار مانع ندارد و جایز میباشد و مشهور آن است که جایز نیست از برای
عامل خریدن [illegible] با اذن هر چند که بطریق اجازه بعد باشد چونکه مقصود از مضاربه بودن ربح است در
مابین و حاصل بخریدن او نقص ربح مال نخواهد بود پس اگر که بخرد در نقد و تعیین مالک را در لفظ و در نیة بجهة [illegible]
نماید یا اینکه تعیین ذمه خود را در لفظ و در نیة نماید هر آینه معامله و ربح از برای خودش میباشد و اگر که در لفظ
مالک را تعیین کند هر آینه فضولی و موقوف بر اجازه است یا در نیة بدون لفظ پس در ظاهر از برای خودش و در باطن
از برای مالک و فضولی میباشد و واجب است خلاص شدن از حق او و با عدم اجازه باطل میباشد بالنسبة بمالک
و بعضی در صورة خریدن بذمه مالک یا نیة مطلقا اشکال نموده اند و حکم بصحت از برای مالک در ظاهر و باطن نموده
هر چند که اذن سابق یا لاحق نباشد چونکه اذن مطلق موجب جواز تصرف عامل است بنحوی که مالک تصرف مینماید
شرا در آن داخل میباشد و حق آنست که شمول اذن مطلق بر جواز تصرف بنحو تصرف مالک بجهة حکم عرف آنست
لا غیر و عرف حکم بشرا در ذمه [illegible] مینماید چنانکه خود مقدس اردبیلی که اشکال را وارد آورده است معترف در
آخر شده است و مشهور ایضا آن است که فروختن بنسیه جایز نمیباشد و با خلاف بر مالک خواهد بود و بعضی در صورة
مظنه ربح بجویز آن نموده اند و قوت دارد و در این زمانها نیز متعارف میباشد و سفر نمودن با مال بلا خلاف جایز نیست
خواه آنکه راه امن باشد یا مخوف مگر با اذن مالک و در صورة اذن تمام نفقه در سفر از جمیع و اصل مال میباشد چنانکه
منصوص و مشهور بلکه در خلاف اجماعی است خواه با حصول ربح یا عدم آن مگر اینکه بعضی دیگر شرط نموده شود و مراد
از تمام نفقه ماکول و ملبوس و مشروب و مرکوب و الات و اجرة مسکن و مانند اینها میباشد و قول بعضی به نفقه
زاید بر حضر مخصوص بسفر و بعضی دیگر بعدم آن بلکه تمام از مال خود عامل مثل حضر میباشد هر دو از اجتهادات

در مقابل نص است بلی باید که در نفقه مراعاة حال خود و اقتصاد را بنماید و اگر که اسراف نماید هر آینه قدر اسراف
بر خود او میباشد و اگر که قناعت و تقتیر نماید چیزی برای او بعوض تقتیر نخواهد شد و بعد از رجوع از سفر اینکه
باقی مانده نفقه هر چند که توشه باشد رد بمال التجارة نماید یا اینکه نگاه دارد تا سفر دیگر اگر که قبل از فسخ باشد
سفر بنماید و نفقه مرض در سفر بر خود عامل است و هم چنین نفقه سفری که جزما ماذون باشد هر چند که مستحق
حصه از ربح چنانکه دانسته شد بشود و هم چنین نفقه مدتی که در سفر مشغول بتجارة نباشد و مراد از سفر یعنی
عرفی آن است هر چند که بحد سفر شرعی نرسد و قصیر باشد مگر اینکه از شدة قصر از اسم سفر بیرون رود پس
از مال خود انفاق مینماید و اگر که از برای خودش یا غیر او مالی غیر از مال مضاربه همراه باشد پس باید که نفقه
را بر هر یک قسمه نماید بقدر مال یا بقدر عمل و قول بعضی بعدم نفقه از مال المضاربه در اینصورة هر چند که
وجهی نیست لکن ضعیف است و اما نفقه در حضر پس چنانکه منصوص و بلا کلام است بر خود عامل میباشد
کفایة ربح وقایه راس المال است و جبر نموده میشود با آن تلف یا خسران مال خواه اینکه ربح و خسران
در یک مرتبه باشد یا دو مرتبه یا در یک صفقه یا دو صفقه یا در یک سفر یا دو سفر زیرا که ربح عبارتست از زیاد
بر راس المال در زمان عقد مضاربه پس با عدم زیاده از ربح نمیباشد و این حکم فی الجمله اتفاقی است و لکن
بعضی خسران و تلف را مطلق دانسته اند و بعضی دیگر تلف را مخصوص با بعد از دوران در تجارة باشد
اند و بعضی دیگر هر دو را مخصوص بقسمی دانسته اند که بجهة کسادی بازار یا آفة الهیه باشد و مانند آن از وجوهی
که ضمان احدی در آن دخل نداشته باشد اما مثل غصب و دزدی و مانند آنها که ضمان در آنها میباشد پس اول
بمنزله موجود و نقصان که تعلق بتصرف عامل و تجارة او ندارد دانسته اند و اصح آنست که تلف و خسرانی که تعلق
بتصرف عامل و تجارة او ندارد نباید که جبران از ربح بشود چونکه راس المال که ربح میباید جبران نموده میشود
مطلق آن مال الالتزام بی آنکه بر عامل خسران و ضمان باشد بدون تعدی و تفریط چونکه از ربح حصه او باید که
جبر راس المال بشود و حال آنکه منصوص و بلا خلاف است که بر عامل خسران و تلف نمیباشد مگر با تعدی یا تفریط
و از اینجا است که فرموده اند که اگر خسران یا تلف نماید و بعد از آن مالک چیزی از آن بردارد و بعد از آن ربح نماید هر آینه
جبران نمیشود بربح مگر خسران باقی که در راس المال است که ربح مینماید نه مطلق آن مثلا اگر که مال المضاربه یکصد درهم
باشد و ده درهم خسارة نماید و ده درهم را بعد از آن مالک بردارد و بعد از آن عامل بهشتاد درهم دیگر عمل نماید
و ربح کند هر آینه راس المال هشتاد و هشت درهم الا تسع درهم خواهد بود چونکه ده درهم خسارة هر گاه که قسمه
بشود بر نود درهم باقی هر آینه سهم هر یک از آنها تسع درهم میشود و هر گاه که مالک ده را برداشت هر آینه نصیب
آن ده تسع میشود که عبارتست از یک درهم و یک تسع و نصیب هشتاد درهم باقی هشتاد تسع میباشد که عبارة
از هشت درهم و هشت تسع است پس هر قدر که نقصان شود بعمل عامل بر هشتاد و نه الا تسع تعلق میگیرد و آن نصیبه و
حصه عامل و بدانکه عامل امین است و ضامن نمیباشد خسران و تلف را مگر با تعدی یا تفریط بلا خلاف و اما آن
در ضامن میباشد و لکن عقد و استحقاق عامل مر ربح را اگر که حاصل شود باقی میباشد و قول او در دعوی تلف
و خسارة و عدم تفریط و قدر راس المال و قدر ربح و هکذا مقدم میباشد بلا خلاف با یمین یا بدون آن بنا بر اختلاف که
سابقا در باب ودیعه دانسته شد خواه آنکه دعوی تلف بامر ظاهری باشد مثل سوختن یا مخفی مثل دزدی یا
خواه آنکه ممکن باشد و اقامه بینه بر تلف یا نباشد و خواه آنکه تلف در مضاربه باشد یا در بضاعة و هر دو
و معطل یا مانند آن میباشد و چنانکه در حدیث صحیح است هر گاه که ضمان بر عامل شرط بشود هر آینه قرض خواهد بود
و ربح از برای مالک نمیباشد و در احادیث معتبره است که در مضاربه ربح در مابین و خسارة بر مال میباشد مگر
اینکه مخالفت بنماید عامل امر صاحب مال را و در روایات عبد الملک بن عتبه حیله از برای ضامن گردیدن عامل





از سهام بعد از آن نموده میشود بر ترتیب تا آنکه سبب تفریق متفرق نکرد بعد از آن بیرون آورده میشود
دوم اگر که شرکا بیشتر از دو نفر باشند و هم چنین تا آخر و انداختن قرعه بر رقاع منصوص و مشهور و ابعد از
بهمات است ولکن چنانکه میل صاحب مفاتیح است ظاهر آنست که بسنگ ریزه و هسته و بشکل و امثال اینها نیز جایز باشد
و غرض حاصل بشود و بعضی از اینها در احادیث مذکور میباشد و بعد از قرعه اگر که قسمة بجور باشد اعتبار
طرفین در لزوم قرعه شرط میباشد والا در لزوم آن بغیر رضای طرفین در صورتیکه متوجه قرعه خود طرفین با
حکام خلاف است و اظهر عدم لزوم آن و عدم اعتبار رضا است و اگر که بعد از قرعه بقسمة رضا بشوند و قسمة
بنمایند هر آینه جایز و لازم میگردد چنانکه رای علامه در قواعد و شهیدین در لمعه و روضه تابع ایشان است
مفاتیح و اگر که ظاهر بگردد در قسمة غلطی هر آینه باطل بگردد بلا کلام و اگر که یکی از ایشان ادعای غلط بنماید و بینه
پس قسم با یکدیگر که اصل صحت با او رسته میباشد و با قسم او قسمة تمام است و با نکول او و عدم حکم بنکول مدعی
قسم میخورد و قسمة باطل میگردد و اگر که در مقسوم حق احدی معلوم گردد و قسمة بطریق تساوی و حق بطریق
هر آینه موجب نقض قسمة نمیشود مثل ظاهر شدن ده دینار در قسمة مال دو نفر بالسویه چونکه هر کدام پنج دینار
میدهند و قسمة تفاوت نمیکند و اگر که قسمة بطریق اختلاف مثل ثلث و ثلثین یا آنکه حق بطریق اشاعه باشد پس
نقض قسمة میشود چونکه مساوات بعد از دادن حق هر کدام بقدر حق خود نرسیده است و عود باشاعه میباید
دوم صاحب حق شریک با ایشان میباشد و قسمة برضای جمیع شرکاء انتها است مگر آنکه قسمة حق در اول بنسبة
سهام بشود پس موجب تفاوت و نقض قسمة نخواهد بود **کفایة** شفعه در لغت بمعنی جفت نمودن چیزی
و تقویة و اعانة آنست و در شرع عبارتست از استحقاق یکی از دو شریک حصه شریک دیگر را در وقتی که بغیر شریک
فروخته باشد و مشروعیت و ثبوت آن در غیر منقول مثل زمین و مسکن منصوص و اجماعی است و در درخت و بنا
وقت تابع بودن یا منضم شدن بزمین و مسکن خود شان نیز بلا خلاف است و در منقول مثل لباس و غلام و حیوان
و امثال اینها خلاف و اصح و اشهر در نزد متقدمین و جمعی از متاخرین و منصوص و اجماعی در انتصار و سرایر نیز ثبوت
آن و در نزد متاخرین عدم آنست و اما قول بتفصیل و ثبوت آن در غلام و عدم آن در غیر آن از حیوانات پس شاذ
و غیر معروف القایل است هر چند که علامه در مختلف میل بآن نموده است و حدیث آن و حدیث قول متاخرین ایضا
محمول بر تقیه خواهد بود چنانکه صریح سید در انتصار است و در شرط بودن قابل بودن قسمة مثل زمین و مسکن قسمة ایضا
نیز خلاف است و جمعی از متاخرین شرط دانسته اند و اصح چنانکه رای جمعی از متقدمین و ابن ادریس و سید است
با ادعای او اجماع را عدم آن است و حدیث ایشان با آنکه ضعیف است دلالة ندارد و موافق عامه نیز و دلالت نفی
از ایشان و محمول بر تقیه است زیاده آنکه نفی شفعه در آن از کشتی و نهر و طریق نیز شده است و کشتی از جمله منقولات
است و طریق و خلاف آن در مسئله ثبوت شفعه در مقسوم بسبب شرکة در طریق و حدیثیکه یکی موثق و دیگری
حسن است وارد شده است و شروط ثبوت شفعه چند چیز است اول آنکه حصه شریک بواسطه بیع منتقل بغیر شده
باشد نه بصداق و هبه و صلح و مانند اینها چنانکه اظهر و اشهر بلکه اجماعی است و قول ابن جنید بثبوت آن در هبه مطلقا
یا در جمیع منتقلات ضعیف است دوم آنکه شرکة شریکین بالفعل باشد و بمجاورة و در مال قسمة شده شفعه نیست
بالنص و بلا خلاف و خلاف ابن عقیل در نهر و شارع و بلا دلیل است مگر آنکه مال مقسوم مشترک باشد و شریک
حصه خود را از مقسوم با آن بفروشد پس چنانکه منصوص و بلا خلاف است شفعه در جمیع ثابت میباشد و اصحاب
بلا خلاف ملحق نموده اند مسیل مجرای آب را و بعضی دیگر هر چیزی را که در عادة از توابع آن باشد مثل دهانه و امثال آن
و چنانکه مقتضای اطلاق نصوص و صریح جمعی است فرق نمیباشد در آنکه شرکة در مسلک و ممر سابق بر قسمة یا لاحق
از آن باشد و قول جمعی دیگر باعتبار شرکة سابقه در مسلک بلا دلیل است و اگر که وقف باطل مشترک و مشاع باشد و ...

و موقوف علیه مال وقف را در صورتیکه بیع آن صحیح باشد بفروشد پس بلا خلاف شفعه از برای صاحب
طلق ثابت میباشد و اگر که بعکس باشد پس در ثبوت شفعه از برای موقوف علیه و ولی وقف مثل ناظر و
حاکم خلاف است و سید مرتضی مطلقا ثابت دانسته و از برای امام و نایبان او و مطالبه نمودن بشفعه در مال وقف
عام تجویز نموده است و ادعای اجماع بر آن نیز نموده است و ابن ادریس با وحدة شریک نیز موافقت با او نموده
و جمعی دیگر نیز اختیار آن نموده اند و بعضی دیگر بنا را بر انتقال ملک وقف بموقوف علیه و عدم آن گذارده اند
و با عدم آن ثابت ندانسته اند و با آن اگر که ملک تام در شرکة شرط باشد نیز ثابت ندانسته اند مثل محقق و
و شیخ در مبسوط ادعای نفی خلاف بر عدم آن مطلقا نموده است و ابن ادریس نسبت آن با کثر نیز داده است
و قطع نظر از تعارض کلام شیخ با سید قول سید بلا قوة میباشد بجهة عموم دلیل شفعه و اما ادعای عدم
بنا در این فرض از عموم پس ممنوع است سیم آنکه شریک یکی باشد و با زیاده از آن شفعه نمیباشد چنانکه مشهور
مذهب و فتوی است و قول ابن جنید بثبوت آن با کثر مطلقا و قول صدوق در غیر با آن ایضا لکن در غیر
حیوان هر دو شاذ است و حدیث او و صدوق مع دلالتش چنانکه صریح سید و شیخ و جمعی دیگر است موافق عامه و محمول
بر تقیه است با آنکه حدیث صدوق بلکه حدیث ابن جنید ایضا هیچکدام دلالة بر مطلب ندارد چهارم آنکه شفیع مسلم
باشد اگر که مشتری نیز مسلم باشد و شفعه از برای کافر ذمی بر مسلم نمیباشد بالاتفاق و در حدیث است ایضا
که شفعه از برای یهودی و نصرانی نمیباشد یعنی بر مسلم چونکه ثبوت آن از برای اینها بر غیر اتفاقی و بلا کلام میباشد
پنجم آنکه شفیع عالم بجنس و بقدر و بوصف ثمن باشد و با جهل بآن بسبب فراموش نمودن مشتری و مانند آن و عدم
امکان معلوم شدن آن شفعه ساقط میگردد بجهة تعذر و اگر که قبل از استعلام و علم اخذ بشفعه بنماید بمحض گفتن هر
آینه لغو خواهد بود هر چند که بگوید بهر قدر و هر چیز که باشد ششم آنکه شفیع قادر باشد بر دادن ثمن هر چند
که بقرض نمودن باشد و ... و از برای عاجز از آن ... شفعه نمیباشد بلا اتفاق و
بر مشتری قبول رهن و ضامن و عوض لازم نمیباشد و اگر که ادعا بنماید غیاب ثمن را در بلد خود هر آینه مهلت داده
سه روز یا در بلد دیگر ... مهلت داده میشود بقدر رفتن و گرفتن و عود کردن و سه روز دیگر بعد از تقدم
بعد از آن اگر که احضار ننموده هر آینه شفعه ساقط و باطل میگردد چنانکه منصوص و محل وفاق است مگر آنکه
بلد دور باشد و مشتری بسبب آن متضرر گردد پس بلا خلاف مثل عاجز خواهد بود یا آنکه در جمیع این صور مشتری
راضی بتاخیر بشود پس بلا کلام ساقط نمیشود یا آنکه با نت مشتری مشفوع را واگذشته باشد پس بعد از زمان
مذکور و نیاوردن ثمن مشتری با اختیار فسخ میباشد چنانکه صریح شهید در مسالک است و از برای غایب بعد از حضور
مطالبه شفعه میباشد هر چند که غیبتا و طول کشیده باشد لکن بشرط عدم قدرة بر آن در حال غیبت بنفس خود یا وکیل
یا اشهاد بر آن و با قدرة و عدم مطالبه ساقط میگردد و مثل آن است مریض و محبوس بظلم یا بحق لکن با عجز از ادای آن
و اما با قدرة و عدم مطالبه تا زمان استخلاص پس ساقط میگردد و هم چنین ثبوت شفعه از برای سفیه و مجنون
و طفل تا وقت رشد و بلوغ و ولی اینها مطالبه او اگر که غبطه و مصلحت باشد میکند مثل سایر تصرفات دیگر و از
جانب ایشان نیز شفعه غیر را میگیرد و اگر که ترک مطالبه آن بجهة عدم غبطه باشد نه تقصیر پس ساقط میگردد و از
برای ایشان بعد از رفع مانع مطالبه نمی باشد و حکی بلا خلاف است اعتبار غبطه و در ولی یتیم و غایب خصوص
نص میباشد ولکن در جمیع این صور رعایت باید که عدم تضرر مشتری بسبب تاخیر مراعات بشود چنانکه در مسئله سابق
با وجود عدم نص بلا خلاف اعتبار شده بود هر چند که کلام و حکم اصحاب در اینجا مطلق است و اگر که ترک ...
و ... عدم نص و در مطالبه مجهول باشد پس در مطالبه مولی علیه بعد از رشد و بلوغ و عدم آن ...
است و شهید ثانی در روضه عدم اوجه دانسته است و وجیه است ... و شهید اول در دروس فرموده الله

که مفلس از برای او شفعه میباشد ولکن واجب نیست بر غرما ممکن ساختن او را از دادن ثمن و اگر که بعد از آنکه
مشتری مفلس راضی گردد او اخذ بشفعه بکند هر آینه حق غرما با مشفوع تعلق میگیرد و در صورة مطالبه غرما از او ...
غرما از او مطالبه شفعه را هر چند که با ثمن یا رضای مشتری مفلس باشد مطالبه بر او واجب نمیباشد و ثمن ...
کفایة اما کیفیة مطالبه بشفعه که گرفتن مبیع است پس جمعی مطالبه از طریق فوری دانسته اند یعنی آنکه بعد از علم ببیع
مبادرة نمودن بمطالبه مبیع بنحو عرف و عادة بر شفیع واجب میباشد و با عدم مبادرة بدون عذر حق او ساقط
و باطل میگردد و جمعی شهرة مطلقه و جمعی دیگر متاخره را و شیخ اجماع را بر آن ادعا نموده اند و در حدیث عامی ... شفعه
حل العقال با حدیث سابق در خصوص مهلت دادن سه روز نیز وارد شده و سید مرتضی و صدوق و ابو الصلاح و ابن
ادریس بطریق تراخی دانسته اند و از آن باطل ندانسته اند مگر با اسقاط هر چند که مدة طول بکشد و سید اجماع را و ابن
ادریس شهرة را بر آن نیز ادعا نموده اند و اظهر قول اول است بجهة حدیث سابق و تقویة ضرر و لزوم تعطیل و تحیر
مشتری و اما حکم بضمان شفیع مراد از آن در صورتیکه مشتری تصرفی در مشفوع نموده باشد و شفیع او را از آن ...
نموده اند و هم چنین قول بر آنکه مشتری عرض مینماید مبیع را بشفیع پس یا میگیرد یا آنکه شفعه را ترک مینماید پس ...
دافع ضرر و تحیر مشتری چنانکه قایلین قول بعدم فوریة اند نمیباشد بلکه او لعین فتح باب ضرر ... و در حدیث ...
فوری میباشد بلی با فرض عدم ضرر قول دوم موجه میباشد و شاید که نزاع منوط بآن در موضوع باشد نه در حکم و
اگر که تاخیر مطالبه بجهة عذر از مباشرة و توکیل باشد هر آینه بلا خلاف موجب سقوط نخواهد بود و هر چند که کلام
اصحاب در این حکم مطلق است ولکن چنانکه سابقا دانسته شد باید که عدم تضرر مشتری بواسطه تاخیر مطالبه شرط
و مراعات نموده شود و هم چنین بلا خلاف شفعه ساقط نمیگردد اگر که تاخیر بسبب توهم نمودن کمی ثمن باشد و معلوم
شود که قلیل بوده یا آنکه بتوهم طلا باشد مثلا و نقره بوده است یا آنکه مبیع نصف باشد و ربع بوده یا بعکس
یا آنکه مشتری یکی است و بیشتر بوده یا بر عکس بجهة اختلاف اغراض مردمان در اینها و امثال اینها و جاهل بفوریة یا
بناسی آنها معذور و مقبول جهل یا نسیان از هر کدام اینها در حق او ممکن باشد مسموع و حکم بمطالبه بطریق فوریة
از ثبوت بیع و علم شفیع بآن میباشد و باید که شفیع مثل ثمن را بدهد اگر که مثلی باشد با اجماع و النصوص و
قیمة و عوض آن اگر که قیمی باشد مثل رخوت و جواهر چنانکه اصح و اظهر و اشهر است و قول شیخ در خلاف و ابن
حمزه و علامه در مختلف بسقوط شفعه در وقت تعذر مثل ضعیف است و حدیثی که تمسک بآن نموده اند دلالة
آن مجمل است و ادعای شیخ در خلاف اجماع را در غایة ضعف و مخالف مشهور و قول دیگر خود شیخ میباشد و
قیمة وقت العقد که وقت استحقاق ثمن و تعلق بعین است یا وقت اخذ بشفعه که وقت وجوب آن است بر
شفیع یا اعلی القیمتین اقوال است اقوی و اظهر و اشهر اول است و اما غرامتی که مشتری کشیده است مثل خرج
دلال و وکیل و مانند اینها هر چند که از توابع ثمن است بر شفیع لازم نمیباشد بلا خلاف و هم چنین است زیاده
ثمن بعد از عقد یا نقصان آن مگر آنکه در زمان خیار شرط باشد بنا بر قول شیخ که انتقال ملک بعد از زمان عقد
و در استحقاق شفیع اخذ را بمحض عقد که وقت انتقال ملک است یا با آن و بگذشتن زمان خیار که وقت لزوم
آنست دو قول است بنا بر مشهور که عقد را موجب انتقال دانسته اند و اما بنا بر قول شیخ که وقت انتقال گذشتن
خیار است پس استحقاق موقوف بر گذشتن آن میباشد لا غیر و وجه قول دوم با حکم بانتقال بمحض عقد عدم ...
... است قبل از آن چونکه از برای شفیع انتزاع نمودن عین از مشتری قبل از زمان خیار ... و بجهة عدم
استقرار ملک او و محض ... با منع از عین و ... و ظهور ... وجه قول اول است و موجه میباشد
این حکم در حقی که خیار از برای بایع یا ... باشد اما اگر که خیار مخصوص مشتری باشد پس مستحق اخذ بمحض عقد
خواهد بود و بنا بر مشهور ... شفیع مانع و ... شرط مشتری با بایع میشود ...

و با اختیار یکی از اینها فسخ را شفعه باطل و بدون آن مستقر میگردد و احتمال بعضی سقوط خیار مشتری را بجهة
حصول ثمن که فایده خیار است از شفیع مثل وقتی که بخواهد آنکه رد نماید بسبب عیب و شفیع اخذ بشفعه نماید
منتفع میگردد بعدم انحصار فایده در ثمن بلکه شاید آنکه مشتری طالب دفع درک را از خود باشد و بعد از آنکه
شفیع مبیع را از مشتری میگیرد و تسلط بر بایع ندارد و درک آن در صورتیکه ظاهر گردد آنکه عین حق غیر بوده است
و یا مال آن را بگیرد نیز بر مشتری میباشد یعنی آنکه شفیع رجوع بثمن و با نچه غرامة کشیده است بر مشتری
نماید بلا خلاف در هر دو بلی اگر که بایع عین را تسلیم مشتری ننموده باشد هر آینه شفیع عین را از خود بایع
میگیرد یا شفعه خود را میگذارد و نباید که مشتری از بایع بگیرد و بشفیع بدهد چونکه مبیع حق شفیع است و
هر جا که بیابد میرسد و قبض او مثل قبض مشتری خواهد بود و لهذا در این صورة نیز درک بر مشتری دانسته اند
بلا خلاف و از برای شفیع فسخ نمودن مبیع یا اقاله آن اگر که بایع استقاله نماید نمیباشد بجهة عدم وقوع عقد
و هم چنین از برای او مطالبه و گرفتن بعض مبیع نمیباشد بجهة تضرر مشتری بتبعیض بلکه یا جمیع را بردارد یا ترک کند
بلا خلاف حتی آنکه شهید در روضه فرموده است اگر که بگوید که گرفتم نصف آن را مثلا هر آینه شفعه باطل میگردد و جمعی
منافی فوریة میباشد و در وجوب تسلیم ثمن را اولا بمشتری و بعد از آن تسلم مبیع را یا تقابض نمودن با یکدیگر دو
است و هر دو نیکو است و تسلم مبیع را ... این نیست مگر آنکه مشتری رضا بشود بآن و بودن ثمن در ذمه شفیع
پس جایز خواهد بود و بر مخفی نماند که تسلم مبیع غیر مطالبه بشفعه بطریق گفتن و آن مقدم بر دادن ثمن میباشد
بجهة فوریة آن و چنانکه اصحاب فرموده اند بعد از گرفتن شفیع مبیع را نما منفصل مال مشتری و متصل مال شفیع
میباشد **کفایة** اگر که مبیع در نزد مشتری عیب نماید پس مشهور آن است که اگر بغیر فعل مشتری است
هر آینه ضمان بر مشتری نیست و شفیع بعد از ... با تمام ثمن یا وا میگذارد خواه آنکه حدوث عیب قبل از مطالبه
بشفعه باشد یا بعد از آن یا از جانب خداوند باشد یا آدمی غیر از مشتری و دلیل ایشان حدیثیست که ظاهر
از حدوث عیب قبل از مطالبه و از جانب خداوند است و لهذا منقول از شیخ در خلاف در صورة حدوث عیب بفعل
آدمی قول بضمان مشتری و گرفتن شفیع است بحصه از ثمن و اگر که حدوث عیب بفعل مشتری و بعد از مطالبه شفعه
باشد پس مشهور ضمان مشتری و دلیل آن ملک شفیع شقص مبیع را بعد از مطالبه دانسته اند و حال آنکه مقتضای اصل
ملک او بعد از گرفتن شقص است چنانکه رای شیخ است و لهذا در مبسوط در این صورة قایل بعدم ضمان شده است
مثل صورة اول و اگر که بفعل مشتری و قبل از مطالبه باشد پس مشهور ایضا عدم ضمان است بر مشتری و شفیع یا تمام
ثمن بر میدارد یا وا میگذارد و قول بضمان نیز در مسالک و کفایه نقل شده است و حکم بعدم ضمان بر مشتری در هر جا
که باشد در صورتی دانسته اند که از مبیع جزئی که مقابل بثمن شده باشد تلف نگردیده باشد والا مشهور این است
که ضامن آن میباشد و شفیع ثمن را بقدر باقی مبیع بتقسیط میدهد نه آنکه شفیع تمام ثمن را در مقابل بعض مبیع
میباشد این است اختلافات اصحاب و حق این است که مقتضای ظاهر حدیث سابق و قاعده گرفتن شفیع بتمام ثمن و
قاعده و جواز تصرف مالک در ملک خود که در ما نحن فیه مشتری میباشد در هیچکدام از صورتها ضمان بر مشتری نباشد
و شفیع یا بتمام ثمن بردارد و یا وا گذارد و بدانکه تقایل بایع و مشتری موجب سقوط شفعه نمیگردد و در این ...
میباشد اگر که شفیع راضی ببیع بشود و بعد از آن بایع و مشتری اقاله بنمایند هر آینه اقاله چونکه بیع نیست سبب ثبوت
شفعه نمیگردد و هر دو بلا خلاف است اما اگر که یکی از اینها بیع را فسخ نماید بسبب عیب در ثمن یا مثمن پس بعضی شفعه
نیز باطل ندانسته اند بدلیل آنکه در صورة بودن عیب در ثمن معین بایع رجوع بقیمة مبیع میکند و در بودن عیب در
مبیع مشتری ثمن را مطالبه میکند و از شفیع حاصل میشود و جمع بین الحقین بعمل میآید زیاده بر استصحاب ثبوت شفعه
و عموم دلیل آن و بعضی دیگر در صورتیکه اخذ بشفعه قبل از فسخ باشد باطل ندانسته اند و بعد از فسخ باطل ...

وبعد از فسخ باطل دانسته اند چه نکرده اول اشاره در ثبوت دارند و حکم از برای سابق است بخلاف دوم
و بعضی دیگر مطلقا باطل دانسته اند بسبب تقدم حق بایع و مشتری بر حق شفعه و قول اول اقوی است و اگر که بایع
ارش ثمن معیب را از مشتری بگیرد هر آینه مشتری رجوع بان بر شفیع مینماید اگر که شفیع مبیع را بقیمت معیب یا
مثل آن گرفته است والا فلا و اگر که بایع رد و ارش ظاهر بود و ترک نماید هر آینه شفیع میگیرد بقیمت معیب یا مثل
آن و اگر که مشتری ارش مبیع معیب را قبل از مطالبه شفیع بگیرد هر آینه شفیع مبیع را بما بعد الارش میگیرد و اگر
که بعد از مطالبه بگیرد هر آینه رجوع میکند شفیع بان و اگر که فسخ بسبب اختلال شروط بیع باشد و بنفسه منفسخ
گردد مثل وقت تلف شدن ثمن معین قبل القبض پس در بطلان شفعه نیز خلاف است بعضی مطلقا باطل و بعضی مطلقا
ثابت و بعضی دیگر در صورت مطالبه قبل از تلف ثابت و بعد از آن باطل دانسته اند و قول اول اصح است و اگر که
مشتری تصرف در مبیع نماید بنحو بیع یا هبه یا وقف پس تصرف از موجب بطلان شفعه نمیگردد بلا خلاف بلکه
از برای شفیع ابطال آن و اخذ بشفعه میباشد و اگر که بچند واسطه بیع شده باشد هر آینه شفیع مخیر میباشد
در گرفتن بشفعه از مشتری اول و در اجازه بیع او و گرفتن از دوم و هم چنین تا هر قدر که باشد و هر وقت که از
آخر گرفت عقدهای سابق صحیح یا از اول گرفت عقدهای آخر باطل یا از وسط پس ما قبل صحیح و ما بعد باطل میگردد
و در هبه فرق در ما بین لازم آن و معوض عنه و غیر آن نیست پس واهب ثمن را از شفیع میگیرد و رجوع مینماید
عوض بموهوب له و در سقوط شفعه بفروختن شفیع حصه خود را نیز خلاف است و علامه ساقط و محقق ثابت
و شیخ اگر که بیع بعد از علم است ساقط و الا ثابت دانسته اند و حق با محقق است و در سقوط آن بعفو
قبل از بیع یا حضور آن که در نزد بیع یا اذن او در بیع یا مبارک گفتن او بر مشتری و بایع و امثال اینها نیز خلاف است
مشهور ما بین متاخرین که ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند عدم سقوط است یا بسبب عدم صراحت اینها در سقوط
چنانکه صریح بعضی است و یا بسبب آنکه اسقاط حق است قبل از استحقاق و ثبوت آن چنانکه صریح بعضی دیگر
و شیخ در نهایه و مفید و ابن حمزه ساقط دانسته اند و حق با ایشان است چونکه فرض مسئله در صورت صراحت
عفو و اسقاط است و بعد از آن چنانکه فرموده اند اسقاط شفیع اسقاط قبل از استحقاق نیست بلکه اخبار از
تقریر خود است که منشا و ثبوت شفعه نمیباشد یا چنانکه مقدس اردبیلی فرموده است وعده شرطی است که وفا به آن
لازم و مخالفت آن نوعی از اغراء و فریب و حرام است زیرا که روایت نموده اند که جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده اند
لا یحل للشریک ان یبیع حتی یستاذن شریکه فان باع و لم یاذنه فهو احق و حدیث هر چند که مرسل است لکن دلالت آن
واضح و مطابق مراعات میباشد علاوه آنکه دلیلی بر عدم جواز اسقاط قبل از استحقاق نمی باشد بلکه در بسیاری از
احادیث در مواضع متعدده مختلفه جواز آن وارد شده است پس حق جواز آن است مگر در جایی که اتفاق و اجماع
بر خلاف آن باشد **کفایة** و اگر که مشتری مبیع را بثمن مؤجل خریده باشد پس در مبسوط و خلاف و ابن جنید
و طبرسی فرموده اند که شفیع مخیر میباشد در گرفتن مبیع را بثمن حال و معجل و در تاخیر انداختن آن تا وقت حلول اجل
و مفید و شیخ در نهایه و ابن البراج و ابن ادریس فرموده اند که مبیع را میگیرد و ثمن را تا وقت اجل میکند و اگر که
ملی نباشد کفیل میدهد و هر دو محتمل نیکو است و دوم اشهر بین المتاخرین میباشد و اگر که شفیع ثمن را قبل از حلول اجل
بایع بدهد هر آینه گرفتن آن بر بایع لازم نمیباشد چنانکه گرفتن از مشتری بر او لازم نیست و اما اگر که مشتری بدهد
گرفتن آن بر او لازم میباشد و بدانکه رای مفید و سید مرتضی و شیخ در یک موضع از خلاف و ابن ادریس و شهید
و عامه متاخرین آن است که شفعه حقی است از حقوق مالیه و مصالحه بر اسقاط آن جایز و ارث برده میشود مثل حق
خیار و حد قذف و قصاص و در مسالک و کفایه ادعای شهرت مطلقه و در ظاهر انتصار ادعای اجماع امامیه نیز بر آن
شده است و آیه ارث و حدیث مشهور ما ترک المیت من حق فلوارثه نیز با ایشان است پس قول شیخ در نهایه و در

و در موضع دیگر از خلاف و ابن البراج و طبرسی موروث نشدن آن و بطلان آن بموت شفیع ضعیف است هر چند
که در مبسوط نسبت آن باکثر نیز داده شده است و حدیث الشفعة لا تورث نیز نقل شده است چونکه حدیث ضعیف
و مع ذلک موافق رای ابی حنیفه است چنانکه در خلاف خود شیخ نسبت این قول را باو داده است و شهرت نیز [illegible]
که تقسیم آن در ما بین ورثه بنسبت سهام ارث میشود و از برای زوجه مثلا با وجود ولد ثمن میباشد و قول بنسبت
رؤوس و تسویه مجهول القائل بلکه مستفاد از کلام جمعی نبودن آن از ما است و بعفو بعضی از ورثه ساقط نمیشود
بلکه از برای باقی هر چند که یکی باشد گرفتن جمیع یا ترک آن میباشد بلا خلاف تا آنکه تبعیض که مستلزم ضرر است بر
مشتری لازم نیاید و اگر کسی بخواهد که خلاص از شفعه بشود پس بفروشد شقص مشفوع را و ثمن [illegible]
بعوض آن متاعی که قیمت آن مقابل ثمن تراضی باشد و اگر که شفیع بخواهد باید که بثمن العقد بردارد نه بقیمت متاع
یا اینکه بفروشد بعض را بثمن و بعض آن را ابراء نماید یا بفروشد بعض جزئی و قبل از علم بقیه آن را تلف نماید یا
آنرا بغیر بیع نقل نماید و چنانکه علامه در تحریر فرموده است اگر که یکی از اینها مخالفه نماید بحیله را که در ما بین [illegible]
نموده اند و مطالبه نماید دیگری را باو بخیط ظاهر نموده است هر آینه در ظاهر حکم لازم و در باطن حرام باشد و
اگر که شفیع و مشتری در مقدار ثمن نزاع نمایند پس شیخ و [illegible] تقدیم قول مشتری است با یمین او و شهید ثانی در
تقدیم قول شفیع را از ابن جنید مثل شهید اول در دروس نقل نموده و میل بان نیز نموده است و ضعیف است
و علم بمقدار ثمن که در اخذ شفعه شرط میباشد بنا بر که بنحو اتفاق طرفین باشد بلکه معتبر علم شفیع است و
نسبت بعقیده حق و در صورت اقامه نمودن هر دو بینه را حکم از برای بینه شفیع است بنا بر مشهور و بینه
مشتری بنا بر قول ابن جنید و اما قول صاحب کفایه بتفصیل باین نحو که قول شفیع مقدم است اگر که نزاع بعد از
تسلیم نمودن شفیع مبیع را باشد و قول مشتری مقدم است اگر که قبل از آن باشد پس وجه دارد ولکن ظاهر آن است
که خرق اجماع مرکب باشد و اگر که یکی از شرکا ادعا نماید بر شریک دیگر آنکه بعد از او خریده است و شفعه را او
مستحق میباشد و شریک انکار بعد بودن را بنماید پس قسم با شریک منکر میباشد و کذا است اگر قسم خورد
بر نفی شفعه هر چند که جواب بنفی تاخیر باشد و اگر که هر دو ادعای سبقه بنمایند پس هر دو قسم میخورند چونکه
هر دو نیز منکر میباشند و بعد از قسم و دفع دعوی هر یک بقسم دیگر ملک هر دو مستقر و شفعه بر طرف میشود

المقصد الخامس در بیان احکام سبق و رمایه است و در آن چند کفایه است **کفایة**
سبق بسکون با مصدر و معنی آن در لغت سبقت گرفتن است و در ما بین معنی آن نیز اختلاف است و در شرع
هر دو را سبق و مسابقه گویند و عبارت است از عقد مخصوصی که مثل جعاله است و مشروعیت آن منصوص و اتفاقی
است و فایده آن معرفت حال قدرت و مهارت و سبقت گرفتن سابق بر مسبوق و حصول تمرین و استعداد است برای
و ترقی آن نوعی جهت طاقت جهاد که رکن اعظم اسلام میباشد و بسبب همین فایده است که از لهو و لعب و قمار خارج
است و اصل ماخذ مشروعیت آن احادیث نبوی مشهوره است که لا سبق الا فی نصل او خف او حافر و بتحقیق روایت
سبق بسکون با یا بفتح آن در اول فن معاملات دانسته شد و معنی نصل هر آنچه را است که در دم و تیزی دارد
و شمشیر و کارد و نیزه از آن جمله است بلا خلاف و در مثل چاقو وجوب اشکال است و هر چند که لفظ نصل شامل
اینها نمیشود و لکن چونکه در فایده مشترک با آلات مذکوره میباشند لهذا دخول در اینها دور نیست و معنی خف
مقام کف پا و پا و دستها شتر است که در راه رفتن زمین را حصر میکنند و مراد از آن هم شتر است بلا خلاف و دخول فیل
در آن نیز مشهور است و لکن بعضی از اصحاب بجهت اینکه فیل کند رو و حصول اسب و شتر و فایده مقاتله [illegible]
منع از آن نموده اند و محل منع است خصوصا اینکه در زمان و بلاد شرع و مقاتلین در جاده نبوده است

بود پس حرف داشتن آن مثل شتر مقتضی دخول آن نخواهد گردید و معنی حافر حرف [illegible] است
و مراد از آن اسب بلا خلاف و دخول الاغ و قاطر در آن نیز مشهور بلکه بلا خلاف است مگر از ابن جنید
و اگر که اجماعی باشد و الا بمقتضای عدم کر و فر اینها و عدم فایده باید که مراد و داخل نباشند زیاده بر چنین
که نقل شده است آنکه جناب امیر المؤمنین علیه السلام در حروب سوار میشدند بر قاطر رسول خدا صلی الله
علیه و آله و جمعی او را معاینه مینمودند پس میفرمودند که من فرار نکنم از هر کس که در عقب بیاید و تعاقب نکنم
بر هر کس که از من بگریزد و قاطر کفایت میکند مرا یعنی آنکه بعد از آن که فرار و تعاقب در نظر نباشد سوار شدن
بر قاطر کفایت میکند و بدانکه مسابقه و گروبندی در غیر این سه چیز مذکور با عوض جایز نیست بالاتفاق و هم
چنین بدون عوض چنانکه در اول باب معاملات دانسته شد و اما حدیثی که در آن لفظ ریش که معنی آن پر است
مذکور میباشد پس مراد از آن تیر است که در حدیث تفسیر آن را بطریق عطف بنصل و در حدیث دیگر بجای نصل
ذکر نموده اند و اما احادیثی که دلالت بر گرفتن و نگاه داشتن و بازی کردن بکبوتر وارد شده است پس دلالت بر جواز
اینها بطریق گروبندی ندارد بلکه کشتی گرفتن و دویدن و بر جستن شاید که ضرر نداشته باشد بجهت محتمل بودن
اینها بر فایده محاربه و مقاتله زیاده بر حدیثی که جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله امر فرمودند حسنین را علیهما السلام
بکشتی گرفتن و در لزوم و جواز عقد مسابقه خلاف است و اصح آن است که مثل عقد جعاله است و قبل از شروع
بعد از آن قبل از تمام عمل جایز و از برای طرفین فسخ میباشد و بعد از تمام عمل لازم و دادن عوض اگر که شرط
شده باشد واجب میباشد و ظاهر آن است که خلاف اصحاب نیز راجع به همین نحو باشد و اولی آن است که قرار
دادن عوض که آنرا سبق بفتح با و خطر و ندب گویند در این عقد شرط نمیباشد چنانکه در تذکره و در روضه است
هر چند که ظاهر کلام جمعی شرطیت آن است اما اگر که شرط و ذکر آن بشود پس باید که مقدار و جنس و وصف مضبوط
و معین نموده شود بلا خلاف و جایز است اینکه دین باشد یا عین یا حال یا موجل و اینکه بدهد آن را یکی از متسابقین
سابق یا مسبوق یا هر دو یا غیر اینها امام یا غیر او از بیت المال و غیر آن و اینکه با محلل باشد یا نباشد [illegible] بلا
خلاف است مگر بودن محلل که ابن جنید شرط دانسته و بعضی از علماء العامه تجویز نموده اند و قول او ضعیف
و حدیث او عامی و من حیث السند و الدلالة هر دو نیز ضعیف است و مراد از محلل شخص سومی است که در سباق
دو اسب با ایشان داخل میباشد مثل امین در میان جانب [illegible] و سابق را از مسبوق نیز میدهد و اگر که خودش
سبقت بگیرد هر آینه عوض را از یکی یا از هر دو میگیرد و اگر که سبقت نگیرد چیزی نمیدهد و از کلمات بعضی معلوم
میشود که ابن جنید وجود محلل را در صورتی که عوض از هر دو باشد شرط دانسته است و مذهب شافعی نیز شرطیت
آن است مطلقا و باین سبب نام محلل نامیده و عقد را بدون آن حرام دانسته است و بلا خلاف باید که عوض
در سبق در رمایه از برای سابق قرار داده شود خواه آنکه از متسابقین باشد یا محلل و از برای مسبوق جایز نیست
و هم چنین در صورتی که از برای هر یک از مراتب عوض قرار داده بشود باید که بیشتر از برای سابق باشد و جایز نیست
که از برای مصلی که در مرتبه دوم است مثلا بیشتر یا مساوی آنچه از برای مجلی است که در مرتبه اول است قرار
داده بشود و هم چنین تا آخر مراتب در صورتی که ذکر عوض از هر دو یا از سابق باشد فایده آنست که سابق آنچه
شرط شده است از مسبوق میگیرد و خود چیزی نمیدهد و اهلیت طرفین ببلوغ و عقل و زوال حجر و اهلیت جهاد
و قتال در هر یک از سبق و رمایه شرط میباشد بلا خلاف و از طفل و مجنون و سفیه و زن صحیح نمیباشد و تعیین
عامل و سابق مثل باب جعاله شرط نمیباشد بلا خلاف و جایز است اینکه عوض دهنده بگوید که سبقت هر که
از برای او فلان قدر میباشد **کفایة** شرط مخصوص مسابقه است [illegible] اینست که تعیین قدر مسافت نیز

من حیث الابتداء و الانتهاء بشود و اینکه تعیین دو حیوان بمشاهده بشود و اینکه تعیین دو حیوان بمشاهده شود
و اینکه متحد الجنس باشد و بفرس و فیل نمیشود و اینکه هر دو احتمال قطع نمودن مسافت را داشته باشند و
اگر که مسافت بحدی باشد که هیچکدام بنهایت آن یقینا نمیرسند یا اینکه یکی از اینها بسبب سستی و پستی بان نمی
رسد باطل خواهد بود و اینکه هر دو را بیکمرتبه سر بدهند و اینکه موقف هر دو مساوی باشد و اینکه [illegible]
با اینها در حال سواری باشد و با جمله هر چیز در حالی که بسبب آن اعتبار [illegible] جهالت یا عدم ترتب فایده
مسابقه لازم بیاید اعتبار آن شرط میباشد بلا خلاف و اظهر و اشهر آنست که سبقت بواسطه سبقت گردن تمام
گردن حاصل میشود در صورتی که گردن اینها در طول و قصر مساوی باشند و الا سبقت اقصر ببعض از آن و اطول
بن یا از زیادتی خواهد بود و بعضی بگردن و کتد که مجمع کتفین است دانسته اند و بعضی دیگر اکتفا ببعض
گردن کرده اند و ابن جنید اکتفا بسبقت گوش نموده است و چونکه حواله سبقه بعرف میباشد لهذا هر کدام
از اقوال که با عرف مساعدت نماید نیکو خواهد بود و قول ابن جنید حدیثی دارد ولکن سند آن ضعیف و
دلالت آن نیز بعید خواهد بود و بدانکه سابق از اسبها را مجلی و بعد از آن مصلی گویند [illegible] اسم
فاعل و باب تفعیل است و بعد از مصلی تالی و بعد از آن مرتاح و بعد از آن عاطف و بعد از آن حظی است بحاء
مهمله و ظاء معجمه و تشدید یا و بعد از آن مؤمل است بر وزن اسم فاعل یا مفعول از باب تفعیل و بعد از آن
لطیم بر وزن امیر و بعد از آن سکیت بر وزن کمیت یا با تشدید و کسر یاء و بعد از آن فاشور و فاشر نیز گویند
و بعد از آن فسکل است که در آخر میباشد بر وزن قنفذ و زبرج و زنبور و جندب و اسبهای [illegible]
از برای سباق که عبارت است از [illegible] الحلبة [illegible] و خیل السباق [illegible]
گویند و فایده و ثمره اینها در صورتی است که قرار داده بشود از برای مجلی مالی و از برای مصلی کمتر از آن و هم چنین
کفایة شرط مخصوص مسابقه تیر اندازی اینست که تعیین رشق بنمایند و آن بکسر را بمعنی عدد تیر
انداز است که اتفاق بر آن مینمایند مثل بیست تیر مثلا و بفتح را مصدر و بمعنی رمی است و اشتراط آن مطلقا
مشهور است و بعضی از آن در قسم محاطه شرط دانسته اند نه مبادره و بعضی مثل صاحب کفایه در اصل آن تامل نموده اند
و اینکه تعیین بنمایند عدد اصابت را مثل پنج از بیست و این شرط نیز مشهور است و اگر که سابق را که در این
باب ناضل و فاضل نیز گویند هر کدام که عدد اصابت او بیشتر است قرار بدهند از غیر تعیین عدد هر آینه عقد را
باطل دانسته اند و در کفایه نیز تامل در آن شده است و اینکه تعیین صفت و کیفیت اصابت را نیز بنمایند و مشهور است
انضباط [illegible] در آن نیز تامل نموده اند و حکم [illegible] در محل و بموقع است و مشغول از تذکره عدم اشتراط تعیین صفت
منصرف شدن مطلق آن بمطلق اصابت است و اگر که تعیین بنمایند [illegible] لازم و متعین خواهد بود و معنی
و اسماء صفات و کیفیات آن مارق است که تیر از نشانه در رود و در عقب آن افتد و خاسق است بخاء معجمه
[illegible] که فرو برود در نشانه و در آن بماند و خازق است بخاء و زاء معجمتین که [illegible] و فرو نرود و
گفته اند که فرو برود و ثابت در آن [illegible] و حاصل است بحاء مهمله و صاد مهمله که [illegible]
[illegible] و خاسق نیز میشود و خاصر است بخاء معجمه و صاد مهمله که [illegible] نشانه و خارم
بخاء معجمه و راء مهمله [illegible]
و اطلاق [illegible]
[illegible] و اینکه تعیین [illegible] مسافت [illegible]
نزاع [illegible] بعضی [illegible] و اینکه مسافت احتمال
اصابت را داشته باشد و اگر که تعیین ننمایند [illegible]

آن خواهد بود و اینکه تعیین بنماید نشانه را که از کاغذ یا پوست یا غیر آن باشد چونکه مقصود باصابه آن است
و باختلاف آن اغراض مختلف میگردد و چونکه غالبا چنین بوده است که نشانه را کاغذ قرار میدادند [illegible] مطلق
نشانه را قرطاس و تیر رسنده را مقرطس گویند و اصل نشانه در زبان عرب غرض و مکانی که آن را در آن نصب
میکنند هدف گویند و اینکه تعیین کیفیه کند از جهت غرض در هدف بنماید که بلند کند یا پست شود مثلا
و اینکه تعیین نوع کمان مثل عجمی و عربی یا غیر آن بنماید و اما تعیین شخص آن یا تیر پس لازم نمیباشد بجهت عدم
تفاوت در اینها و بالجمله هر وصفی و حالتی و آلتی که بسبب اینها اختلاف در غرض و نزاع حاصل میشود باید که تعیین
نموده شود و در تعیین قسم مبادره و محاطه خلاف است جمعی آن را شرط دانسته اند و جمعی دیگر لازم ندانسته اند و بنا
بر قول دوم در حال نمودن اطلاق بر محاطه یا بر مبادره بنی خلاف و دو قول و اول اشهر است و مبادره عبارت
از اینکه هر کدام که مبادرة بنماید باصابه بعدد معینی از رشق مثل پنج از بیست مثلا هر آینه او سابق و مستحق عوض
میباشد و محاطه عبارت است از اینکه مقابله بنماید عدد اصابه هر دو را از رشق و هر کدام که بعدد معینی
پنج زیاده باشد پس او سابق و مستحق عوض میباشد و قسم سیمی نیز میباشد که اکثرین ذکر ننموده اند و آن را حوابه گویند
و معنی آن چنانکه بعضی گفته اند اسقاط نمودن اقرب بغرض است انچه را که ابعد از آن باشد و بنا بر قول [illegible]
تباعد نیز چنین مشروع میباشد بلا خلاف و مثل طریق اصابه بغرض و آن اینست که تیر بیندازند از موضع معین
تا موضع معین دیگر و شرط بنماید که هر کدام که تیر او دورتر افتد هر آینه او سابق و مستحق عوض باشد و اگر
که سابق و فاضل بخواهد که زیادتی را صلح نماید با مفضول و بگوید که زیادتی را ببخشد بعوض مثلا پس شهید
در مسالک فرموده است که منافی وضع عقد مسابقه است و صحیح نیست و صلح باطل است و محقق در شرایع حکم
بنابر القول داده لهذا اشعار بضعف آن نموده است و چنین است مگر اینکه جاهل باشد و نیست و بعد از آنکه
سابق باسپ دواند یا تیر اندازد تمام شده هر آینه سابق مالک عوض میگردد و اگر که عوض معین باشد و معلوم
شود که مال غیر یا ناقل بوده پس بعضی فرموده اند که واجب است بر باذل مثل یا قیمت آن چونکه مثل یا قیمت اقرب چیزی
است که تراضی بر آن شده است و فساد آن معلوم گردیده است مثل صداق معینی در وقتی که ظاهر بشود استحقاق غیر
و فاضلان و شهید در روضه اشکال نموده و فرموده است که مقتضای فساد آن است که رجوع باجرة المثل بشود استحقاق
غیر و فاضلان و شهید در روضه اشکال نموده و فرموده است چنانکه در مواقع فاسد دیگر است و لیکن اقوی آن است
سبب اقدام نمودن سابق بر عدم زیادت و معنی حق اجرة المثل در وقتی که در مثل این عمل عادة مستقر باشد الا
رجوع بصلح باید نمود و بعضی فرموده اند که اجرة المثل بالنسبه بر آن عمل خواهد بود نه نفس عمل والله اعلم

الفصل السادس

در بیان احکام صلح است و در آن چند کفایه است **کفایه** صلح عقدیست که
از قبیل منصوص و اتفاقات و اصل مشروعیت آن بجهة قطع خصومت و منازعه سابقه یا مترقبه است و لکن توسعه در آن
داده شده است بنحوی که بدون منازعه سابقه و مترقبه نیز مشروع و جایز میباشد حتی اینکه اگر واقع بشود بر عینی بعوض
معلوم هر آینه صحیح و موجب نقل هر یک از عوضین بدیگری از طرفین خواهد بود بلا خلاف در نزد امامیه و چنانکه
مقتضای اطلاق فتاوی و نصوص است هر صلحی جایز میباشد در مابین مسلمین مگر صلحی که حلال را حرام یا حرام
را حلال نماید و اول مثل صلح بر استرقاق حر و شرب خمر و مباح بعینی که عینا صلح سبب آن برای حلیت آن باشد و دوم
مثل صلح بر شرط نمودن حلیه خود و منتفع شدن بآن خود و آن عقدیست لازم و مستقل بنفسه و منفسخ نمیگردد مگر
بتقایل از طرفین بلا خلاف مگر از شیخ که یک قول از او عقد بیع دانسته است مطلقا و در قول دیگر آن را متفرع
بر یکی از عقود پنجگانه دانسته است یعنی اگر در صورت واقع شود بر عینی بعوض بیع و بغیر عوض هبه و بر منفعت بعوض
اجاره و بغیر عوض عاریه و بر اسقاط ما فی الذمه ابرا خواهد بود بدلیل افاده نمودن فایده اینها و ضعف آن ظاهر است

آن ظاهر است چونکه افاده نمودن چیزی فایده چیز دیگر را لازم ندارد که حکم آن باشد و احکام آن بر آن جاری
نماید اگر معلوم بودن مبیع و عوض در بیع بلا خلاف شرط است و معلوم بودن آنچه صلح بر آن میشود و عوض آن
در صلح بلا خلاف شرط نمیباشد و بدانکه صلح با اقرار مدعی علیه و با انکار او هر دو صحیح میباشد بلا خلاف لیکن با
انکار صلح در ظاهر صحیح است و در باطن و نفس الامر صحیح نیست و هر کدام از اینها که مبطل و غیر محق باشد انچه
حرام و مشغول الذمه میباشد بلا خلاف خواه آنکه آن چیز عین باشد یا دین حتی اینکه اگر مصالحه بنماید عین را بمالی
هر آینه تمام عین درست او غصب و حرام است و از آن جهت مالی که داده است حلال نمیباشد چونکه معامله در
نفس الامر فاسد است و محق یا مبطل از جهت دفع دعوی و دفع شر صلح نموده است و تراضی که موجب جواز تصرف
در مال غیر باشد بحل نیامده است و اکل مال باطل میباشد و در احادیث معتبره مقبوله است که هر کاه از برای
بر مردی دینی باشد و نداده تا اینکه طلب کار بمیرد و بعد از آن صلح نماید با ورثه او بر بعضی آنان پس انچه
که گرفته است برای ایشان است و انچه باقی مانده است از برای میت میباشد و در آخرة میگیرد و اگر که مصالحه را
بیع قرار نماید و بمیرد هر آینه تمام آن از برای میت است و در آخرت میگیرد پس در صورت مبطل بودن یکی
از اینها صلح محرم حلال میباشد بالنسبه بمحق و محلل حرام میباشد بالنسبه بمبطل و در نفس الامر صحیح نیست مگر اینکه
تراضی بحسب نفس الامر و واقع داشته باشد بلی بعضی فرموده اند که اگر دعوی مستند بقرینه باشد که مجوز
دعوی بکرد مثل یافتن مدعی بخط مورث خود که از فلان طلبی دارم و فلان منکر بشود و صلح نماید او بر مالی
یا آنکه توجه دعوی بسبب تهمت باشد هر آینه صلح در باطن صحیح خواهد بود چونکه یمین حقی است که صلح بر اسقاط
آن صحیح میباشد و صلح با علم طرفین بمقدار انچه در آن نزاع دارند و صلح بر آن مینمایند و با جهل هر دو با آن
و با جهل یکی و علم دیگری هر سه صحیح میباشد بلا خلاف خواه آنکه آن چیز دین باشد یا عین بلکه در صورت جهل
خصوصا در تعذر علم بر مدعی و علم مخصوص بصلح هم میباشد و در حدیث صحیح و موثق است در سوال از دو
نفر که از برای هر کدام در نزد دیگری طعامی است یعنی جو و گندم و هیچکدام علم بمقدار انچه در نزد دیگری است
ندارند و هر یک از آنها بدیگری میگوید که انچه در نزد تو است از برای تو و انچه در نزد من است از برای من است
پس امام محمد باقر علیه السلام فرمودند که عیبی ندارد هر گاه که رضا بوده و طیب نفس ایشان باشد بلی بر صورتی
علم احد دو مبطل دانسته شد در اینجا جاری است و مقتضای اطلاق نص و فتوی عدم فرق است در اینکه جاهل
متعذر از تحصیل علم باشد یا ممکن از آن و بعضی مثل شهید در مسالک و مقدس در تنقیح مخصوص باوله نموده اند
و ضعیف است مگر اینکه تحصیل علم بسیار مشکل باشد پس قوی بوده در صورتی که یکی از آنها جاهل باشد و اقوی
مستحق باشد هر آینه صلح در ظاهر صحیح است و در باطن و نفس الامر صحیح نیست مگر اینکه دیگری که عالم است
او را اعلام بمقدار حق بنماید یا اینکه آنچه بآن صلح میشود بمقدار حق او باشد یا بودن او راضی بعین دفع
ذلک اعتبار با تصال حق است نه بصلح و وجوب اعلام بمقدار بخصوص منصوص میباشد در معتبره ابن ابی
عمیر که سوال شده است از مرد یهودی یا نصرانی طلب داشت از من چهار هزار درهم و مرد آیا جایز است که صلح
نمایم با ورثه او و اعلام ننمایم ایشان را بمقدار آن پس امام علیه السلام فرمودند که جایز نیست مگر اینکه اعلام نمائی
بلی اگر که مستحق در باطن رضا بشود هر آینه چنانکه از علامه در تذکره و شهید در مسالک وجهی دیگر است
اقوی است صلح در ظاهر و باطن صحیح میباشد لکن اعتبار برضا او است نه بصلح خواه آنکه صلح او باقی باشد
یا باکثر و اگر که بر عکس باشد یعنی عالم یعنی آنکه عالم است مستحق باشد خصم او جاهل باشد و بخواهد که تخلص
از آن بنماید بصلح بمقدار حق دیگر از آن جایز و صحیح است بلا خلاف و بنا بر آن در باطن صحیح نیست
چنانکه تصریح جمعی است مگر اینکه غیر مستحق آن در باطن بنقص رضا باشد چنانکه در قسم اول دانسته شد پس

صحیح خواهد بود باعتبار رضا نه صلح **کفایه** و جایز است صلح بر عین بعین مثل خانه بحیوان
و بمنفعه مثل لباس بزراعت زمین و بر منفعت بعین مثل سکنای خانه بلباس و بمنفعه مثل سکنای خانه بسواری
حیوان بشرط علم بعوض در جمیع بر وجهی که رفع مطلق بشود اگر که علم متعسر نباشد و الا چنانکه در حدیث طعام
دانسته شد علم بعوض نیز شرط نمیباشد و در حدیث معتبر است که سوال از آنکه مردی میباشد بر او دینی تا اجل
پس صاحب آن بغریم و طلب کار او و میگوید که فلان قدر از آن را نقد بده و دو امکنار م از تو بقیه آن یا اینکه بمعنی را نقد
بده و زیاد مینمایم از برای تو در مدة در بقیه آن پس امام علیه السلام فرمودند که عیبی ندارد در بدر صورتی که زیاد نکرده
است بر راس مال خود و مثل آن است حدیث دیگر از علی که در این حدیث فرمودند مستفاد میشود که ربا
در صلح نیز جاری میباشد چنانکه مقتضای اطلاق آیات و اخبار دیگر است در حرمت و جریان آن در هر عقد
و اقوی از دو قول در آن است در این باب و ایضا از این حدیث و حدیث طعامی که در کفایه سابقه ذکر شد و امثال
اینها مثل حدیثی که عن قریب ذکر میشود معلوم میشود که در عقد صلح لفظ مخصوص مثل صالحت و قبلت لازم نمیباشد
بلکه بر لفظی که معنای آن گذشت و مثل آن که دو گذاردن باشد جایز میباشد هر چند که از عقود لازمه است و اکثر
چنین دانسته اند که الفاظ مخصوصه در اینها لازم میباشد و اهلیه طرفین ببلوغ و رشد و نبودن حجر شرط
میباشد بلا کلام و چنانکه شهید ثانی فرموده است بمقتضای حدیث مذکور در کفایه قبل که صلح در ربا یعنی
جایز و مشروع میباشد و اگر که یکی از دو عوض معین باشد و معلوم شود که مال غیر بوده است یا آنکه قابلیت آن
صحیح بوده است مثل حر و خمر پس صلح باطل است بلا خلاف و اگر که مطلق و غیر معین باشد هر آینه صلح صحیح
و رجوع میشود به بدل آن بلا خلاف مثل بیع و اگر که معیب باشد و عیب در آن ظاهر شود پس از برای صاحب
آن فسخ میباشد بجهة ضرر و در اختیار ارش و ارش اشکال است و هر چند که مقتضای اصل عدم آن است لکن
چنانکه شهید در روضه فرموده لکن ثبوت آن قوی است و اگر که در صلح غبنی ظاهر گردد پس در ثبوت خیار
مثل بیع و عدم آن دو وجه است و اقوی بجهت نفی ضرر ثبوت آن است چنانکه بعض شهیدین و بعضی دیگر است
و اگر دو شریک بعد از انتهاء شرکت و اراده فسخ صلح بنمایند بر اینکه ربح و خسران بر یکی و از برای دیگری راس
المال خود ش باشد پس بلا خلاف صحیح است در زیاده و خسران و در آن نیز لهجه و ابراء میباشد و در روایات
معتبره نیز بخصوص منصوص است از آن جمله صحیحه ابی الصباح و حسنه حلبی است که سوال نمودند از امام جعفر صادق
علیه السلام در خصوص دو نفر که شریک بودند در مالی و ربح در آن نمودند و مال دین و عینی بود پس گفت یکی از ایشان بدیگری
که بده بمن راس المال من و ربح و خسران بر تو باشد پس امام علیه السلام فرمودند که عیبی ندارد و هر گاه که شرط بنماید
و مراد از شرط نمودن اینها چنانکه ظاهر حدیث و فهم جماعت رضا شدن و صلح نمودن اینها است لاحقا و اما عموم
آن بالنسبه بصورت شرط نمودن این شرط در ابتدای عقد شرکت چنانکه فهم شیخ و جمعی دیگر است و بصورت بقای
اینها بر آن شرط در انتهای شرکت چنانکه احتمال بعضی است پس هر دو ضعیف و منافی مقتضای عقد شرکت میباشد
با آنکه در هر دو صورت باید که شرط مخصوص بیکی از آن دو باشد و شامل ما نحن فیه نباشد و حال آنکه احدی
قایل بآن نیست و مساوی دانستن از ابا شرط خیار در عقد بیع در غایت ضعف است چونکه شرط خیار منافی
لزوم عقد بیع است که از صفات عقد است و منافی معنی آن که انتقال است نمیباشد و در ما نحن فیه شرط منافی
اصل معنی شرکت است و اما منصرف لزوم عقد بیع است که از صفات عقد است و منافی معنی آن که انتقال است
نمیباشد و در ما نحن فیه که مانند حکم شرکت را سبب شرط مذکور بحکم قرض است حکم محض است با آنکه حکم شرکت جواز
رجوع و حکم قرض عدم جواز رجوع است در عین هر چند که قبل از مزج باشد بالاتفاق و بدانکه قبض در مجلس
اگر که صلح بر نقدین باشد واجب نیست چونکه دانسته شد که صلح عقد مستقل است و بیع نیست و صرف از افراد بیع

بیع میباشد و اگر که شخصی لباس غیری که قیمت آن دو درهم باشد تلف نماید یا او بیشتر از دو درهم یا کمتر پس
مشهور صحت صلح است با فوق و بر آن بیان ربا در آن چونکه مورد صلح لباس است نه درهم و شهید در روضه فرموده
است که صحت آن موقوف بر قول بضمان قیمی است بمثل آن و اما بر قول اصح که ضمان قیمی بقیمت میباشد پس لازم
دو درهم است و صلح بر بیشتر یا کمتر از آن جایز نیست مگر بر قول باختصاص ربا بیع و حال آنکه قایل بضمان قیمی مثل
بیع نمیباشد و ظاهر آنست که بنای مشهور بر استقرار قیمت در روضه در صورت مطالبه قیمت است و اما در صورت
صلح و غیر آن پس ما فی الذمه ضمان عین لباس خواهد بود نه قیمت آن و نظر آن اشتغال ذمه بمه کار عین است
در صورت مطالبه ایشان و ادا نمودن و بقیت در صورت عدم مطالبه و ندادن **کفایه** چونکه عبارت اصحاب
در این باب ذکر نمودن بعضی از احکام منازعات میباشد پس چند مسئله از اینها که منصوص است
نموده میشود اول آنکه اگر بوده باشد در دست دو نفر دو درهم و یکی بگوید که هر دو مال من است و دیگری بگوید
که مشترک در مابین تو و من است و هیچکدام بینه نداشته باشد پس چنانکه منصوص و مشهور است از برای
مدعی هر دو یک درهم و نصف از برای دیگری نصف درهم میباشد و چنانکه شهید در دروس فرموده است
اصحاب این مسئله را در باب صلح و غیر آن ذکر نموده اند و ظاهر از آن و از حدیث این حکم آنست که صلح قهری
نیز علت و حاجت بیمین نمیباشد و همچنین ظاهر آن و اصحاب عدم فرق است در دعوای مدعی یک درهم
بطریق تعیین یا اشاعه بلکه ظهور آن در اشاعه بیشتر است پس قول علامه در تذکره و شهید ثانی در روضه
قسم و صلح اختیاری و بعد از قسم خوردن هر یک از اینها است از برای دیگری بر استحقاق نصف و با نکول
یکی همه یک درهم برای دیگری است و با نکول هر دو یا قسم نصف نصف میشود درهم و قول شهید اول در دروس و
شیخ مقداد در تنقیح باختصاص حکم بصورت دعوی دوم یک درهم را بطریق تعیین و اما بطریق اشاعه پس باید
که هر دو درهم تنصیف بشود و مدعی دوم از برای او نیم نصف هر چند که این دو قول موافق با قاعده شرع
است لکن از اجتهادات در مقابل نص میباشد بلی اگر که هر دو درهم در دست یکی از آنها بوده باشد هر آینه خارج از
مورد روایت و کلمات اصحاب است و باید که رجوع بقاعده بشود و حکم آنها از برای صاحب ید است با قسم خوردن
بر عدم استحقاق دیگر اگر که صاحب ید یکی از اینها باشد و رد نکند یک درهم را اگر که صاحب ید [illegible] درهم باشد
و اگر که ثالثی باشد پس مثل آن دو است اگر که تکذیب هر دو بنماید و مثل یکی است اگر که تصدیق یکی بنماید
مسئله دوم اگر که شخصی دو درهم و دیگری یک درهم را در نزد کسی ودیعه گذارند بدون تفریط از ودعی ممزوج گردد
و یکی از اینها تلف بشود و بطریق بینه یا اقرار معلوم نشود که تلف شده کدام است پس چنانکه منصوص و مشهور است
از برای صاحب دو درهم یک درهم و نصف از برای دیگری نصف درهم میباشد و شهیدان در روضه و در دروس
بسبب ضعف سند حدیث میل بقرعه نموده اند و لکن چاره بر مخالفت اصحاب نکرده اند بسبب مجبور شدن آن
بشهرت با آنکه شیخ تصحیح حدیث بادعای اجماع و مقبول بودن نزد ایشان نموده است و گفتگو در قسم بعینه است که در مسئله
اولی ذکر شد که اصحاب متعرض آن نشده اند و صلح را قهری دانسته اند و در حدیث ذکر عدم تفریط نشده
و لکن معلوم و بلا کلام است که در صورت تفریط ودعی ضامن درهم تلف شده میباشد و منضم بودن دو درهم
و قسمت بغیر نقصان میشود و لکن مع ذلک شاید که تقاسم بر عین بشود پس باید که قرعه زده بشود چونکه
در حدیث نیز ذکر شده است و اصحاب درهم فرض نموده اند لهذا معلوم میشود که مراد ایشان سرایت حکم است
بهر چیز که بوده باشد لکن که چیزی باشد که متساوی الاجزاء باشد مثل گندم و جو مثلا و مال یکی دو من و از دیگری
یک من باشد و بعد از مزج یک من از آن تلف بشود پس ثلث دو باقی منقسم در مال خواهد بود یعنی آنکه از برای
صاحب دو من یک من و یک ثلث و از برای صاحب یک من دو ثلث میباشد و وقف با درهم آنست که تلف شده

در اینجا بسبب تساوی اجزا از هر دو میباشد بخلاف درهم که مخصوص بیکی است قطعا مسئله هم اگر شخصی
پیراهنی را خریده باشد به بیست درهم و دیگری خریده باشد بسی درهم و بعد از آن دو پیراهن مشتبه بیکدیگر
کردند پس چنانکه منصوص و مشهور است اگر که یکی از آنها مخیر کرداند دیگری را در برداشتن هر کدام که بخواهد هر
آینه انصاف نموده است و نیکو است و الا بطریق صلح قهری فروخته میشود هر دو و قسمت نموده میشود قیمت در
آن بطریق اخماس و از برای صاحب سی درهم سه تا و صاحب بیست درهم دو تا میباشد و قول ابن ادریس بقرعه
ضعیف است چونکه بعد از ورود حدیث و اعتبار آن بشهرة اگر که ضعیف باشد اشکالی نباشد تا آنکه قایل
بقرعه بشویم و اما قول علامه در تذکره باختصاص حکم بصورة فروختن اطفال بطریق اجتماع و حصول شرکة
اجبار پس و اما در صورة بیع آنها بطریق انفراد و تساوی یا زیادتی در هر یک از آنها و یا تفاوت بیشتر از
برای صاحب بیشتر میباشد پس محض اجتهاد در مقابل نص است و اما حمل نمودن شیخ مقداد در شرح حدیث
مذکور را بر امتزاج دو مال بمثل زعفران و حریر دو ثوب را آن بر سبیل شرکة و اشاعه و بعد از آن قول
بقرعه پس هر چند حکم بر فرض مذکور بقرعه است ولکن سبیلی برای حمل بعد از اتفاق معظم اصحاب بر معنی
آن بنحویکه ذکر شد نمیباشد بلی اگر که قایل بتعدی حکم آن بغیر آن از چیزهای دیگر بشویم هر آینه در چیزهای دیگر
حکم بقرعه خواهد بود و تعدی اقوی است والله اعلم **المقصد السابع** در بیان معامله جزاف است
و میراث و انفال و عطیه و صدقه نیز گویند و در آن چند کفایة است **کفایة** عطیه تعلیه بمعنی مفعول
و مصدر سماعی که بمعنای دادن است هر دو میباشد و مراد از آن در این مقام معنی دوم است و آن اگر که بعین
باشد مثل حیوان و خانه و شرعیات آن مشروط بقصد قربة باشد او را صدقه نامند و شامل خمس و زکوة و
کفارات و صدقات مستحبه که ذکر همگی آنها در فن عبادات شده میباشد و اگر که مشروط بقربة نباشد و بجهت
عموم در نزد معطی له بجهة تعظیم و اکرام او را هدیه گویند و مخصوص بنقولات میباشد و نسبت ما بین آن و صدقه
عموم و خصوص من وجه است و اگر که چنین نشود و معلق بر موت باشد او را وصیة گویند و وصیة تعلق بنفعه
و اگر که مخیر باشد و عوض او بمثل یا قیمت از معطی له بگیرد او را قرض و دین گویند و اگر که عوض مطلق باشد او را
هبه معوضه گویند و اگر که بلا عوض و برای کسی که برابر او است باشد او را جایزه نامند و اکتفا بوجود کلی
میشود و اگر که برای غیر او است او را هبه غیر معوضه و نحله گویند و در ما بین هبه و صدقه و هدیه عموم و خصوص
مطلق است و در بند هبه هدیه و صدقه مجری میباشد و در بند او فقط هبه مجری نمیباشد و شیخ فرموده
که هر سه از دو طرف میباشد و اگر که عطیه بنفعه باشد بدون حبس عین او را عاریه گویند و با حبس و تابید
وقف گویند و تا مدة معینه بتمام تعیین او را رقبی گویند و تا غایة عمر یکی از طرفین او را عمری گویند و با تعلق
حبس بمسکن او را سکنی گویند و با اطلاق حبس از غیر تقیید دوام و غیر آن او را حبس و تحبیس گویند و هر یک آنها
صدقه نیز گویند و احکام جمیع آنها در ابواب آنها دانسته شد مکر اینکه وقف و هبه و رقبی و عمری و سکنی و تحبیس
که احکام آنها در این مقصد تحریر داده میشود بلکه ابرا عبارت از اسقاط نمودن الخ در ذمه است و بثبوت
آن منصوص و اجماعی است و شرط آن بعد از اهلیة تصرف انجاب اسقاط ثابت صیغه لفظی است که دلالت
نماید و لفظ مخصوصی ندارد و در قرآن در دیات بلفظ تصدق و عفو و در صداق بلفظ عفو و در
تصدق و در حدیث صحیح بلفظ هبه نیز وارد شده است و چنانکه صریح هبی حدیث و بلا خلاف است اما لزوم
و رجوع در آن جایز نیست و چنانکه اظهر از آیات مذکوره و احادیث و رای اکثرین و مقتضای معنی آن ایجاب
قبول در آن شرط نیست بلکه معنی ندارد چونکه از طرف بری شده حقی نیباشد که حاجة بر رضا و قبول او باشد مثل
آزاد نمودن مملوک پس قول بعضی بشرط بودن قبول در آن بجهة مشتمل بودن آن بر منة و حیی نمودن او را بر قبول

مثل هبه در غایة ضعف است و از اینجا معلوم میشود که ابرا از جمله ایقاعات است و ذکر آن در این قسم عقود
بسبب مناسبة با هبه شده است با آنکه احکام چندانی ندارد که موجب استقلال ذکر آن در باب علیحده باشد
کفایة وقف عبارت از حبس نمودن اصل عین و مباح کردانیدن نفع و ثمره آن و شرط در صحة آن بعد
از اهلیة تصرف صیغه لفظی است که دلالة برآن نماید و او را ایجاب گویند و لفظ مخصوص بآن صریح در آن
همین لفظ وقفت است و باقی الفاظ دیگر که با قرینه دلالة برآن میناید نیز جایز است بلا خلاف و اکثر فقها
حضرات ائمه معصومین علیهم السلام بلفظ صدقه وارد شده است و نیة و اقف و ادعای او مر وقف و غیر آن از
الفاظ غیر صریحه معتبر و مسموع میباشد بلا خلاف و در اشتراط قبول اختلاف است ظاهر جمعی عدم آن مطلقا
و صریح علامه در تذکره و تنقیح اشتراط آن مطلقا و صریح جمعی دیگر مثل محقق در شرایع و شهید در مسالک اولی
و روضه اشتراط آن در وقف خاص و عدم آن در وقف عام است و اصح اشتراط آن است مطلقا چونکه در
مسالک ادعای اتفاق اصحاب بر بودن آن از جمله عقود شده است و غایة الامر آن است که بقبول فعلی اکتفا
همان قبض آن که لزوم آن اتفاقی است قبول آن باشد چنانکه در باب مسالک و صیغه دانسته شد و اتصال
قبول و قبض با ایجاب لازم نباشد چنانکه در قبض بلا خلاف است و علی ای التقدیر قبول بطن دوم در منالی او
شرط نیست بلا خلاف و در اشتراط نیة قربة در آن دو قول است بعضی مثل شهید در روضه و صاحب مفاتیح
شرط ندانسته اند بلکه حصول ثواب را مشروط و موقوف برآن دانسته اند و اکثرین مثل شیخ مقداد در تنقیح
و علامه در ارشاد و قواعد و مفید و شیخ در نهایة و ابن ادریس و ابن زهره در غنیه با ادعای هر یک اخری
اجماع را شرط دانسته اند و این قول اصح است چونکه اطلاق صدقه بر وقف بسیار شده است حتی اینکه صحاح
تفسیر صدقه جاریه که در حدیث مشهور است بوقف نموده اند و علامه شهید در در منثور نقلا عن المهذب
کلام الاصحاب نموده است و حدیث است کما اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جاریه او
علم ینتفع به او ولد صالح یستغفر الله له و بعد از آنکه وقف را صدقه گویند و بحکم دو حدیث معتبر که
لا صدقة و لا عتق الا ما ارید به وجه الله بلا شرط بودن صدقه بقربة نیز بلا خلاف میباشد
که مشروط بودن وقف بقربة بلا خلاف باشد و بنفی بالاولویة چنانکه منصوص و بلا خلاف است نیز
شرط در صحة و انتقال آن است بموقوف علیه و ابرای و اقف قبل از آن فسخ میباشد و با موت او قبل
از آن مال وارث او میباشد و بعد از قبض بالنص و الاجماع لازم میگردد و رجوع در آن جایز نیست و قول
ابی الصلاح باکتفا باشهاد قبل از موت از قبض شاذ است و قول ابن حمزه بعدم شرطیة آن در صورتی
که واقف نظاره را برای خود قرار دهد نیز شاذ است ولکن بعدت وجه نیست و لذا کلام بعضی معلوم
میشود که قبض را شرط لزوم دانسته اند ولکن شهید در مسالک فرموده است که شرط بودن آن در صحة بلا
است و کلام بعضی را تاویل بآن نموده اند و ظاهر این خلاف در نما است که در ما بین عقد و قبض حاصل
میشود و از برای واقف است بنا بر اول و موقوف علیه است بنا بر دوم و در بطلان آن بموت موقوف علیه
مطلقا یا بشرط عدم قبض بطن دوم وجه اظهر اول است و بلا خلاف اعتبار بقبض بطن دوم نمی باشد و قابض
در وقف خاص موقوف علیه و در عام باید که حاکم قبض کند تا آنکه قیم را نصب نماید و نحو وقف ساکن
حدیث صحیح و لذا جعفرا است نیز جایز است که نصب نماید و در وقف بر مصلحت عامه مثل مسجد و مدرسه ناظر
آن یا منصوب او قابض میباشد اگر که ناظر شرعی داشته باشد و الا حاکم میباشد و بعضی فرموده اند که قبض در
مسجد و مقبره بنماز کردن و دفن نمودن از جهة واقف یا غیر او بنیة قبض میباشد و متین است ولکن اقوی آن
که قبض حاکم یا منصوب او نیز اکتفا میشود چونکه حاکم نایب و ولی مسلمین میباشد و قابض در وقف بر طفل و مجنون

ولی آنها است که پدر و جد پدری است بلا خلاف و هم چنین وصی یکی از آنها با عدم آنها بنا بر اقوی و تردید بعضی مثل
محقق در شرایع در وصی بلا وجه و ضعیف است و اگر که واقف ولی آنها خود ولی باشد پس همان بودن در دست او قبض
آن میباشد مطلقا چنانکه بلا خلاف است و احتمال بعضی اعتبار نیة را وجهی است و مثل آن است اگر که
قبل از وقف در دست موقوف علیها باشد بودیعه یا عاریه بلکه بغصب و بیع فاسد ایضا و تنجیز یعنی عدم تعلیق
نیز شرط صحة آن است و اگر که معلق ساخت بوقوع شرط متوقع یا صفة مترقبه یا بر اراده فسخ نمودن آن در غیر حال
هر آینه باطل میگردد بلا خلاف و اما معلق ساختن بر امر واقع یا بودن واقف عالم بوقوع آن مثل اینکه بگوید
وقف نمودم اگر که امروز جمعه باشد و علم بجمعه بودن نیز داشته باشد پس بلا خلاف ضرر ندارد و سابقا در باب
کفالة نیز دانسته شد و مشهور آن است که تابید یعنی دایم کردانیدن او را تا فنا عین آن نیز شرط صحة آن میباشد
و اگر که مقرون بمدة بجا بیعه آینه باطل میگردد و ظاهر آن است که مراد ایشان از بطلان عجب وقفیت است نه
عجب اصل چونکه مقرون بمدة بلا خلاف حبس میباشد و باطل نیست چنانکه حبس مقرون بدوام وقف میباشد
و بعد از انقراض او رجوع بمالک یا ورثه و مثل آن قسم را چنانکه رای جمعی است و بعضی دیگر فرموده اند که
بعد از انقراض او رجوع بورثه او میباشد و بعضی دیگر رجوع او را بوجوه بر ما نه الله و اصح آن است که در صورة
بیان دادن شخص خاص و مدة حیوة او مثل حبس است و بعد انقراض رجوع بمالک یا ورثه میباید و در صورة اطلاق
و عدم قید وقف است و اراده تابید و ذکر عیان آن شخص از اطلاق با نیکه منتهیه شود چنانکه حبس عند الاطلاق
رجوع بتابید میباید و رجوع دو قول نیز شاید که یعنی متصل باشد و این دو قسم از وقف را که تا مدة مخصوص
است منقطع الاخر گویند در اینکه مراد انقراض و ارث مال انقراض موقوف علیها است مثل علامه ارث وقت موت
واقف است تا حال انقراض دو قول است و شهیدان اول را و شیخ مقداد دوم اختیار نموده اند و عدم اقوی است
عدم انتقال آن بموقوف علیه و بقای آن بر ملک واقف پس منتقل میکرده بموت او بوارث عند الموت هر چند که
تصرف در آن جایز نیست مگر بعد از انقراض موقوف علیه و بر دو قول در وقفی است که واقف پیر و دو پسر را و
کذا اند و بعد از آن یکی از آنها بمیرد و یک پسر را واگذارد و بعد از آن موقوف علیه منقرض کردد پس بنا بر قول اول
رجوع بیک پسر واقف میکند و بنا بر دوم در ما بین او و پسر برادر مشترک میباشد چونکه پدر شخص حین الموت وارث
بوده است و تا حال انقراض به پسر او منتقل شده است و مشهور ایضا آن است که اخراج نمودن مال وقف را از ملک خود
شرط میباشد و وقف بر خود جایز نیست بلا خلاف اما اگر که اولا بر خود و بعد از آن بر دیگری که وقف بر او صحیح میباشد
وقف نماید او را منقطع الاول گویند یا اینکه در اول و آخر به دیگری و در وسط بر خود وقف نماید و آن منقطع او
گویند یا اینکه در اول و آخر بر خود و در وسط بر دیگری وقف نماید او را منقطع الطرفین گویند پس بالنسبه بخود او
باطل و بلا خلاف است و اما بالنسبه بدیگری در آن خلاف است و اکثرین ما بعد الانقطاع را در هر سه صورة باطل
و اول از دو را صحیح و راجع بحبس دانسته اند و شیخ در مبسوط و علامه تصحیح دانسته است و اصح است و حدیث صحیح
الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها با اوست و اکثرین دلیلی که معتمد باشد بر بطلان آن ندارند و غایة الامر آن است که
هر وقت که منقطع الآخر بشود راجع بحبس خواهد بود که بلا خلاف صحیح میباشد و در هر وقت که ابتدا آن بشود بعد از
انقطاع راجع بانفصال اول و قبل از زمان عقد خواهد که نیست و دلیلی بر اعتبار اتصال زمان عقد نباشد مثل اینکه بگوید
بعد از سه سال دیگر وقف کردم و غایة الامر بطلان در مدة وقف بر نفس خود رجوع نمودن یا باقی ماندن ملک
او میباشد و بطلان که مثل وقف بر نفس خود است و وقف بر هر کس که وقف بر او صحیح نمی باشد مثل وقف بر میت و بر معدوم
و مملوک خود و از اینجا معلوم میشود که اگر که وقف نماید بر خود و بر دیگری که وقف بر او صحیح باشد بطریق اشتراک
هر آینه بالنسبه بغیر نصف یا حصه شرکة صحیح خواهد بود بطریق اولی چونکه انقطاعی در آن نمی باشد و بطلان آن

مطلقا یا صحة بجمیع آن بالنسبه بغیر وجهی ندارد و اگر که بنماید بشرط اینکه ادای دیون خود یا مؤنه خود از آن باشد پس شهید
در مسالک فرموده است که اصحاب قطع بعدم صحة وقف نیز نموده اند و محل کلام است و دلیل ندارد و اصح صحة آن است و اگر
که شرط بنماید بخوردن و مؤنه عیال از آن پس صحیح خواهد بود چنانکه وقف بیغمبر صلی الله علیه و آله نیز بوده است و ظاهر آن است که بلا
بودن عیال و واجب النفقه او فقیر نباشد و یا اکتفا بآن نفقه ساقط میکردد و اگر که وقف بنماید بر فقرا و بعد از آن
خود واقف فقیر بشود یا آنکه او لا فقیر باشد پس چنانکه مشهور است شریک نمودن او در نفع آن جایز و خلاف ابن ادریس
ضعیف و شرط نمودن شهید معهم بقصد منع یا خود را داخل نموده او لا بلا وجه میباشد و اگر که شرط بنماید رجوع وقف
بخود اگر که محتاج بشود پس در آن خلاف است و مشهور صحة و رجوع آن بحبس و جواز رجوع در آن عند الحاجة است و
سید ادعای اجماع نیز بر آن نموده است و اصح است و محقق در نافع و شیخ در مبسوط و ابن جنید و ابن حمزه و ابن ادریس بادعای
او اجماع را باطل دانسته اند و ضعیف است و بنا بر مشهور اگر که محتاج نشود یا اینکه رجوع در آن ننماید تا بمیرد پس در رجوع
آن بمیراث و بودن آن مثل حبس چنانکه در نهایة و علامه ابن البراج است یا استمرار آن بر وقفیت چنانکه رای دیگران است دو
قول است و اول اصح و اظهر از حدیث است و مرجع حاجة بعرف و عرف میباشد و استحقاق زکوة یا اضعف حال و از
ملکیت اند و ضعف کلام در حل آن ندارد **کفایة** اما شروط مال وقف که از او موقوف گویند پس باید اینکه عین
معلوم باشد خواه آنکه مشاع باشد یا مقسوم و وقف منفعه و دین و مبهم صحیح نیست بلا خلاف بلکه در غنیه بلا
و وقف مشاع جایز است مثل مقسوم و منصوص و بلا خلاف است و قول بعدم جواز آن از علامه است بسبب توهم عدم
امکان قبض آن و حال آنکه معنی قبض اگر که تخلیة است امکان آن واضح است و اگر که نقل است پس با قول آن باذن واقف و
شریک هر دو نیز ممکن میباشد و اینکه در شرع قابلیة ملکیة داشته باشد و وقف مثل خمر و خنزیر از برای مسلم جایز
بلا خلاف و در حالی که مملوک باشد ولکن مملوک واقف نباشد مثل وقف فضولی هر چند که عقد فضولی در بابهای دیگر
تجویز نموده اند در این باب در آن خلاف کرده اند و چنانکه رای اکثرین است جایز میباشد و لزوم آن موقوف بر اجازه
و علی هذا مملوکیة بالفعل شرط لزوم خواهد بود نه صحة و قول بشرطیة آن در صحة چنانکه احتمال علامه است در تحریر و
فخر الاسلام و شهید ثانی است در روضه بدلیل عدم جواز نیة قربة که شرط در صحة آن است از غیر مالک ضعیف است
چونکه همان فضولی که در محل جایز است در نیة نیز جایز و موقوف بر اجازه خواهد بود چنانکه در تصدق نمودن از غیر
خصوص منصوص و بلا کلام است و از اینجا معلوم میشود که توقف در دروس و تذکره در آن بدون وجه میباشد و
اینکه انتفاع بعین آن با بقاء آن ممکن و حلال باشد و وقف چیزی که انتفاع بآن بعیوا تلاف آن است مثل نان و درهم و
دینار و امثال آنها و هم چنین وقف چیزی که انتفاع با آنها بغیر اتلاف مثل تزیین و تفاخر بسیار و جو د نداره آن مشروع و
مقصود بودن آن در عقلاء محل کلام میباشد بلی انتفاع بالفعل شرط نیست و وقف غلام کوچک و حیوان صغیر که بعد
قابل نمو باشد جایز و هم چنین طول زمان منفعت نیز شرط نمی باشد چنانکه مقتضای اطلاق دلیل و عبارات اصحاب
و وقف مثل گل و ریحان از برای بوئیدن آنها مثل عنبر و مشک که زمان انتفاع آنها قلیل فقط طولی ندارد جایز میباشد و
احتمال شرط بودن طول زمان و عدم صحة در مثل ریحان چنانکه در روضه است بسبب منافات آن با تابید ضعیف است
چونکه مراد از تابید ما دام العین است نه ما دامت الدنیا و الا صحیح و وقفی صحیح نخواهد بود زیرا که غایة الامر آن است که رجوع
آن بحبس خواهد بود از اینجا معلوم میشود که توقف در دروس در آن بدون وجه است و اینکه اقباض آن ممکن باشد
و وقف مرغ در هوا و ماهی در دریا و غلام گریخته و مغصوب و امثال آنها جایز نیست بلا خلاف مگر اینکه قبض آن
از برای موقوف علیه بخصوص ممکن باشد پس چنانکه تصریح شهید در روضه است و در باب بیع نیز دانسته صحیح
میباشد و اما شرط واقف پس چنانکه دانسته شد اهلیة تصرف است بلوغ و عقل و اختیار و زوال الحجر و وقف طفل
و مجنون و مکره و سفیه و مفلس جایز نیست بلا خلاف و احادیثی که در خصوص صدقه طفل ممیز وارد شده است معنی

انما بخویت که در باب وصیت دانسته شد و جایز است انکه واقف نظارة مال وقف را برای خود قرار بدهد و شرط
بنماید در ضمن عقد بلا خلاف بکر للا ابن ادریس که این شرط را فاسد و بعضا ان وقف را نیز فاسد دانسته و قول او
با انکه دلیل او معلوم نیست شاذ میباشد و جایز است انکه از برای غیر خود قرار بدهد هر چند که بعد از این موجود
بشود بالنص بلا کلام و اکر که عقد را مطلق واکذارد و نظارة برای خود یا غیر خود شرط نکند پس بعضی مثل محقق فرموده
که نظارة از برای موقوف علیه میباشد خواه انکه عام باشد یا خاص و شهید ثانی وجهی دیکر فرموده انکه مسئله مبنی بر
بر انتقال ملک میباشد و هر کس که ملکیة وقف با اوست همان ناظر و صاحب اختیار نصب نمودن ناظر میباشد
و مبنی است و در صورتیکه خداوند تبارک و تعالی مالک باشد پس نظارة از برای حاکم شرع خواهد بود و در هر صورت
که نظارة بمقتضای شرط باشد و ناظر خود واقف باشد پس در اشتراط عدالة او دو قول واصح اشتراط انست و اما اکر غیر
او باشد پس اتفاق اصحاب بر اشتراط عدالة او جمعی نقل نموده اند و بعضی خلاف نیز نموده اند واصح نیز اشتراط است
و هر وقت که بسبب عروض فسق نظارة باطل کردد و بلا خلاف است پس امر نظارة مثل وقتی است که شرط ان نشده باشد
و اکر که دو بعدالة بماند پس اهلیة نظارة او عود میکند و هر دو بلا خلاف است و علاوه بر عدالة بصیرة را اصوب
و وقف نیز شرط در ان است بلا کلام و قبول او واجب نیست و بعد از قبول استمرار نیز واجب نیست چونکه نظارة در
حکم وکالة است و اکر که شرط بشود از برای او اجرتی پس همان و الا اجرة المثل خواهد بود با قصد اجرة و وظیفه ناظر
با عدم تعیین تعمیر و تحصیل منافع و اجاره و قسمت بر مستحق و محافظت و منافع و ما شابه اینها است و با تعیین تعدی
از ان نباید کرد و اکر که نظارة برای دو نفر باشد بطریق اطلاق پس هیچکدام بدون دیکری تصرف نمی تواند و واقف
عزل ناظر نمیتواند نمود اکر که مشروط در عقد باشد و عزل منصوب از جانب خود میتواند نمود اکر که خود ناظر باشد و
اکر که ناظر باجاره بدهد و بعد از ان اجرة زیاد بشود یا انکه طالب بزیاده بهم رسد پس عقد منفسخ نمیکردد چونکه در
وقت اجاره عبط و مصلحة و احتیاط که باید مراعات نموده است مکر انکه زیادتی در زمان خیار باشد پس باید که فسخ
کند و غیر ناظر تصرف در وقف نمیکند مکر باذن او و هر چند که ناظر غیر مستحق و غیر ناظر مستحق باشد و هکذا بلا خلاف
و بعضی در حکم اخری در حقهای عامه بر سکونی بسبب لزوم تقویت بسیاری از اغراض واقف اشکال نموده اند بعد
فرموده اند که مکر اینکه کفته شود که اذن حکام شرع در مثل ان بقرائن معلوم میباشد و بالجمله مشهور این است که
مال وقف از واقف زایل میکردد و ابن ادریس و ابو الصلاح باقی دانسته اند هر چند که ممنوع از تصرف باشد و بحث
نیست چونکه بحکم استصحاب ملکیة باقی است و بنا بر مشهور در انتقال ان بموقوف علیه یا خداوند تبارک و تعالی خلاف
و اکثرین او را دانسته اند و بعضی که خدا وند را دانسته اند مراد انست که از دلالت ایشان و اختصاص ایشان منفک شده است
نه اینکه مثل سایر ملک خدا وند مباح کردیده باشد و بعضی دیکر در تفصیل داده اند در موقوف علیه خاص اول را و در
عام دوم را دانسته اند و وجوب اخراجات و غرامات متفرع بر ان میباشد و علی ای التقدیر محالفه نمودن شرطی که
واقف نموده است و تصرف در اصل مال وقف ببیع و هبه و امثال اینها از برای هیچیک جایز نمیباشد بلا خلاف مکر
در چند صورة که بیع ان جایز میباشد و در مباحث و مسائل بیع مفصلا مذکور شد والله اعلم **کفایة**
اما شرائط موقوف علیه پس باید که موجود یا تابع موجود باشد و وقف بر معدوم ابتداء جایز نمیباشد بلا خلاف
هر چند که بعد از ان بر موجود بنماید و در صحة ان بالنسبه بموجود بعد از ان دو قول و صحة اصح است چنانکه سابقا
در وقف منقطع الاول دانسته شد و اینکه بشخص یا بوصف مثل عالم و فقیر نیز معین باشد و بعد از ان مصرف موقوف
علیه یا باذکر ان بطریق ابهام مثل یکی از دو نفر یا لیمهدی مثلا نیز جایز نیست بلا خلاف مکر از ابن جنید در اول که
جایز دانسته است و بدون وجه نیست چونکه مثل وقف در وجوه بر خواهد بود لکن بشرط انکه علم بقصد واقف
مطلق و وقف چنانکه معروض مسئله است بهم رسد و الا فلا و اینکه قابل ملک باشد و وقف بر مملوک بنا بر قول بعدم ملک

علانا و مطلقا یا ما سواء فاضل ضریبه جایز نیست و وقف بر اقارب نیز جایز نیست چونکه قصد واقف
با او نبوده است پس بلا خلاف صحیح اکر کسانی قبول ان بنمایند و لکن مجوز علیه میباشد و علی ای التقدیر
اصحاب استثنی نموده اند مملوک و صحرای را که مهیا شده باشد برای خدمه مثل کعبه و مسجد و امثال اینها
از مصالح عامه چونکه وقف بر اینها در حقیقة وقف بر مصالح میباشد و بلا خلاف ایضا استثنی نموده اند
وقف بر مساجد و مدارس و پل و رباط و وقف بر انها را صحیح دانسته اند هر چند که اینها قابل تملک
نمیباشند چونکه وقف بر اینها در حقیقة وقف بر مسلمین میباشد و اما دو حدیث که منع وقف نمودن
بر مساجد را موهم اند پس اصحاب بسبب ضعف سند بلکه دلالة ایضا اتفاق بر طرح ان و لو علی سبیل الکراهة
کرده اند و اتفاق بر استحباب وقف بر مساجد نموده اند با انکه احتمال استفهام انکاری در ان حدیث
نیز میرود و اینکه وقف برای نیز مباح و مشروع باشد و وقف بر اهل معصیة بجهة معصیة ایشان در حرب
مسلم بر معبد یهود و نصاری بلا خلاف جایز نمی باشد و در وقف بر کافر چه یا ذمی همان اختلافی است
که در باب وصیة با حکم ان دانسته شد و بنا بر جواز در کافر یا ذمی وقف بر معبد اینها راجع بوقف
بر خود اینها میشود چونکه اجتماع ایشان بر معبد خود معصیة و حرام است بخلاف وقف بر مساجد که راجع
بمسلمین میباشد و بدانکه هر لفظی که واقف در تعیین و توصیف موقوف علیه بکوید اکر که عرف و عادة اهل
زمان یا عرف و قصد خود واقف بقراین معلوم باشد هر اینه همان خواهد بود بلا شک و اکر که معلوم
نباشد پس وقف بر وجه بر معنای ان بنحوی است که در باب وصیة دانسته شد و معنی سبیل الله طاعة
قربة بخداوند است از هر نوع که باشد چنانکه مشهور است و از غنیه و سرایر در باب وصیة ادعای اجماع
نیز بر ان شده است و هم چنین است سبیل الثواب را بخصوص فقرا و مساکین با ابتدا با قارب خود در سبیل
الخیر را ابن السبیل و غارمین و مکاتبین دانسته اند ضعیف است مکر اینکه قرینه بر ان باشد و برادر
بدون قید ذکور پسر و دختر را هر دو شامل میباشد بلا خلاف و لکن مشهور اختصاص با ولاد صلبی و
او را عدم شمول ان مر اولاد است مکر اینکه تصریح یا قرینه بر ان باشد و قول بعضی با شمال جمیع ضعیف
است و هم چنین لفظ هاشمی و علما و فقرا و امثال اینها شامل دختر و پسر هر دو میباشد و در شمول اینها
منسوب بواسطه مادر دو قول و مشهور عدم شمول است و در مثل فقرا و علما صرف نمودن بجمیع افراد
و استخاص واجب نیست و در باب وصیة مفصلا دانسته شد و معنی مسلمین در مشهور هر کسی است که معتقد
نماز بسمت کعبه باشد هر چند که نماز نکند و طیفه بشرط کردن بعضی دیکر مثل ابن ادریس مخصوص بمؤمنین دانسته
و این قول اصح است و مشهور در معنی شیعه هر کسی است که قایل بامامت حضرت امیر المؤمنین علیه السلام بلا فصل باشد
هر چند که اثنا عشری نباشد و اصح چنانکه منقول از ابن ادریس و تذکره است انست که هر کس که اثنا عشری باشد
خواهد بود خصوصا در این زمانها که غیر اثنا عشری از لفظ شیعه فهمیده نمیشود مکر اینکه واقف غیر اثنا
عشری باشد پس اهل ملة خود مراد خواهد بود و چونکه وقف هر کس منصرف باهل ملة خود میباشد بلا خلاف و ظاهر
ان است که مراد مشهور بالنسبة باینهای قدیم باشد معنی شیعه بالنسبة بطوایف متعدده شمول و ظهوری
داشته بوده است و الا وجهی ندارد و اطلاق در هر طایفه مقتضی تسویه قسمة میباشد بلا کلام و معنی مؤمنین
طایفه اثنا عشریه اند و اشتراط اجتناب نمودن ایشان از کبایر چنانکه رای بعضی است دلیل ندارد مکر اینکه عرف
یا عادة شاهد ان باشد و محل بحث نیست و مشهور ایضا انست که معنی قوم اهل لغة واقف میباشد و ذکور و اناث
چنانکه مقتضای اطلاق بعضی یا بخصوص ذکور چنانکه صریح جمعی و اجماع ظاهر در غنیه است و ابو الصلاح راجع
بقصد واقف یا عرف اهل زمان او دانسته اند و ابن ادریس راجع بذکور از قبیله و عشیره او دانسته است و ظاهر

انست که هر کس معنی فهمیده اند و اختلاف ایشان بسبب اختلاف عرف و زمان باشد و هم چنین است خلاف در معنی
جیران که محقق در نافع و علامه رجوع بعرف نموده اند و دیکران ایشان در معنی عشیره که قریبین در نسب او
است یا انکه رجوع در ان بقصد و بعرف است و هم چنین است خلاف در معنی جیران که محقق در نافع و علامه رجوع
بعرف نموده اند و دیکران تا چهل ذراع شرعی از جمیع جوانب دانسته اند و ابن زهره و شهید در رساله ادعای
اجماع بر ان نیز نموده اند و اما قول بچهل خانه از جمیع جوانب هر چند که در شرع معنی جیران بان دانسته شده
و لکن حمل نمودن الفاظ در زمان و محاورات ایشان بمعنی شرعی وجهی ندارد و مع ذلک قایل این قول مجهول و
او شاذ و مطروح میباشد و مشهور بلکه بلا خلاف و منصوص ایضا انست که وقف بر مصلحة مساجد مثل مسجد
و معابد هر وقت که رسم ان باطل کردد مصرف نموده میشود در وجوه بر چنانکه در وصیة دانسته شد و در اقرب
مصلحة مثل مصرف و وقف مسجد در مسجد دیکر چنانکه صریح جمعی است اولی خواهد بود بجهة انکه ما لا یدرک کله لا یترک
کله مشهور است **کفایة** و وقف نمودن بر جماعتی با شرط نمودن داخل کردن کسی که بعد از ان موجود
میشود با ایشان جایز و صحیح است بلا خلاف بلکه در مسالک بالاتفاق و با شرط اخراج کردن هر کسی که بخواهد
از ایشان یا نقل نمودن از ایشان بکسی دیکر جایز نیست و وقف باطل میکردد بلا خلاف بلکه بالاجماع در اولی بنا
بر مشهور بلکه بالاجماع از شیخ در مقنع و علامه در قواعد اشکال در دوم نموده و انکه صحیح دانسته و ادعای اجماع
بر ان نیز نموده است و شهید در دروس نیز میل باو کرده است و اما مثل نقل از فقیری که فقرا و شرط شده باشد
بفقیر دیکر و نقل بسوی غیر ایشان پس داخل نمودن بلا خلاف است دانسته اند و داخل نمودن غیر را با موقوف علیه در صورة اطلاق
عقد و عدم شرط ادخال و با قبض دادن بموقوف علیه جایز نیست بنا بر مشهور خواه انکه داخل و مدخول علیه
اجنبی باشد یا اولاد واقف و منقول از معتمد جواز تغییر ان است در صورتی که ما نویدر موقوف علیهم و
که صدقه و تقرب الی الله با او جایز نباشد مثل کفر و فسق مثلا و شیخ در نهایه داخل نمودن اولاد را با اولاد
اصاغر تجویز نموده است و ابن البراج نیز تابع او شده است لکن بشرط عدم تصرف ایشان ابتداء و اقوال سابقه
هیچکدام دلیلی از نص ندارد و قول شیخ دو حدیث دارد بلکه یکی دیکری که حیری روایت نموده است نیز دارد و در ان
داخل نمودن غیر است با اولاد خود و لکن اسعد از اصحاب قایل بان نمیباشد و این احادیث هر چند که لفظ جعل
صدقه دارد و لکن اطلاق صدقه بر وقف چنانکه سابقا دانسته شد شایع میباشد بلی بقرینه صریح حدیث دیکر
که امام علیه السلام جواز ان در ان مشروط بعدم قبض دانسته است باینکه مضمون انها قبل القبض باشد هر چند که
حیری اختیار داشتن پدر در تصرف در مال فرزند را مطلقا مع منافات داری در تمام این مسایل حق با مشهور است
و بدانکه نفقه غلام موقوف و حیوان موقوف بر موقوف علیه باشد اکر که معین باشد بنا بر قول بانتقال ملک
باو و اکر که غیر معین باشد پس نفقه غلام در کسب او است و با قصور از بیت المال و با عدم ان بر کافه مسلمین خواهد
بود و نفقه حیوان از بیت المال و از مسلمین خواهد بود و اکر که مال موقوف زمین و ما شابه ان باشد پس نفقه ان
نحوی است که واقف شرط نموده است و بدون شرط در غله حاصل میباشد و با قصور ان اکمال واجب نیست و اما
و اتمام ان واجب است تعمیر ان و اکر که غلام موقوف سبب اسلام یا ذلت از برای او بهم رسد مثل کوری و خوره
و زمین کیری پس وقف باطل میکردد و اکر که بطن اول مال وقف را باجاره بدهد و مثل زمین جبر مرده پس اجاره
در بقیه مدة باطل میباشد بلا خلاف و در باب اجاره نیز اشاره بان شد و مستاجر رجوع بورثه موجر نماید
باجرة ما بقی اکر که موجر تمام اجرة را کرفته باشد و ترکه و اکذارده باشد اما اکر که ناظر مال وقف را باجاره بدهد
بجهة مصلحة بطون هر اینه اجاره بموت بطن اول یا موت خود ناظر باطل نمیکردد والله اعلم **کفایة**
بدانکه اکثر اصحاب متعرض اکثر احکام حبس و تحبیس نشده اند چونکه ورود نصوص و احادیث در ان قلیل

میباشد و ظاهر ان است که عدم ورود احادیث و عدم تعرض اصحاب بسبب مشترک بودن احکام ان با وقف
بلکه قریب بودن ان با وقف بلکه وحدة انها با وقف و بودن ان خود وقف باشد چنانکه صریح در مفاتیح است
که ان قریب بوقف است و ظاهر ان است که باید در ان بعد از اهلیة تصرف ایجاب و قبول باشد و عین ان با
که قابل انتفاع باشد با بقاء ان و سایر شروط در وقف نیز داشته باشد و شرطیه قصد قربة نیز صریح تحریر
سرایر و محقق ثانی است ایضا و شرطیه قبض صریح تذکره است و اکر که حبس برادمی باشد و مجیب زمان مطلق
باشد هر اینه باطل میکردد بموت حابس بالاتفاق و با اطلاق ایضا رجوع از برای حابس در ان هر وقت
بخواهد میباشد و لازم میکردد چنانکه صریح در قواعد است و اکر که تعیین مدة در ان شده باشد هر اینه تا
ان مدة لازم میباشد و بعد از ان با مالک ان رجوع میشود و ظاهر ان است که بلا خلاف است و اکر که عمر
یکی از حابس و محبوس علیه باشد پس مثل مدة معینه است چنانکه صریح در تحریر است و احادیث در این باب
حدیثی است که حضرت امیر المؤمنین علیه السلام حکم فرموده اند بر تحبیس بسوی مالک بعد از موت او و انتقال میراث
او که اصحاب بالاتفاق حمل بر حبس برادمی نموده اند بلکه شهید در دروس در حبس بر وجوه بر نیز غیر از
ادمی تصریح بخروج مال از ملک مالک بمجرد عقد نموده است و یک حدیث دیکر است که سؤال شد انکه مردی مرده
و زن و اولاد ذکور و اناث را واکذارده است و واکذارده است از برای ایشان غلامی را که وقف نموده است
بر ایشان تا ده سال و بعد از ان ازاد باشد ایا جایز است از برای ورثه فروختن این غلام را با اضطرار ایشان
پس امام علیه السلام در جواب نوشتند که بفروشند اکر تا وقت شرط ان مکر اینکه مضطر بفروش او باشند پس جایز است
از برای ایشان و در حدیث دیکر نیست ایضا که مردی قرار داده است از برای یکی از خادم خود کنیز خود را تا مدة
حیوة ان پس فرمودند که کنیز بر او است بنحویکه کفته است و اکر که حبس بر وجوه قربات و خیرات باشد مثل
حبس شتر و اسب در سبیل الله و از برای نقل اب بمسجد و برای مرمان و اعانه حجاج و زوار و حبس کتاب برای طلبه
دین و خانه برای ساکنین و غلام و کنیز برای خدمة کعبه و مساجد و امثال اینها پس اصحاب بلا خلاف چنانکه صریح
ابن ادریس است در سرایر فرموده اند که لازم میکردد مادام که عین ان باقی باشد و رجوع در ان جایز نیست خواه
انکه بحسب زمان مطلق باشد یا مقید بدوام یا مقید بمدة معینه باشد چنانکه صریح بعضی است در هر دو
و صریح بعضی دیکر است در هر سه و شهید در روضه فرموده است که اصحاب حکم مقید بمدة را ذکر نموده اند و ظاهر
انست که مراد ایشان از لزوم در صورة اطلاق یا تقیید بدوام لزوم ما دام العین باشد و در صورة تقیید بمدة
معینه لزوم و عدم جواز رجوع تا مدة معینه باشد نه ما دام العین والله اعلم **کفایة** و اما سکنی و رقبی
و عمری پس ثبوت و مشروعیة هر سه منصوص و اتفاقی است و فایده هر سه مسلط کردانیدن بر استیفاء
منفعت است بطریق شرع با بقاء اصل بر ملک مالک ان بالنص بلا خلاف و اما منقول از ظاهر شیخ که در عمری هر کاه
که قرار داده بشود از برای او و عقب او رجوع بمالک نمیکند پس شاذ است و دلیل او معلوم نیست هر چند که در دروس
که محل این نقل است ادعای روایتی در ان شده است و لکن متن ان خبر مذکور و سند ان خبر معلوم است و
هر سه بعد از اهلیة تصرف ایجاب و قبول و قبض شرط میباشد بلا خلاف مکر از بعضی که در سکنای مطلقه بعض
غیر مقیده بمدة یا بعمر قبول را شرط ندانسته اند و ضعیف است و در اشتراط قصد قربة در انها دو قول است و اصح
چنانکه رای علامه است در قواعد اشتراط ان است چونکه اینها نیز از جمله صدقات میباشد بلی از اعطای که
عمل اینها ما دامیکه نیة منافی قربت با انها نباشد بحظ خیر و نفس قربت است هر اینه نیة قربة بخصوص لازم نمیباشد
و هیچکدام قبل از قبض لازم نمیکردد بالاجماع و بعد از ان هر سه لازم میکردند تا وقت مدة چنانکه منصوص و اصح و
اشهر است مکر با عدم تعیین مدة پس از برای مالک رجوع میباشد هر وقت که بخواهد چنانکه منصوص و بلا خلاف است

وقول بعضی بعدم لزوم مطلقا و بعضی بلزوم اگر که قصد قربت شده باشد و بعضی بلزوم مسمای آن
هرچند که یکروز باشد که سکنی مطلق باشد و مقیده نباشد هر سه ضعیف و بلا دلیل است و بنا بر لزوم اگر
که عمری معلق باشد بعمر مالک و معمر قبل از او بمیرد هر آینه حق منتقل بورثه معمر میگردد تا وقت موت مالک و اگر
که معلق بعمر معمر باشد و مالک قبل از او بمیرد هر آینه ورثه مالک تسلط بر اخراج معمر قبل از موت او مطلقا
ندارند بلا خلاف مگر از این جهت که در صورتی که قیمت عین کمتر از ثلث باشد بجواز اخراج [illegible]
و ضعیف است و بلی حدیث [illegible] من حیث السند فالدلالة ضعیف و محتمل و معارض باحادیث دیگر میباشد
سکنی عقار میباشد از رقبی و عمری بایکه عطیه در آن خصوص سکنی میباشد و ذکر مدة در آن بلا خلاف لازم
باشد و [illegible] ذکر مدة جایز میباشد بلا خلاف و لازم نمیگردد و صیغه آن اسکنتک مدة الدار مثلا میباشد
و عطیه رقبی و عمری هر چیزیست که وقف آن صحیح باشد و ذکر مدة در اینها خلافی است و اصح عدم لزوم و عدم
شرطیت است مثل سکنی و ببودن آن نیز لازم نمیگردد و مالک را اختیار فسخ میباشد و بنا بر سبب جهالت مدة
که لزوم دلیل قایلین بلزوم ذکر مدة است [illegible] و مانع نخواهد بود و اما رقبی با عمری باین است که
آنچیز را از عمارت و صیغه آن ارقبتک هذا المتاع مثلا میباشد مشتق از رقبة الملک که بمعنی عین الملک است
است و عمری مدة آن عمر مالک یا عمر معمر میباشد و صیغه آن اعمرتک هذه الارض بعمرک او عمری میباشد و اطلاق
معمر بعمر چنانکه مستفاد از احادیث و بلا خلاف است جایز میباشد باین نحو که حق انتفاع قرار داده بشود
برای عقب او بعد از او در مدة عمر عقب یا از برای بعضی معین از آن یا از برای [illegible] مدة العمر
مخصوص بعمر که مرکب از عمری و رقبی میشود و تعلیق عمری بعمر غیر مالک و غیر معمر نیز جایز میباشد چنانکه صریح
شهید و بعضی خلاف از دیگران است و هر یک از اینها که ذکر مدة در آن نشود بموت هر یک از طرفین باطل میگردد
و هم چنین بعزوجل [illegible] بلا خلاف اما اگر که ذکر مدة یا عمر بشود هر آینه [illegible] چنانکه منصوص و فی الجمله
خلافی است موجب بطلان نمیگردد بلکه چنانکه در نص است میفروشد باین شرط که مشتری تصرف در آن نکند
تا وقتی که مدة مشروطه بگذرد و چنانکه سابقا در باب تجارة دانسته شد شرط مزبور ارشادی میباشد نه اینکه
شرط صحة بیع باشد و بنا علیه اگر که مشتری عالم بحال نباشد هر آینه مخیر در فسخ و صبر میباشد و الا بالاجماع مخیر
نمیباشد و اصح چنانکه مختار اکثر و ظاهر بلکه صریح نص مزبور میباشد آن است که بیع در جمیع صور مطلقا
صحیح میباشد و اما اشکال علامه در صحة آن در صورتی که عمر بودن مختلف و تذکره و قواعد و قطع بعدم صحة
بیع آن است ضعیف و اجتهادات در مقابل نص است مثل قول بعضی بعدم فرق و بصحة اگر که بجهت معمر بفروشد
اگر که بغیر او بفروشد و بدانکه اصحاب بلا خلاف فرموده اند که اطلاق سکنی و هم چنین رقبی و عمری اگر که
اینها ممکن باشد مقتضی آن است که خود شخص با هرکس و هرچیز که از تبعه او باشد و عادة حکم بتبعیت نماید در آن
در آن سکنی بگیرد و اما ظاهر شیخ در نهایه و ابن البراج و ابن زهره که ذکر اولاد و اهل بخصوصه نموده اند بیش [illegible]
ایشان را بطریق تمثیل فهمیده اند نه اختصاص و ساکن کرده است غیر مذکورین را [illegible] و عاریه دادن [illegible]
نموده اند مگر باذن مالک و قول ابن ادریس که جمیع تصرفات را در آن تجویز نموده است مثل آنکه باجاره گرفته باشد
شاذ و ضعیف و محض قیاس میباشد کفایة و اما هبه و هدیه پس سابقا دانسته شد که هبه [illegible]
اعم از هدیه است چونکه معنی هدیه آن است که برداشته و برده شود بمکان موهوب له بطریق تعظیم و اکرام بلا خلاف
و از این سبب است که لفظ هدیه بر چیزی که قابل نقل نباشد مثل زمین و غیره اطلاق نمیشود و هر یک از اینها
یا با عوض یا بدون عوض و در مدح [illegible] و عطیه و هبه داخل هبه معوضه گویند و نیز قربت در هیچکدام شرط
نمیباشد چنانکه ظاهر احادیث و اتفاق اصحاب است و اگر که با قربت باشد هر آینه از قسم معوضه میباشد بلا کلام [illegible]

و از اینجا معلوم میشود که هبه عبارة است از تملیک عینی که بلا عوض باشد و شرط در جمیع اینها بعد از
تصرف از جانب واهب و قابلیت تملک از جانب موهوب له حصول ایجاب و قبول است بلا خلاف و کلام در
تعیین لفظ و فوریت و عربیت و غیر آن بنحویست که مکرر دانسته شد و اصح آن در اینجا بلا کلام شرط
و در اکتفا بفعل و عدم شرطیت لفظ ظاهر علامه در تذکره تصریح در تحریر است بدلیل فرستادن هدایا از
ملوک بخدمت جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و قبول نمودن آن جناب بدون صدور لفظ و استمرار
این حالت تا این عصرها و هم چنین فرستادن هدایا بدست اطفال که اعتنا بالفاظ و عبارات اینها نمیباشد
فرموده اند که باید قبطیه از جمله هدایا بوده است و اما کلام بعضی که بنای اتفاق بر لزوم لفظ در
عقد نموده اند و فرموده اند که هبها و هدیهای که در باب آن بدون لفظ میباشد موجب تملک
باشد بلکه محض اباحه است پس ضعیف و دور از حق و تحقیق میباشد و اما قبض پس بالنص و الاجماع شرط در
میباشد و چنانکه اصح و اشهر بصریح ابن ادریس بلکه اجماعی ایضا بظاهر دروس و محقق ثانی و صریح تذکره
و نهج الحق است شرط در صحة اینها میباشد و قول بشرطیة آن در لزوم چنانکه منقول از ابی الصلاح و مخالف [illegible]
دیگر است ضعیف میباشد و صحیحی که از ابی بصیر دانسته اند لفظ جواز در آن بمعنی لزوم است و غیر اصطلاح
متشرعه است که مقابل لزوم میباشد و بر این معنی شواهد از احادیث دیگر هم در این باب و غیر آن نیز
میباشد و ثمره خلاف در نماء فیما بین العقد و القبض و اخراج ثمر بر ملکیة است مثل نظره [illegible]
الهلال و مقبوض بعد از آن ظاهر میگردد که بنا بر شرطیة آن در صحة بر واهب و بنا بر لزوم بر موهوب
له و بنا علی خواهد بود و اما احادیثی که ظاهر اینها لزوم قبل القبض و قبل از رضایه میباشد پس [illegible]
قایل بآن نشده اند و اتفاق بر خلاف آن دارند و علی ای تقدیر و آن واهب در قبض شرط در صحة قبض میباشد
بلا خلاف بلکه بالاجماع مگر اینکه قبل از هبه مقبوض و بدست موهوب له باشد پس حاجت بقبض جدید
جدید و گذشتن زمانی که قبض در آن ممکن باشد هیچکدام نمیباشد چنانکه اصح و اشهر است و قول بجریان
از اول و دوم و سیم هر سه ضعیف است و در صورتیکه موهوب له طفل صغیر و واهب یا طفل پدر او یا جد
واهب پدر یا جد پدری باشد هر آینه بدون خلاف اکتفا بهمان قبض سابق شده است و میشود و بخصوص
منصوص و بلفظ جواز است که معنی آن لزوم میباشد و اگر که اولاد او کبیر باشد پس قبض جدید و لا اقل [illegible]
بطریق هبه بودن برای اولاد میباید بلا خلاف مگر از ابن جنید که دختر را مطلقا در این باب مثل صغیر [illegible]
کرده بجهت پدر باشد دانسته است و هرچند که قول او شاذ و سند او قیاس است و لکن دور نیست [illegible]
و اگر که غیر ولی طفل هبه نماید پس ولی باید که ولی یا وصی یا حاکم از جانب طفل قبض نماید و تردید بعضی در قبض
بدون و صیاست و هبه مال مشاع جایز و صحیح است بالنص و الاجماع و قبض مثل قبض مال مشترک است و اگر که شریک
غیر واهب باشد هر آینه اذن شریک میباید اگر که قبض آن بطریق نقل باشد نه تخلیه چنانکه در باب بیع مشاع
و غیر آن دانسته شد و اگر که بدون اذن شریک قبض شود پس ضرر در صحة قبض و هبه ندارد و بحال در مسالک بعدم
صحت آن ضعیف است و اگر که هبه فی الذمه و موهوب له خود آنکه در ذمه او است باشد پس هبه صحیح و منصرف بابراء
میگردد و بخصوص منصوص است و هبه بابرا [illegible] شد و اگر که [illegible] باشد پس در صحة آن دو قول
و صحت چنانکه بدلیل اقوی است در حدیث صحیح هبه و الدین [illegible] منصوص است و عدم امکان قبض آن که دلیل قول
مانع کذا شهرت میباشد مدفوع است باینکه امکان حال العقد و [illegible] قبض بعقد لزوم ندارد بلکه هر وقت که قبض
نموده شود در همان وقت حکم بصحة میشود و احتیاج بقبض نمودن مالک اولا و بعد از آن بقبض دادن بموهوب له
یا وکیل نمودن مالک او را در قبض از خود اولا و بعد از آن قبض نمودن او ثانیا هیچکدام چنانکه بعضی از قایلین

زموده اند نمیباشد کفایة و بدانکه رجوع در هبه معوضه هرچند که عوض کمتر از هبه باشد خواه آنکه
در متن عقد شرط آن بشود یا آنکه بعد از آن داده بشود یا آنکه قبول واهب از جنس عوض بودن باشد و در هبه
بقصد قربت باشد که یک قسم از معوضه است ایضا و در هبه که تلف شده باشد کل آن یا بعضی از آن که در عرف آنرا
عین تلف کل دانند خواه آنکه تلف از جانب موهوب له باشد یا غیر او یا خدا وند تبارک و تعالی در هیچکدام رجوع
جایز نمیباشد بالنصوص و الاجماعات و خلاف شیخ در عدم [illegible] و سید در سیم با ادعای او اجماع را شاذ و ضعیف [illegible]
هبه قرابت و [illegible] مرتین [illegible] هرچند که والدین با اولاد خود در فرزندان پایین بیایند و هبه هر قریبی [illegible]
و رحم خود پس رجوع در هیچکدام از اینها نیز جایز نمیباشد بالنص و الاجماع و قول بعضی بجواز رجوع در اینها و ادعای اجماع
ایضا نیز ضعیف است و مراد از رحم در این باب و بابهای دیگر ایضا مطلق قریبی است که معروف بسبب باشد
که در باب نکاح ایجاب باشد چنانکه منصوص و اتفاقی است و قول بعضی باختصاص بکسی که نکاح او جایز نباشد
چنانکه منصوص و اتفاقی است و قول بعضی باختصاص بکسی که نکاح او جایز نباشد شاذ و بلا دلیل و مخالف [illegible]
ایضا میباشد و هم چنین هبه هر یک از زن و شوهر برای دیگری رجوع در آن ایضا جایز نمیباشد چنانکه اقوی [illegible]
نزد جمعی از متاخرین بتصریح حدیث صحیح است که در آن استدلال بآیه و لا یحل لکم ان تاخذوا مما آتیتموهن
نیز شده است و قول بجواز هرچند که اشهر و ادعای اجماع نیز بر آن شده است ضعیف است و در رجوع در هبه اجنبی
بعد از قبض و تصرف در آن خلاف و مشهور بعدم جواز است و جمعی بکراهت جایز دانسته و ادعای اجماع نیز بر آن نموده
اند و جمعی از شهور عدم جواز را مخصوص بتصرفی که مزیل ملک یا مغیر آن باشد مثل قصاره ثوب و طحن طعام
و وطی کنیزی که مانع از رد میباشد و امثال اینها دانسته اند و این قول اصح است بجهت بودن آن مانع از رد مثل تلف و اما
بعد از قبض و قبل از تصرف پس رجوع در آن جایز میباشد بلا خلاف لکن با کراهت چنانکه مضمون حدیثی است
که فرموده اند که مثل رجوع نماینده در آن مثل رجوع نماینده در قی خود است و اگر که اتفاق و عدم خلاف [illegible]
آیه قایل بجواز نمیشدیم چونکه ایجاب و قبول و قبض که اسباب خروج از ملک واهب و دخول در ملک موهوب له باشد
همگی موجود و متایید باحادیث شده است و رجوع در آن دلیل ندارد مگر احادیثی که دلالت دارد بر جواز رجوع در
صور مذکوره و حال آنکه عدم جواز رجوع در بعضی از اینها چنانکه دانسته شد اتفاقی میباشد پس باید که آن احادیث
تاویل و حمل نمود هرچند که بر تقیه باشد چونکه نفس اختلاف حدیث یکنوع از تقیه است هرچند که موافق فقهاء
با عامه معلوم نباشد و الا باید که احادیث منع را در رجوع صور حمل بر کراهت شدیده نمود چنانکه بجواز رجوع
در جمیع آن صور قایل نموده اند و در هر صورة که رجوع بشود و عین عیب نموده باشد پس بلا کلام ارش [illegible]
نمیباشد هرچند که حدوث عیب بفعل او باشد و زیادتی متصله مثل فربهی از برای واهب میباشد اگر که [illegible]
صورة تجویز رجوع بشود و حدوث زیادتی از مغیرات عین دانسته نشود و منفصله مثل بچه و شیر از برای [illegible]
له و ملک او میباشد اگر که حدوث آن بعد القبض و قبل از رجوع بوده باشد خواه آنکه رجوع قبل از انفصال [illegible]
و دوشیدن باشد یا بعد از آن چونکه امثال اینها مطلقا در شرع در حکم منفصله میباشد بنا بر اقوی و بعضی با قبل از
انفصال را داخل در متصل دانسته و مستند ایشان حسن میباشد و ضعیف است و اگر که تصرف در آن نموده باشد که
موجب زیادتی قیمت بشود و تجویز رجوع با وجود آن نموده شود پس موهوب له شریک واهب بقدر زیادتی خواهد
بود و بدانکه جمعی فرموده اند که هبه در صورتی که مطلق باشد و مشروط بعوض نباشد هر آینه عوض آن بر وجه
مکافاة بر موهوب له لازم نمیباشد و شیخ مطلقا و ابو الصلاح در هبه ادنی با علی عوض را مثل هبه مساوی آن لازم
دانسته اند حتی اینکه ابو الصلاح تجویز تصرف موهوب له در آن قبل از دادن عوض نموده است بجهت حکم عرف و کلیه
نیست و در هیچجا که عرف و قرینه حال شاهد باشد ظاهر آن است که کلام در آن نمیباشد و هبه مشروط بعوض [illegible]

خواهد بود و قول شیخ ضعیف است هرچند که مکافات تکلیف و خصلة حمیده موهوب له میباشد پس
فرض عوض دادن و قبول نمودن بر واهب لازم نمیگردد چونکه هبه جدیده است نه عوض هبه معوضه
یا قبول آن هبه خود او معوضه نمیگردد مگر با نیة آن و اگر که شرط عوض در متن عقد نموده شود و معین
باشد هر آینه لازم همان خواهد بود یا اطلاق و عدم تعیین و اتفاق بر تراضی بر قدری نیز همان خواهد
بود و با اطلاق و عدم تعیین و اتفاق بر تراضی بر قدری نیز همان خواهد بود و بعضی اتفاق دادن مقدار موهوب
هرچند که قیمة آن باشد لازم میباشد و از کلام بعضی استفاده میشود که با هبه در این مسئله شرط عوض در
عقد معوضه بمعنی سابق نمیباشد و این عوض را جزاء و ثواب نامیده اند و محل کلام است و مسئله نص [illegible]
و لهذا جمعی ذکر آنرا ننموده اند مگر یک حدیث که فرموده اند که هبها سه قسم میباشد هدیه مکافاة و هدیه
مصانعه و هدیه برای خدای عز و جل و بدانکه مکروه است تفضیل دادن بعضی از اولاد در عطیه چونکه منشاء
بر قطیعه رحم و موروث کسر قلب و عداوة در مابین میباشد و در روایت است که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده برای
کرداده بود بعضی اولاد خود چیزی را که آیا تمام اولاد مثل آن دادی پس گفت که نه پس فرمودند که بپرهیزید
خداوند و عدالة بنمایید در مابین اولاد خود و در حدیث دیگر فرموده اند که مرا شاهد بر جور مکن و هرگاه
که تفضیل داده بشود هر آینه مستحب است فسخ نمودن آن با امکان آن چنانکه مرویست ایضا و ابن جنید تفضیل
حرام دانسته است مگر با شراکة و زیادتی در یکی از اینها مثل علم و تقدس و فقر و حکم را سایر اقارب با تساوی
ایشان نیز سرایت داده است و ظاهر بسیاری از احادیث با او است و لکن حمل اینها بر کراهت بسبب وجود احادیث
دیگر که نفی حرمت در اینها شده است و متعین میباشد و علامه در مختلف کراهت را مخصوص بحال مرض یا عسرة
واهب دانسته است چنانکه بعضی از احادیث دلالت بر آن دارد و استثنی نموده است از کراهت صورتی که معضل
شرف و زیادتی استحقاقی مثل علم و فقر داشته باشد یا آنکه معضل علیه زیاده [illegible] مثل جهل و فسق و
مال در معصیة و امثال اینها داشته باشد و ضرر ندارد و لکن مطلقا مکروه میباشد القسم الثانی
در بیان احکام عقود مناکحات و موالید است و در آن چند ارشادات است الارشاد الاول در بیان
انچه دانستن اینها قبل از نکاح انسب و اولی میباشد و در آن چند مطلب است المطلب الاول
در بیان فضیلة نکاح و تزویج و آداب آن و جواز نظر و عدم آن است و در آن چند کفایة است کفایة
بدانکه استحباب و فضل تزویج در حق هر یک از مرد و زن در شریعة و در مابین مسلمین اشهر از این است که ذکر
نموده شود و خداوند فرموده است که فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع و انکحوا الایامی منکم و
الصالحین من عبادکم و امائکم و پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که تزویج نمودن طریقه دین من است و هر
که اعراض نماید از دین من پس از من نیست و با آنکه اجتماع منافع دنیا و آخرة نادر و قلیل میباشد جمع فواید
هر دو در تزویج شده است و حفظ نفس بهیمیه از وقوع در محرمات و فواحش که از اعظم امور دینیه و اخرویه
است در آن حاصل میشود و لهذا در حدیث نبوی است وارد شده است که هر کس که تزویج نماید پس تحقیق که حفظ
نموده است نصف دین خود را و باید که بپرهیزد از خداوند در نصف دیگر و نصف دیگر شهوة بطن خواهد بود
چونکه وارد شده است که هلاک نموده است مردان را دو اجوف یکی بطن و یکی فرج و حفظ دو ثلث نیز وارد
شده است و شاید که بسبب حفظ نفس بهیمیه فرجیه و قمع شهوة آن حفظ نفس سبعیه و کسر شوکة غضب نیز بشود
و باقی بماند بر همین و مراعاة تقوی و یک ثلث دیگر که بهیمیه بطنیه است و عزوبة که در مردان [illegible] است در شرع
عقل نهی از آن شده است نیز بآن مندفع میگردد و لهذا در حدیث نبوی وارد شده است ایضا که شرار [illegible]
شرین مردهای شما عزبها و در روایة دیگر اکثر اهل جهنم عزبها میباشند و از جناب امام جعفر صادق علیه السلام [illegible]

که فرموده‌اند الکه اقدم ردی بسوی بیرون رفتن و فرمودند که آیا زن داری پس عرض نمود که نه پس پیغمبر فرمود که وقت
بیدار هم الکه دنیا و انچه در آن است بهتر می‌باشد با آنکه بخواهم بلکه شب که بنا بعد البرکه بعد از آن فرمود
کردی دو رکعت نماز که بکذارد مرد زن دار بهتر است از مرد عزبی که شب بنماز و روز بروزه بسر برد مشغول باشد بعد
از آن عطا فرمود پیغمبر او را هفت دینار و فرمود که باین تزویج بنمای و بعد از آن فرمود که رسول خدا صلی الله علیه و آله
فرموده است که بکیرید از برای خدا اهل و عیال [illegible] توانست و رفع ملالت و
دل و فراغ از تهیه اسباب معاش و حفظ مال و استعانت در امر دین و دنیا نیز بآن حاصل میکردد و در حدیث
نبوی ایضا وارد شده است که استفاده ننموده است مرد مسلم بعد از اسلام فایده که بهتر باشد از زوجه مسلمه که
مسرور بنماید او را هر وقت که نظر باو بکند و اطاعت بنماید او را هر وقت که امر باو بنماید و حفظ بنماید در نفس
خودش و مال او هر وقت که غایب از او بشود و در حدیث دیگر وارد شده که حق تعالی فرموده است که هر گاه که
بخواهم که جمع بنمایم از برای مسلم خیر دنیا و خیر آخرت را هر آینه میکردانم از برای او دلی که خاشع باشد و زبانی که ذاکر
باشد و جسدی که بر بلا صابر باشد و زن مومنه که مسرور بسازد او را هر وقت که نظر باو بنماید و اطاعت بنماید
او را هر وقت که امر باو بنماید و حفظ کند او را در نفس خودش و مال او هر وقت که غایب بشود و ببینند که جماع
او [illegible] از لذات جنت که اعظم آنها جماع [illegible] بصورت حسن است نیز میکردد و منافع و کثرت عشرت [illegible] کمال نفس
جوع بواسطه اقدام بر حقوق زنها و احتمال جور و جفای ایشان و جد و جهد در کسب حلال بجهت نفقه ایشان و باقی
ماندن نوع انسان و فرزند صالح که در دنیا باعانت و در آخرت بشفاعت منتفع میکردد نیز از برای او نیکی تزویج
میباشد و وارد شده است آنکه وقتی که مرد بنی آدم هر آینه منقطع میکردد عمل او مکر از سه چیز صدقه جاریه و علمی
و وقفی که همیشه باشد و نیکی که بعد از او منتفع بشوند و فرزند صالحی که برای او دعا و استغفار نماید و در حدیث
نبوی که خداوند عالم در حق اطفال مسلمین که مرده‌اند امر میفرماید ملائکه آنها را بسوی بهشت پس می‌ایستند
بدر بهشت و گفته میشود برای ایشان که مرحبا بذریه‌های مسلمین داخل بشوید بهشت را بی حساب پس میگویند که
کجا میند پدران و مادران ما پس خزنه بهشت میگویند که پدران و مادران شما مثل شما نبوده‌اند و گناه داشتند
که حساب شوند و مطالبه کرده شوند پس اطفال فریاد و فغان میکنند پس خداوند با آنکه عالم بایشان است میفرماید
که چه فریاد است پس ملائکه عرض مینمایند که اطفال مسلمین داخل بهشت نمیشوند و پدران و مادران خود میخواهند پس
خداوند میفرماید که بکیرید دستهای پدران و مادران آنها را و داخل بنمایید آنها را با اطفال در بهشت و در حدیث
دیگر وارد است که طفل سقط شده می‌آید و در در بهشت سرکردان می‌ایستد و میگویند باو که داخل بهشت بشو و میگوید
نمیشوم مکر اینکه پدرم و مادرم پیش از من داخل بشوند و در این احادیث و امثال آنها فیض رسیدن اطفال بآن
پدران و مادران چنانکه در کلام بعضی از اصحاب است می‌باشد و از سبب بسیاری فواید و منافع تزویج است که
در حدیث نبوی ایضا وارد شده است که مبغوضترین مباحات در نزد خداوند طلاق است و در آن ایضا وارد شده
آنکه هر زنی که سوال بنماید از مرد خود طلاق را بدون عذر و سببی هر آینه امید ندارد و بوی بهشت را و قطع نظر
از فواید مذکوره همان سبب بودن آن مر کثرت امت محمدیه که موجب مباهات و فخر آنحضرت است در قیامت و مرغب
سنت و طریقه آنحضرت [illegible] از رهبانیت که مذموم بودن آن از ضروریات دین اسلام است کفایت
در استحباب آن میکند و قول بوجوب آن فی نفسه شاذ است و مدح فرمودن حضرت یحیی را بحصور بودن یعنی
رغبت نداشتن بزن منافات با استحباب تزویج با عدم رغبت ایضا ندارد و ملاحظه که آیه زین للناس حب
الشهوات استفاده میشود بجهت محبت و غلبه نفس بهیمیه و تعلق بودن بزنان میباشد نه چنانکه تزویج فی
فواید و منافع ندارد از خارج آن آفات و شرور نیز در آن میباشد که اعظم آنها فرو رفتن در تعلق [illegible]

بآنها و بآن مانند آن از خوف خدا و آخرت و مرتکب شدن معاصی و کسب حرام در رضای آنها و وسعت آنها و عاجز بودن
باشد از ادای حقوق و عدالت در باب آنها و امثال اینها است و لهذا حق تعالی بعد از آنکه امر فرموده است که نکاح
بنمایید زنها را دو تا دو تا و سه تا سه تا و چهار تا چهار تا فرموده است که ان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت
ایمانکم یعنی اگر بترسید از آنکه عدالت و وفا بحقوق ایشان ننمایید پس یک زن را بکیرید یا ملک کنیز را
و ایضا در حق عاجزین از آن [illegible] فرموده است که و لیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیهم
من فضله و در حدیث نبوی است ایضا که خیرکم خفیف الحاذ پس معنی سوال نمودند که خفیف الحاذ چه چیز است
پس فرمودند که کسی است که اهل و مال از برای او نمی‌باشد و در کتاب عوارف از ابن مسعود روایت شده
که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله که زود باشد که بیاید بر امت من زمانی که سالم نماند از برای صاحب
دینی دین او مکر اینکه فرار بنماید بدین خودش از غاری بغاری و از کوهی بلندی بکوهی بلندی و از سوراخی
بسوراخی مثل روباه ترسان که فرار کند با اطفال خودش پس عرض نمودند که کی میشود این زمان پس فرمودند
که در وقتی که مردمان کسب معیشت نکنند و نرسند بمعیشت مکر بمعصیت خدای عز و جل و هر وقت که آن زمان
رسید حلال میکردد عزوبت و زن نکرفتن پس عرض نمودند که چکونه میشود و حال آنکه امر فرموده ما را بتزویج
پس فرمودند که بلی و لکن در وقتی که رسید آن زمان میباشد هلاکت مرد بدست پدر و مادر او و اکر که پدر و مادر
نداشته باشد بدست زن او و اکر که زن نداشته باشد بدست قرابت او پس عرض نمودند که چرا و چکونه چنین میشود پس فرمودند
که تعییر و سرزنش مینمایند او را بتنکی معیشت پس تکلف مینماید چیزی را که طاقت ندارد تا اینکه او را در هلاکت
می‌اندازند بنابرین با فرض عروض مفاسد و محرمات خارجیه با آن عدم استحباب بلکه حرمت آن بلا کلام است
چنانکه با فرض عروض محرمات خارجیه با ترک آن وجوب آن بلا کلام میباشد و اشخاصی که میل و رغبت بآن
دارند و قدرت [illegible] باید که کسر شهوت خود را بسبب روزه کرفتن و پوشیدن چشم را از نظر و زبان را از سخنان
و کلام منکر [illegible] و خوردن [illegible] معمول شده است و الا [illegible]
معوضه شهوت بنمایند **کفایة** نحن که کرفتن [illegible] باید [illegible] اینکه بکر باشد چونکه پیغمبر صلی الله
علیه و آله فرمودند که تزویج بنمایید بکارت را بجهت آنکه دهن آنها خوشبوتر و رحم آنها [illegible] و کشوده‌تر
آنها بیشتر میباشد و اینکه ولود باشد و آنحضرت نیز فرمودند که تزویج بنمایید بکر و ولود را و تزویج ننمایید
جمال دار عاقر را بدرستی که من مباهات مینمایم بشما امتها در روز قیامت حتی بسقط که می‌ایستد سرکردان بر در
بهشت پس میفرماید خداوند باو که داخل شو پس میکوید که نمیشوم تا آنکه پدر و مادرم قبل از من پس میفرماید خداوند
تعالی بملکی از ملکها [illegible] بیاور پدر و مادر او را و امر مینماید که آنها را داخل در بهشت [illegible] فضل رحمت من است
برای تو و اینکه [illegible] الاصل باشد [illegible] و مومن و صالح باشد و آنحضرت فرمود که بکیرید
از هم جور خود و بپوشید بهم جور خود و اختیار بنمایید برای نطفه‌های خود محل خوب را و اینکه اقتصار بمال و جمال نکند
و آنحضرت فرمودند که احتراز نمایید از خضراء دمن و سوال کردند که چه چیز است پس فرمودند که زن جمال دار است
که منبت او بد باشد و جناب امام جعفر صادق علیه‌السلام فرمودند که هر وقت که تزویج نمود مرد زن را برای جمال یا مال
او هر آینه واکذار میشود بهمان و هر وقت که تزویج نمود برای دین او هر آینه خداوند رزق [illegible] میکرداند او را
مال و جمال را ایضا و مستحب است از برای کسی که اراده تزویج دارد اینکه قبل از تعیین زن دو رکعت نماز بکذارد و
بعد از آن دعا و طلب خیر از خداوند باین لفظ یا بمضمون آن بنماید که اللهم انی ارید ان اتزوج فقدر لی من النساء
اعفهن فرجا و احفظهن لی فی نفسها و مالی و اوسعهن رزقا و اعظمهن برکة و قدر لی منها ولدا طیبا تجعله خلفا صالحا
فی حیاتی و بعد موتی و اینکه دو رکعت نماز حاجت بکذارد چونکه امر نکاح از اعظم حوائج و مهمات است و بعد از آن

نیز بعد از آن که بمقتضای حال خودش باشد بخواند و اینکه دو رکعت نماز حاجت بکذارد چونکه امر نکاح از اعظم حوائج
و مهمات است و بعد از آن [illegible] اشهاد بر عقد و اعلان آن بنماید اکر که تزویج دایمی باشد و اینکه خطبه قبل از
اجرای عقد بخواند بجهت اقتدا باقتدایات علیهم‌السلام و اینکه وقوع عقد و زفاف در شب باشد چونکه امام رضا
علیه‌السلام فرمودند که از جمله سنت تزویج نمودن در شب است و خداوند فرموده است که جعل اللیل سکنا و زنان
سکن میباشند و ایضا فرمودند که زفاف بنمایید زنان خود را در شب و ولیمه و اطعام بنمایید در وقت چاشت
مکر در شب چهارشنبه مکروه است و اینکه اجتناب بنماید از وقوع هر یک از اینها در حالتی که قمر در عقرب باشد چونکه
امام جعفر صادق علیه‌السلام فرمودند که هر کس که تزویج بنماید و حال آنکه قمر در عقرب باشد نمی‌بیند نیکی را و هر گاه
که اراده دخول بحلال و ملاقات بنماید مستحب است اینکه مرد و هم زن دو رکعت نماز بعد از طهارت و قبل از ملاقات بنمایند
و بعد از آن حمد خدا و صلوات بر رسول و آل او بجا آورند و دعا بخوانند و استدعای الفت و اجتماع و انس و دوستی
مابین و وسعت رزق و امثال اینها بنمایند و اینکه مرد دست خود را بر پیشانی زن بکذارد و بکوید که اللهم علی
کتابک تزوجتها و فی امانتک اخذتها و بکلماتک استحللت فرجها فان قضیت لی فی رحمها شیئا فاجعله مسلما سویا
و لا تجعله شرک شیطان و اینکه در وقت جماع همیشه در شب زفاف و غیر آن بسم الله بکوید و از خدای تعالی سوال
بنماید پسر [illegible] صالح را و عبدالرحمن بن کثیر روایت نموده است که بودم در نزد امام جعفر صادق علیه‌السلام
و آنحضرت ذکر فرمودند شرک شیطان و بسیاری عظمت و بلیه آن را فرمودند تا آنکه مرا فزع و خوف در او کرفت پس
عرض نمودم که فدای تو شوم مخرج و علاج چه چیز است پس فرمودند که هر وقت که اراده جماع نمایی بکو بسم الله
الرحمن الرحیم الذی لا اله الا هو بدیع السموات و الارض اللهم ان قضیت منی فی هذه اللیلة خلیفة فلا تجعل للشیطان
فیه شرکا و لا نصیبا و لا حظا و اجعله مومنا مخلصا مصفی من الشیطان و رجزه جل ثناؤک و اینکه بعد از آن پای
زن را بشوید و ببرد بیرون بپاشد از آب در چهار کوشه خانه تا اینکه بیرون برود از آن هفتاد نوع از فقر
و داخل بشود هفتاد نوع از غنا و هفتاد نوع از برکت و نازل بشود بر سر هفتاد رحمت [illegible] که آن برکت
از خانه و ایمن باشد عروس از جنون و جذام و برص مادام که در آن خانه است و اینکه منع نماید عروس را در هفته اول
از لبنیات و کشنیز و سیب ترش [illegible] رحم است چنانکه [illegible]
است و مستحب است اینکه در شب زفاف بکرو یا دو روز ولیمه بدهد بجهت اقتدا به پیغمبر صلی الله علیه و آله که
ولیمه بجمیع زنان خود داده‌اند و فرموده‌اند که از سنن پیغمبران اطعام نمودن در شب تزویج است و فرموده‌اند که
روز اول حق و روز دوم معروف و آنچه زیاده شود ریا و سمعه است و مستحب است که مومنین را اجابه بخوانند و
بطلبد و افضل آنها فقرا و بعد از این با اغنیا و مکروه است اینکه همه اغنیا باشند و مستحب است برای [illegible]
اجابت او و استحباب موکدی و هر کس که روزه مستحبی کرفته باشد مستحب است افطار آن و خوردن [illegible]
عروسی با شاهد حال چنانکه در اول باب معاملات دانسته شد جایز میباشد و اینکه در شب زفاف [illegible]
[illegible] بجهت [illegible] استتار و اینکه همیشه [illegible] جماع [illegible] بوسه بنماید و اینکه وقت
[illegible] در نفس خود [illegible] بکوید الحمدلله الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا و صهرا و اینکه همیشه بعد از
فراغ [illegible] تا اینکه زن نیز شهوت خود را بانجام رساند و موجب تنافر نشود و اینکه هر کدام دستمال
جدا داشته باشند [illegible] بیک دستمال [illegible] میباشد **کفایة** مکروه است مجامعت
نمودن در وقت زوال [illegible] سبب احول شدن طفل میشود و شیطان باحول مسرور میباشد و مکروه است [illegible]
[illegible] در آن وقت [illegible] تا وقتی که [illegible]
مینماید و هر [illegible] حدیث [illegible] جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله [illegible] تا زایل شدن

سرخی شفق و سبب سقط فرزند است و بین الطلوعین و وقت طلوع آفتاب تا زرد شدن آن و در وقت
و در حال امتلاء معده و در کشتی و در حال عریان بودن و در عقب احتلام قبل از غسل یا وضو و موجب جنون
طفل است و در عقب جماع بغیر غسل و وضو ضرر ندارد و لکن وضو ساختن مستحب میباشد چنانکه از حدیث [illegible]
[illegible] نکاح تهذیب و حدیث در کشف الغمه که مروی است از امام رضا علیه‌السلام که نقل فعل امام جعفر صادق علیه‌السلام
نموده‌اند معلوم میشود و در رساله ذهبیه است که ترک نمودن غسل [illegible] در جماع موجب جنون فرزند است
لکن شستن فرج را احتمال دارد و مکروه است مجامعت رو بقبله یا پشت بقبله و در شب خسوف و روز کسوف و در وقت
وزیدن باد زرد و سرخ و سیاه و زلزله [illegible] که در آن اوقات مکون میشود [illegible] و در شب اول
و وسط و آخر از هر ماهی و سبب جنون فرزند میشود مکر شب اول از ماه مبارک رمضان که بخصوص استحباب [illegible]
للاخبار از جناب امیرالمومنین علیه‌السلام صدوق روایت نموده است و در محاق و بخصوص در سه روز آخر شعبان و سبب
[illegible] شدن فرزند و هلاک چندین نفس بدست او میباشد و در مطلق محاق بسبب سقط فرزند میشود
و در سفر با نبودن آب مکر اینکه خوف بر نفس داشته باشد و جماع در نزد کسی که نظر باو بنماید [illegible]
و نظر بفرج در حال جماع و غیر آن و در حال جماع کراهت آن شدیدتر و سبب کوری فرزند میباشد و باطن فرج اقوی
و بعضی مثل ابن حمزه حرام دانسته‌اند و تکلم در وقت التقاء ختانین از هر یک از مرد و زن مکر ذکر خدای تعالی [illegible]
شدیدتر است و سبب لالی فرزند میباشد و خوابیدن در مابین دو کنیز یا دو زن چنانکه منصوص [illegible]
و بعضی [illegible] مکروه دانسته‌اند و وطی کنیز فاجره [illegible] و هر زنی که [illegible] از زنا باشد
هر چند که عفیفه باشد [illegible] مکروه است از برای مسافر اینکه در شب وارد بر اهل خود
بشود و بعضی تقیید بعدم اعلام دانسته‌اند و حدیث مطلق و اهل شامل زوجه و غیر آن میباشد و چونکه حدیث
[illegible] میباشد و ابن ادریس کفته است [illegible] که کراهت آن
مخصوص یا بعد از خواب [illegible] باشد و استمتاع [illegible] استمتاع که
باشد جایز میباشد حتی استمناء نمودن بدست زوجه و منع بعضی از آن ضعیف است مکر وطی نمودن در قبل در حال
و نفاس که حرمت آن اتفاقی و ضروری دین [illegible] است [illegible] کفاره آن و کفاره وطی کنیز حایض
ایضا در باب کفارات دانسته شد بلی وطی در قبل بعد از انقطاع خون و قبل از غسل مکروه و مشهور میباشد و
اکر که شدت [illegible] پس امر بنماید او را بشستن فرج خود که کراهت زایل یا خفیف میشود و قول بحرمت
آن معلوم نیست مکر اینکه طبرسی در تفسیر [illegible] آن را مشروط بوضو یا شستن فرج دانسته است [illegible]
و استمتاع [illegible] در مابین زانو تا ناف در حال حیض غیر از موضع خون نیز مکروه و مشهور است و قول بعضی
بحرمت آن ضعیف و حدیث آن محمول بر تقیه یا کراهت [illegible] و در وطی [illegible] باکنیز خواه در حال حیض یا غیر آن
خلاف است و اصح و اشهر که ادعای اجماع از جمعی بر آن نیز شده است جواز آن است با کراهت شدیده و ظاهر
بعضی احادیث که حرمت [illegible] محمول بر کراهت یا تقیه است چنانکه در یک حدیث اشعار بآن شده است و
قول بعضی مثل ابن حمزه و شیخ بحرمت آن در غایت ضعف است بلکه چنانکه مفهوم حدیث معتبر است [illegible] عدم
رضای زن بآن قول بحرمت قوی میباشد و لکن قول ابن عقیل [illegible] از اصحاب است و در حرمت و کراهت
[illegible] خارج [illegible] حال
اختیار خلاف است و اصح چنانکه منصوص [illegible] و اشهر و ادعای اجماع نیز بر آن شده است کراهت آن است و قول
بحرمت ضعیف و حدیث [illegible] ده دینار [illegible]
یا استحباب آن بر فرض کراهت نیز ضعیف و حدیث آن شاذ و بر خلاف مشهور است و هم چنین است کلام در حرمت

نمودن زن اما در کنیز خواه بملک یمین یا بتحلیل و یا تزویج در متعه و یا شرط در متن عقد و یا اذن و در
حال اضطرار پس بالنص والاتفاق ضرر ندارد و هم چنین در پنج صورت دیگر که منصوص است ایضا که
مذکور در ... که جنین بعدم تولید او باشد و در سنه یا اشهر و زن سلیطه و لحاشه و زنی که
بطفل خود شیر دهد و مثل آن است زن فاجره و ولد زنا و ذمیه و هم چنین است هر موضعی که از برای
غرض حکمت عقلائیه و مقاصد مباحه باشد ... که تزویج آن در ...
شده باشد چونکه در متعه نفی بخصوص نباشد و مثل باقی کذا ...
و باقی ماندن ... و مانند اینها و جایز نیست استمتاع بردن از زن خود که بشبهه وطی شده
باشد بلا خلاف و اگر که در عده رجعیه خود ش باشد و بخواهد که رجوع نماید رجوع نماید و استمتاع
نبرد تا انقضاء عده آن وطی و جایز نیست ازبرای مرد حاضر ممکن از وطی ترک مجامعه زن دائمی را بیشتر
از چهار ماه بالنص و بلا خلاف خواه آنکه زن جوان باشد یا پیر ... در تزویج
است و جایز نیست دخول نمودن بزنی که صغیره باشد و نه سال را کامل نکرده باشد بالنص والاجماع و اگر
و اگر که دخول نماید و افضا نشود ... حرام کرده است ولکن زن بر او حرام مؤبد نمیگردد بلا خلاف مگر
از ظاهر شیخ در نهایه که بسبب اطلاق حدیث مرسل حکم بتحریم مؤبد نموده ضعیف است و اما با افضا یعنی که
مسلک بول و حیض را یکی چنانکه غالب و مشهور در تفسیر آن است ... مخرج حیض و غائط را چنانکه

عم پدر یا عم مادر باشد هر قدر که پدر و مادر بالا برود خواه آنکه خواهر [illegible] پدر بواسطه [illegible]
باهم [illegible] باشد [illegible] عبارتست از خواهر مادر یا خواهر مادر پدر یعنی خاله پدر یا مادر
باشد هر قدر که پدر و مادر بالا برود خواه آنکه خواهر [illegible] بواسطه پدر باشد یا مادر و اما [illegible]
و عمه و خاله و خال [illegible] که عمه و خاله پدر یا مادر باشد حرام میباشد و الا فلا مثل اینکه [illegible]

[illegible]

باعموم واخواتكم من الرضاعة وحديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب دليل آن دانسته اند واما حديث عدم حرمة المجهول
بن بقيه فهميده اند وحق انست كه عموم آيه وحديث بعد از تحقق وحصول اخوة ونسب ميباشد واين حديث افاده
حصول اخوة ونسب نميكند بلكه افاده حكم حرمة [illegible] است ولكن بعد از حصول اخوة ونسب [illegible]
براى حصول آن [illegible] دليلى نباشد مكر رواية مذكوره وآن با آنكه مشوش المتن ومجهول الراوى ميباشد
[illegible] فقره آن بر حرمة اولاد نسبى مرضعه است بر مرتضع كه محل بحث وكلام نباشد و فقره ديكر آن [illegible]
[illegible] بشهادة صدر آن واحاديث ديكر محمول بر تقيه است چنانكه [illegible] عكس فهم عجيب وعجيبه بعض
از متاخرين كه ذكر شد بلكه بقرينه فقره اول معنى فقره دوم نيز حرام شدن كسى است كه منسوب بمادر باشد بولادة
چنانكه شيخ حمل نموده است واما قول شيخ ابو على در مجمع البيان بر عبارة او در تفسير آيه واخواتكم من الرضاعة [illegible]
بر حرمة اولاد نسبى مرضعه را بر مرتضع [illegible] چنانكه فرموده است كه معنى آن دخترهاى مرضعه است وآن سه
نفرند يكى صغيره اجنبيه كه شير داده باشد او را مادر تو بشير پدر تو وديكرى خواهر مادرى تواست نه پدرى وآن
اجنبيه ايست كه شير داده است او را مادر تو بشير مرد ديكر غير پدر تو وديكرى خواهر پدرى تواست نه مادرى وآن
اجنبيه ايست كه شير داده است او را زن پدر تو [illegible] واضح است [illegible] در اين عبارة [illegible]
نسبى ودر اين صورة حرمة اولاد نسبى مرضعه بر مرتضع كه محل الكلام است [illegible]
مرتضع بديكرى كما نحن فيه است [illegible] عدم حرمة [illegible] در مسئله [illegible] بلا خلاف [illegible]
بعض متاخرين را سبب اطمينان بقول شيخ ابو على [illegible] برواية مذكوره [illegible] في كتاب [illegible]
از اطمينان مذكور [illegible] شهيد در رسالة [illegible] اين است شروط رضاع در نشر حرمة وظاهر آنكه
است كه بلا خلاف [illegible] حرمة [illegible] وحصول ارضاع حرمة محقق ميكردد

رواية رضاع

بدانكه ثبوت رضاع بشروط مذكوره بايد كه بشهادة شاهد باشد بطريق تفصيل وبشهادة اجماليه كه بكويد فلانى
از فلان شير خورده است اكتفا نميشود چنانكه تصريح اصحاب بلا خلاف است ودر قبول شهادة زنان بطريق انفراد
خلاف است واصح چنانكه اختيار [illegible] وصريح احاديث وقاعده معقوليه شهادة ايشان است در هر جا كه مردان
مطلع بر آن نباشند مقبول بودن است وقول شيخ در خلاف وتهذيب وعلامه در تحرير بعدم قبول شهادة
ايشان منفرده ونه منضم بمردان [illegible] در شرح ارشاد رضاع مبسوط وابن ادريس ويحيى بن سعيد
[illegible] وابى حنيفه وابن ابى ليلى ضعيف وبلا دليل است واجماع كه شيخ از دليل دانسته است خلاف واقع
است وبعد از قبول در اشتراط چهار نفر از ايشان كه بجاى دو مرد باشند نيز خلاف است وعلامه در ارشاد شرط
وشيخ در خلاف از شافعى نيز نقل نموده وشيخ مفيد [illegible] بدو زن مسلمه مستوره [illegible]
[illegible] اكتفا فرموده است [illegible] شده است ودر حديث بخصوص در باب رضاع
با ايشان وحق نيز آن است چونكه بنا بر ثبوت آن بر حصول قطع است [illegible] شهادة وصريح [illegible] بلا خلاف [illegible]
كما كر بيان [illegible] اقرار بشير خوردن از كسى [illegible] بمقتضاى اقرار حكم بحرمة در حق خود ايشان ميشود والله
اعلم **كفاية** مثل ازين در صدر مسئله رضاع دانسته شد كه محرمات رضاعيه بر مرتضع مثل نسبيات
هفت نوع از زنان ميباشد ودر صريح قرآن هر چند كه ذكر امهات واخوات بخصوصها شده است ولكن حرمة پنج
نوع ديكر بدليل احاديث واجماع اصحاب ثابت ميباشد وقول بعدم [illegible] حرمة از مرتضعين در نسل ايشان
[illegible] بعدم تعدى حرمة از امهات واخوات وعدم حرمة از جانب فحل ومحقق نشدن پدر [illegible]
[illegible] رضاعى [illegible] شير در مرضعه [illegible] با آنكه [illegible] ايشان بخصوص
تحريم عم رضاعى احاديث بسيار دلالة نموده اند [illegible] روايت شده است [illegible] امير المؤمنين عليه

عليه السلام در دختر برادر رضاعى فرمودند كه [illegible] از آنكه خويش او
واولاد او ويا مادر بودن آن محمول بر تقيه است چنانكه [illegible] آن نيز اشعار بآن دارد وهم چنين
حديثى كه شيخ در تهذيب واستبصار رواية نموده است كه حل نميشود از رضاع مكر بطن وطبقه كه شير خورده
است نيز محمول بر تقيه است با آنكه ضعيف ونادر ميباشد وچنانكه بعضى فهميده اند احتمال [illegible] حرمة
آن بخصوص [illegible] اولاد [illegible] است [illegible]

اولاد

هر قريبى سواى عم وعمه وخال وخاله [illegible] وفروع او حرام ميباشد هم چنان در رضاع بعد از حصول
شروط آن حرام ميكردد بر مرتضع [illegible] هر قريبى كه [illegible] بسبب رضاع بر مرتضع وسواى اولاد [illegible]
باشد خواه آنكه بعد از حصول قرابة در باب مرتضع [illegible] فحل ومرضعه كه پدر ومادر رضاعى مرتضع
ميباشند بواسطه نسب باشد يا رضاع [illegible] اولاد نسبى ورضاعى فحل ونسبى مرضعه است [illegible]
اولاد رضاعى مرضعه [illegible] اشتراط اتحاد فحل بر مرتضع حرام نمى باشند [illegible] قول طبرسى [illegible]
است نيز حرام ميباشد واما قول بعضى مثل علامه در قواعد ومحقق ثانى بعدم حرمة عم وعمه وخال وخاله رضاعى فحل
ومرضعه وهم چنين مادر وپدر وخواهر وبرادر رضاعى ايشان بر مرتضع بسبب عدم اتحاد در ما بين ايشان ومرتضع
هر چند كه فحل در ايشان ودر مرتضع متحد باشد [illegible] اشتراط اتحاد
فحل در حصول فرزند شدن مرتضع است مر فحل ومرضعه را [illegible]
ومادر [illegible] است مر فحل ومرضعه را [illegible] كلام اصحاب واحاديث
در خصوص حرمة خاله وعمه رضاعيه مر مرضعه مثلا بر مرتضع [illegible] اتحاد فحل [illegible]
باشد چونكه هر كز فحل مرتضع وفحل خاله وعمه رضاعيه مثلا متحد نمى كردد [illegible] معلوم ميشود كه
شدن بر مرتضع در جائى است كه بسبب رضاع [illegible] هفت نوع از زنان مثل مادر وخواهر وامثال ايشان بر مرتضع [illegible]
كردد ومحض مادر شدن [illegible] خواهر [illegible] مرتضع [illegible]
[illegible] چهارم دختر [illegible] رضاعى
مرتضع نشود چنانكه [illegible] موجب حرمة وداخل در محرمات نميكردد واحتياج باستثناء ايشان [illegible]
است وسابقا دانسته شد [illegible] فرزند خود را خواه آنكه [illegible]
او از تو باشد يا غير تو [illegible] فرزند رضاعى تو نشود بعد از آنكه فرزند نسبى تو بود [illegible]
تو نشود بعد از آنكه نسبى نشود [illegible] بر تو حرام نميكردد [illegible]
فرزند [illegible] در نسب [illegible] مطلقا ودر رضاع [illegible] وحرام نميشود وقول
بعضى [illegible] عموم منزلة شاذ وضعيف [illegible] خواهر رضاعى برادر [illegible]
او حرام [illegible] موجب حرام شدن [illegible]
[illegible] ميباشد بالنص والاتفاق [illegible] در رضاع بطريق اولى
[illegible] در رضاع موجب حرمة نميشود وعدم حرمة در رضاع [illegible] معلوم ميشود
[illegible] مرضعه [illegible] قريب ذكر ميشود [illegible]
[illegible] عموم منزلة است [illegible] شاذ وضعيف است [illegible]
حرمة اولاد مرضعه بر پدر مرتضع [illegible] مرضعه بر شوهر خويش حرام ميكردد [illegible] دانسته خواهد شد [illegible]
[illegible] وهم چنين از قاعده سابق [illegible] معلوم ميشود [illegible] پدر مرتضع [illegible] اولاد فحل واولاد مرضعه [illegible]
ومادر او [illegible] اولاد [illegible] مرتضع كه شير از فحل [illegible] اند با اولاد نسبى ورضاعى فحل واولاد نسبى مرضعه

مرضعه وما بين پدر ومادر مرتضع واخوات واخوال وخالات واعمام وعمات او يا پدر ومادر فحل ومرضعه واخوات
واخوال وخالات واعمام وعمات ايشان قرابتى بسبب رضاع مرتضع حاصل نميكردد وحكم حرمتى نمى باشد مكر آنكه بسبب
ورود احاديث معتبره وعمل اكثر اصحاب بآنها [illegible] وحرام ميباشد تزويج نمودن پدر مرتضع در اولاد
رضاعى فحل ودر اولاد نسبى مرضعه [illegible] است با آنكه اولاد ايشان [illegible] پدر مرتضع
باشند واما در اولاد رضاعى مرضعه [illegible] طبرسى رحمه الله وقول بعضى مثل شيخ در مبسوط وابن
[illegible] اصل اباحه وقاعده [illegible] ضعيف [illegible] مقابل نصوص است چنانكه قول بعموم منزلة [illegible]
حكم حرمة بغير موضع منصوص [illegible] از مواضع ومراتب مذكوره ديكر چنانكه [illegible] قايل شده است در جميع
وشيخ در نهايه وخلاف قايل شده است در خصوص تزويج اولاد پدر مرتضع كه شير از فحل نخورده اند با اولاد نسبى
فحل ونسبى مرضعه نيز ضعيف وخلاف قاعده [illegible] وطريقه عمل نمودن [illegible] است وقول شيخ بحليه
[illegible] اسحق بن عمار وارد شده
كه [illegible] تزويج نموده است خواهر برادر رضاعى خود [illegible]
رضاعى خود را واين عبارة ظاهر بر كراهة ميباشد [illegible] عبارة [illegible] راوى مذكور [illegible]
نسبى وحمل نمودن تمام اصحاب [illegible] بر كراهة شاهد [illegible]
حديث عموم منزلة [illegible] مذكوره در حديث سابق [illegible] مرتضع ميكردد ومعلوم ميشود كه [illegible]
بودن اولاد فحل واولاد پدر مرتضع در خصوص حكم حرمة [illegible] اولاد حقيقى [illegible] اثبات اخوة
وحكم آن نمايد واكر [illegible] اجماع [illegible] قايل بكراهة [illegible]
واز اينجا معلوم ميشود كه قول اكثر بحليه [illegible] پدر مرتضع ومادر مرضعه ودر ما بين فحل واخوات مرتضع [illegible]
وقول ابن ادريس وعلامه در مختلف بحرمة در اول وقول ابن ادريس وشيخ در خلاف ونهايه بحرمة در دوم [illegible] ضعيف است
[illegible] اين چهار مسئله است كه بر خلاف قاعده سابق در محللات خلاف [illegible] از محللات شده
ودر حليه باقى نسبتهاى مذكوره خلافى نباشد [illegible] است كه مرضعه [illegible]
يكى از [illegible] مرضعه باشد واما اكر اجنبيه باشد [illegible] اتفاق كل است بر عدم حرمة [illegible]
در مسئله اولى كه تزويج پدر مرتضع در اولاد فحل در مرضعه است [illegible] پدر مرتضع [illegible] متفرع ميكردد [illegible]
[illegible] مرتضع را [illegible] مادرى او [illegible] مرضعه [illegible]
پدر در اين حالة از جمله اولاد فحل است اكر [illegible] از جمله اولاد نسبى مرضعه است اكر [illegible]
وتزويج نمودن پدر مرتضع در ابتدا جايز نمى باشد ورضاع مانع از آن است وبعد از تزويج مبطل آن نيز [illegible]
بالاتفاق وهم چنين است هر وقت كه شير بدهد [illegible] مرتضع را [illegible]
مرتضع باشد چونكه [illegible] در اين صورة نيز از اولاد فحل ميباشد [illegible] تزويج آن
سابقا ولاحقا جايز نباشد اما اكر [illegible]
[illegible] شوهر خود [illegible] بنا بر قول بعموم منزلة [illegible]
است بايد كه بر زن حرام كردد [illegible] مرتضع [illegible] تزويج [illegible] اولاد فحل [illegible]
نكند بايد كه [illegible] تزويج نكند [illegible] بنا بر قول بعموم منزلة بايد كه مرضعه در جميع اين صور [illegible]
حرام كردد چونكه [illegible] مرتضع [illegible] بعد از حصول محرمية محارم بسبب رضاع [illegible]
نظر [illegible] مثل محارم نسبى خلافى نمى باشد [illegible] شدن رضاع [illegible]
در باب مصاهره [illegible] اجماعى ومنصوص است [illegible] مادر رضاعى زن ودختر رضاعى او وپدر رضاعى

رضاعى شوهر وپسر رضاعى او وزن پدر رضاعى وزن پسر رضاعى وشوهر مادر رضاعى وشوهر دختر رضاعى
همكى حرام ميباشند [illegible] قريب ذكر [illegible] خواهد شد وهم چنين در باب محرمات بسبب زنا وشبهه ولمس ونظر نيز
منصوص وبلا خلاف است مثل حرمة مادر يا دختر رضاعى زنى كه با او زنا يا شبهه يا لمس يا نظر شده است بنا بر قول
بحرمة در نسبيها وهم چنين حرمة جمع بين الاختين كه رضاعى باشند وحرمة تزويج دختر برادر وخواهر بر عمه و
خاله رضاعى بدون اذن ايشان بلا خلاف [illegible] نيز منصوص است [illegible] مادر وخواهر ودختر رضاعيه [illegible]
[illegible] بلا خلاف است ولكن نص [illegible] محرمات رضاعيه [illegible]
[illegible] جميع افراد آن نيز منصوص است [illegible] مفيد وابن ابى عقيل وابن ادريس وسلار [illegible]
[illegible] ضعيف است واحاديث ايشان با وجود ضعف محمول بر تقيه يا بر غير آن است وحرمة در باب ظهار [illegible]
تشبيه نمودن زن [illegible] رضاعى [illegible] است وعموم صحيحه زراره نيز با ايشان است وقول بخلاف
[illegible] اصحاب [illegible] عموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب در خصوص
حرمة بر رضاع وارد شده است [illegible] وظاهر آنست كه عدم جريان حكم آن در باقى احكام [illegible] ومواضع ديكر اتفاقى
واجماع اصحاب باشد چونكه از لفظ يحرم [illegible] معلوم ميشود [illegible] بعدم جريان آن بر خلاف نسب [illegible]
[illegible] ثبوت توارث [illegible] عدم وجوب انفاق واستحقاق نفقه سيم عدم ثبوت ولايه چهارم عدم
[illegible] ولد ووالد در باب [illegible] پنجم عدم ثبوت حضانه ششم عدم [illegible]
شدن در جنايه خطا هفتم قبول شهادة پسر بر پدر هشتم قتل پدر بقصاص پسر [illegible] نهم [illegible]
نمودن پسر [illegible] حد قذف [illegible] وقطع [illegible] در سرقة مال پسر دهم نفوذ حكم وقضاء پسر [illegible] **كفاية**
واما مصاهره كه عبارة است از علاقه كه حادث ميشود در ما بين زن ومرد واقارب ايشان بسبب عقد نكاح [illegible]
داماد كويند پس بسبب آن هفت زن [illegible] حرام ميكردد [illegible] بر شوهر زن هر چند كه [illegible]
باشد [illegible] ودختر زن كه آن را ربيبه كويند بر شوهر زن هر چند كه دختر [illegible]
[illegible] شوهر مادر باشند [illegible]
[illegible] حصول وطى [illegible]
[illegible]
[illegible] خواهر زن بر شوهر زن [illegible]
[illegible]
[illegible] منصوص واتفاق اصحاب [illegible]
[illegible]
كه تزويج [illegible]
[illegible]
مفارقه يكى از ايشان بموت يا فسخ يا طلاق باين يا انقضاء عدة رجعيه [illegible]
با اذن عمه وخاله جمع در ما بين ايشان ودختر برادر [illegible] جايز نمى باشد بالنصوص والاجماعات واما قول ابن ابى
عقيل [illegible] ضعيف [illegible] احاديث موافق عامه واحاديث
آن محمول بر تقيه است واما آيه من نسائكم اللاتى دخلتم بهن [illegible]

پس چونکه من بار او ابیانی عبارد ام ابتدائی است لهذا استعمال آن در هر دو متحد بودن وصف در موصوف
مخالف بقاعده اصول و عربیت جایز نیست زیاده آنکه احادیث در تفسیر آن و رجوع آن بر باب بخصوص بوده
وارد شده است بنحوی که استنباط قاعده کلیه از آن و رد امثال آن از آنها میشود و اما قول صدوق در مقنع
جمع در مابین دختر برادر و عمه و دختر خواهر و خاله مطلقا و هر چند که با اذن عمه و خاله باشد پس شاذ و ضعیف
و موافق مر عامه و احادیث او با وجود اجمال محمول بر تقیه یا بر معنیت خواهد بود و قول او از افراط است در مقابل
تفریط ابن جنید و ابن ابی عقیل که قائل بجواز جمع مطلقا و هر چند که بعد از اذن باشد از آنها نقل شده است و دیگر
عدم حرمت ربیبه با عدم دخول با مادر اصح و مشهور میان اصحاب است هر چند که نظر و ملامسه بشهوت با مادر شده
باشد و ابن جنید بمحض نظر و ملامسه مادر را بشهوت و دیدن مواضعی که حرام است بر غیر ربیبه را حرام دانسته
و حدیث او بجهت اینکه حدیث دیگر محمول بر کراهت است و اصحاب در این حکم بطریق حرمت یا کراهت فرق در مابین
زوجه و مملوکه نکرده اند و قول ... اجنبیه مجهول المستند و القائل میباشد بلی ... سخن کافی بجای
امرأة ... دارد و اعتبار بآن نیست و شیخ در خلاف ربیبه را و مادر را ایضا در مملوکه حرام دانسته و ادعای
اتفاق نیز نموده است ولکن در بعض موضع دیگر از آن حرمت را مخصوص بنظر بفرج دانسته است و قول دلیل ...
او هر دو ضعیف است و اگر که بدون اذن عمه یا خاله دختر برادر یا دختر خواهر را تزویج نمود پس چنانکه منصوص است
و با عدم اذن لاحق اجماعی است تزویج او باطل است و بعضی با اذن لاحق نیز باطل دانسته اند و اصح صحت آن
و اما قول بتخییر بودن عمه و خاله در فسخ عقد خود در امضا آن و فسخ عقد دو دختر یا در امضا عقد خود در فسخ
عقد آنها پس ضعیف است و اضعف از آن قول بفساد طاری و تزلزل اول است و اما تزویج عمه و خاله بر دختر
برادر و خواهر و جمع هر چند که بدون اذن دختران باشد پس چنانکه منصوص و مشهور بلکه در تذکره اجماعی
جایز میباشد و قول صدوق در مقنع بحرمت مطلقا ایضا ضعیف و بلا دلیل است و چنانکه رای اکثر است و مقتضای
اطلاق نصوص است در جواز جمع آنها فرق در مابین عالم بودن عمه و خاله بدخول خود بر دختران و جاهل
بودن آنها نمیباشد و اشتراط علم که منقول از علامه است دلیل ندارد و در صورة اولی که حرمت تزویج دختر
بر عمه و خاله است بدون اذن یا مطلقا در اختصاص حکم حرمت جمع بعقد نکاح دائمی و منقطع یا عموم آن تا
بوطی بملک یمین دو وجه و دو قول و اولی اصح و اشهر است و از اینجا معلوم میشود که اعتبار باذن آنها در
دخول دختران برادر و خواهر بطریق ملک یمین نمی باشد و دعوی اولویت ممنوع است و هم چنین است عدم
اعتبار آن در صورة عکس بلکه اولی است و اما در حرمت جمع دو خواهر پس عموم آن بالنسبه بوطی بملک یمین منصوص
و اجماعی است بلی جواز جمع آنها در محض ملکیت بدون وطی مثل جواز جمع مادر و دختر در ملک بلا خلاف میباشد
تزویج خواهر دیگر قبل از موت دیگری یا قبل از طلاق باین یا بعد از طلاق رجعی و قبل از انقضاء عده رجعیه
او در عقد دایم بالنصوص و بلا خلاف جایز نمی باشد و بعد از آنها حتی بعد از طلاق باین و قبل از انقضاء عده
جایز میباشد بالنص و بلا خلاف لکن با کراهت در رجعی و اکثر بین عده منقطعه را در این باب ملحق بباین دانسته
اند و صدوق در مقنع بسبب ... روایات ملحق برجعیه دانسته است و روایات او ضعیف است مگر یکی که
صحیح است ولکن بطریق ... معصوم در این نحو است که یونس و یحیی بن سعید روایت نموده اند که
در نوشتند ... بجناب امام رضا علیه السلام که فدای تو گردم مردی تزویج نموده است زنی را بطریق متعه تا اجل معلوم
و منقضی شده است اجل آن آیا جایز است اینکه تزویج نماید خواهر او را قبل از انقضاء عده او پس امام علیه السلام
در جواب نوشته بودند که حلال نیست اینکه تزویج نماید او را تا اینکه بگذرد عده او و شاید که حکم متعه چنین
باشد چنانکه احتمال شیخ است در کتابین و تمام مسئله وطی بملک بعد از این در باب وطی دانسته خواهد شد

> حدیث هر چند که شیخ آنرا توجیه ... است که ... باشد بسبب معارضه آن با احادیث دیگر که طلاق باین موجب جواز تزویج قبل از عده می باشد ولکن اولی ... است که ... در متعه بخصوص ...

خواهد شد ان شاء الله تعالی و اگر که یک خواهر را بعد از دیگری عقد نماید پس عقد دوم باطل است و اگر که
هر دو را یک مرتبه عقد نماید پس هر دو عقد باطل است بنا بر رای بعضی مثل تزویج مادر و دختر در یک عقد و
شیخ ... بسبب مرسل جمیل بن دراج ... نموده اند که هر کدام را که میخواهد اختیار نماید بدون تجدید عقد
و قایلین ببطلان حمل مرسله را بر تجدید عقد نموده اند و حق با شیخ است بلکه در مسئله مادر و دختر و مسئله
جمع مابین پنج زن در یک عقد نیز چنین میباشد چنانکه رای جمعی است **کفایة** سابقا دانسته شد که
رضاع در باب مصاهره موجب حرمت نیز میشود مثل نسب بالنص و الاجماع یعنی چنانکه هفت زن بسبب مصاهره بعد
از تحقق نسب بر مرد حرام میگردد هم چنین همان هفت زن بسبب مصاهره بعد از تحقق رضاع نیز حرام میگردد
و مادر رضاعی زن هر چند که بالا برود و ابوی باشد یا امی و دختر رضاعی زن هر چند که پایین بیاید و از
پسر باشد و زن پدر رضاعی هر چند که بالا برود و پدری باشد یا مادری و زن پسر رضاعی هر قدر که پایین
بیاید و از پسر باشد یا دختر همگی بطریق عینیه و ابدیه حرام میباشد و خواهر رضاعی زن و دختر برادر رضاعی
و دختر خواهر رضاعی با عدم رضای عمه و خاله نیز بطریق جمع حرام میباشد و حرمت اینها همه بسبب مصاهره
بعد از تحقق رضاع است که مثل نسب موجب نسبت و قرابت میشود نه اینکه بسبب مصاهره رضاعی باشد
که بسبب مصاهره نکاحی حرام میشود بسبب مصاهره رضاعی حرام بشود بلکه زنی که بسبب مصاهره بعد از تحقق
حرام میباشد بسبب مصاهره بعد از تحقق رضاع که مثل نسب است نیز حرام میباشد ... که مضمون
حدیث مقبول این است که حرام میشود برضاع آنچه حرام میباشد به نسب نه آنچه حرام میباشد بمصاهره چونکه
اینها همه همان مصداق حرام میشود برضاع آنچه حرام میباشد بنسب خواهد بود و مصداق حرام برضاع آنچه حرام
میباشد بمصاهره که مقبول و مقصود نیست اینست که بسبب رضاع مصاهره که نظیر مصاهره نکاحی باشد حاصل
شود مثل اینکه مرضعه ولد بمنزله زن پدر شیر خورده بشود و ... بمنزله مادر زن و خواهر بمنزله خواهر زن
و علی هذا القیاس پس در امثال اینها حکم بحرمت نمیشود چونکه مصداق حرام میشود برضاع آنچه حرام میشود بمصاهره می
باشد و چنانکه شهید ثانی بعد از اختیار نمودن این کلام را از کلام شیخ علی در شرح بر قواعد و در رساله رضاعیه
نموده است این قاعده شریفه ایست که اکثر درست با آن احاطه نمایند و عالم گردند ... چنانکه بر بعضی مشتبه
شده است مشتبه میگردد ... توضیح مسئله از فروع این باب و بعضی از آنها سابقا نیز دانسته شد که چنانکه رضاع
سابق مانع از نکاح میباشد هم چنین لاحق نیز مبطل آن میگردد و متفرع میگردد بر آن مسایل بسیاری از آن
از آنجمله هر گاه که زن بزرگ اینکس زن کوچک شیر خواره را شیر بدهد شیر او هر آینه هر دو زن بر او حرام مؤبد
میگردند خواه آنکه دخول بزن بزرگ کرده یا نکرده باشد چونکه صغیره دختر او و کبیره مادر زن او میشود و اگر که شیر
غیر او شیر بدهد مثل اینکه در وقتی که ... و شیر از غیر داشته باشد پس هر دو نیز حرام میگردند اگر که دخول
بکبیره کرده باشد و الا همان کبیره حرام میشود و صغیره حرام نمیگردد چونکه در اول صغیره دختر زنی که باو دخول
شده است و کبیره مادر زن میشود و در دوم کبیره مادر زن و صغیره دختر زنی که باو دخول نشده است میشود و حرام
مؤبد نمیگردد بلی بجهت حرمت جمع نکاح هر دو فاسد میگردد و اگر که صغیره را بخواهد باید که او را بعقد جدید بگیرد
و این مسئله بلا خلاف است بلکه در ایضاح ادعای اجماع بر آن شده است و منصوص میباشد و اما قول بعضی ...
... است با آنکه ... در موقعی است که رضاع کاشف از فساد باشد نه موجب آن و از آنجمله هر گاه که یکی دو زن
بزرگ و یک صغیره داشته باشد و یکی از آنها او را شیر بدهد ... بجهت ... و بنحوی که ذکر شد حرمت ...
و بعد از آن زن بزرگ دیگر باو ... شیر دهد ... است که از ابی جعفر علیه السلام سوال نموده شده است و
شده است که این شیر ... که هر دو حرام میشوند و امام علیه السلام حکم ... نمودند و فرمودند که صغیره و کبیره اول

میشوند و کبیره دوم حرام نمیشود و شیر او بعد از ... زن او نبوده اما ارسال در آن بسبب ظهور آنکه مراد از ابی جعفر امام
محمد باقر علیه السلام است که ... در عصر او بوده است و علی بن مهزیار که راوی است از اصحاب آنجناب نبوده است ضعیف است
بانکه مراد از آن امام محمد تقی علیه السلام است بقرینه روایت علی بن مهزیار که از اصحاب آنجناب بوده است و ...
در حضور حکایت شده است و اما ضعف روایت بسبب اشتراک علی بن محمد نباشد چونکه از رجال معلوم شده
که علی بن محمد بن ابراهیم بن ابان الرازی الکلینی است که معروف بعلان است و محمد بن یعقوب از او بسیار روایت
مینماید و ثقه و عین است بلکه بجهت صالح بن ابی حماد ابی الخیر الرازی است که نجاشی و علامه در آن ضعیف شمرده
است ولکن کشی مدح و حسن حال او را از فضل بن شاذان و مرضی بودن او را ... و ابا الخیر نقل
نموده و شیخ در رجال و در فهرست مطلقا توثیق او را نموده است و مع ذلک حال کلینی و شیخ و ابن جنید و
جمعی دیگر از متقدمین و متأخرین از اصحاب بآن جابر ضعف آن شده است و اصح است و قول محقق و ابن ادریس و
جمعی از متأخرین موافق ابن شبرمه ضعیف و با اجتهادات در مقابل نص میباشد این حکم با دخول بکبیره است و اما با عدم
دخول بکبیره حرام و نکاح صغیره منفسخ میگردد و محتاج بعقد جدید میباشد اگر که بخواهد و از آنجمله هر گاه که ...
دو زن شیر خوار داشته باشد و شیر بدهد هر دو را زن کبیره او شیر او هر آینه هر سه حرام میگردند خواه آنکه دخول
بکبیره نموده باشد یا نه و خواه آنکه شیر دادن آن دو بسبیل اجتماع باشد یا تعاقب چونکه هر دو صغیره دختر او و
کبیره مادر زن او میشوند و هم چنین است بلا کلام اگر که شیر از غیر او باشد و دخول بکبیره نموده باشد و شیر دادن نیز
بسبیل اجتماع باشد چونکه هر دو صغیره دختر زنی که با او دخول شده است و دو خواهر نیز میشوند و کبیره مادر زن او
میگردد و هم چنین است ایضا اگر که شیر دادن بسبیل تعاقب باشد چونکه کبیره هر چند که بسبب شیر دادن باول ...
از زوجیت میگردد ولکن عدم ربیبه و دختر زن بعد از نکاح و زوجیت او میباشد و سابقا در نسب دانسته شد که ...
قبل از نکاح و بعد از آن هر دو حرام میباشد و اگر که دخول بکبیره ننموده هم آن کبیره حرام مؤبد میگردد و خواه آنکه شیر دادن
بسبیل اجتماع باشد یا تعاقب چونکه مادر زن میشود ولکن در صورة اول عقد هر دو نیز منفسخ میشود بجهت جمع در مابین
مادر و دختر و ... در صورة دوم نکاح کبیره و صغیره اول
منفسخ میگردد بجهت جمع در مابین مادر و دختر و نکاح صغیره دوم بحال خود میماند چونکه کبیره مادر او نشده است که بعد از
خروج از زوجیت بسبب شیر دادن باول و جمع در مابین نمی باشد و ... مفارقت از عدم میباشد
و از آنجمله هر گاه که اینکس زن خود را طلاق بدهد و آن زن ... پسر صغیر که تزویج نماید و او را شیر بدهد
هر آینه بر هر دو حرام میگردد بر مطلق بجهت که ... و بر صغیر بجهت که ...
که در مابین پسر و دختر عقد تزویج حاصل شود و هر دو ... شیر خوار باشند و شیر بدهد ... از آنها
یا جده او یا دختر او یا خواهر او هر آینه بر یکدیگر حرام مؤبد میگردند چونکه در اول ... خواهر ...
دختر ... دختر خواهر و خاله یکدیگر میشوند و هم چنین است اگر که شیر بدهد ...
یکی ... چونکه در اول برادر و خواهر و در دوم دختر برادر و عم یکدیگر میشوند و از آنجمله هر گاه که اینکس
که طلاق بدهد زن کبیره خود را و شیر بدهد بزن شیر خواره او هر دو بر او حرام مؤبد میگردند اگر که دخول بکبیره
نموده باشد و مرضعه شیر او شیر داده باشد چونکه کبیره مادر زن و صغیره دختر او میشود و اگر که شیر غیر او داده باشد
صغیره دختر زن مدخوله بعد از نکاح میشود و اگر که دخول بکبیره ننموده باشد هر آینه صغیره حرام نمیشود چونکه دختر
معقوده غیر مدخوله بعد از نکاح است و تجدید عقد او جایز میباشد و از آنجمله هر گاه که اینکس تزویج نماید پسر
شیر خواره خود را بدختر شیر خوار برادر خود و شیر بدهد جده آنها یکی از آنها را هر آینه نکاح فاسد و بر یکدیگر حرام میشوند
چونکه شیر خورده اگر که پسر است عم زن خود میشود اگر که مرضعه جده ابوی آنها باشد و اگر که ... برادر ...

> موثق نموده اند ... الفضل ...

> بطرح ... دوم

بلکه برادر زن خود میشود بعد از آنکه ... خال زن خود میشود اگر که مرضعه جده امی آنها باشد و اگر
که شیر خورده دختر است پس بنحو مذکور عمه یا خاله شوهر خود میشود و هم چنین است حال در دختر خواهر و از آنجمله
هر گاه که شیر بدهد زن شیر خوار پسر خود را که از نسب باشد یا از رضاع لکن بشرط اتحاد فحل هر آینه صغیره
بر پدر حرام میگردد چونکه خواهر پسر میگردد و این مسایل ... واضح و بلا خلاف است مگر یکی از آنها که دانسته
... که هر گاه که مرضعه باشد مثل حکم موطوئه بعقد دایم و منقطع است در ترجیح آنها و اگر
که اینکس تزویج نماید ... ولد خود را ... شیر خوار خود را و ... آقای خود هر آینه حرام میگردد
بر آقا و بر مملوک بر آقا بجهت که میشود زن پسر رضاعی او و بر مملوک بجهت که میشود مادر ... و مملوک از آن ... و اگر
ولد بملکیت باقی میباشد **المطلب الثالث** در بیان اسباب تحریم زنان است و در آن چند کفایة است
کفایة سابقا دانسته شد که اسباب تحریم ... است و بسیاری از آن ذکر شد و باقی دیگر که وطی و زنا و لواط
و عقد و طلاق و لعان و قذف و استیفاء عدد و کفر است در این مطلب ذکر میشود اما وطی پس جمع مادر و دختر
و دو خواهر در ملک جایز میباشد و مملوکه ... و ... نیز حلال میباشد بلا خلاف و ...
در ملکیت سبب حرمت نمیشود بلکه وطی هر یک از مادر و دختر سبب حرمت ابدیه دیگری و وطی هر یک از دو خواهر سبب
حرمت جمعیه دیگری و وطی هر یک از مملوکه پدر و پسر سبب حرمت ابدیه بر دیگری میگردد بالنصوص و الاجماع
هر چند که مادر بالا برود و ابوی یا امی باشد و دختر پایین بیاید و از دختر یا پسر باشد و پدر نیز بالا برود
و ابوی یا امی باشد و پسر پایین بیاید و از پسر یا دختر باشد و محرمات بوطی همین پنج زن است و جمع مابین
عمه و دختر برادر و خاله و دختر خواهر چنانکه سابقا نیز دانسته شد بوطی حرام نمیگردد هر چند که بدون اذن عمه و خاله
باشد و وطی نمودن هر یک از پدر و پسر مملوکه دیگری بدون عقد یا تحلیل جایز نیست بالاتفاق بلی ...
پدر مملوکه پسر یا دختر صغیر خود را ... و بعد از آن وطی نمودن او را جایز میباشد بالنص و بلا
خلاف و از برای صغیر ... میباشد و چنانکه مقتضای اطلاق حدیث ... است ...
آن شرط نمی باشد و شرط دانستن جمعی ... بلا دلیل است بلی عدم ... شرط میباشد بالاجماع و در ...
حکم ... بجهت عدم نص و از جهت اعتقاد آنها ... در اکثر مواضع اشکال است و ...
و در حرام بودن مملوکه که ملموسه یا منظوره هر یک از پدر و پسر باشد بر دیگری در صورتی که لمس و نظر بشهوت
که از برای غیر مالک حرام باشد خلاف است و مشهور ... منصوص در احادیث صحیحه حرمت آن است و ابن ادریس
و علامه در قواعد و محقق مکروه دانسته اند و ضعیف است و حدیث موثق ایشان باید که بعدم شهوت
نموده شود لفظ کراهت که در حدیث حسن ایشان است ظاهر در حرمت است که یکی از معنی آن میباشد و اما قول
مفید و سلار و شیخ در ... باختصاص حرمت بملموسه و منظوره پدر نه پسر پس بدون ...
در یک حدیث چنانکه معلوم است افاده اختصاص ... و بنا بر حرمت چنانکه اصح است حکم حرمت تعدی بمادر و دختر
او نمیکند خواه در مملوکه یا در زوجه چنانکه مشهور ... منصوص ... است و خلاف شیخ در ...
و قول بحرمت مادر هر قدر که بالا برود و دختر هر قدر که پایین بیاید ضعیف است و احادیث او محمول بر کراهت است
و احتیاط دلیل نیست و ادعای او اتفاق را خود اعلم بآن میباشد و هر گاه که اینکس وطی نمود ... خواهر را پس وطی
خواهر دیگر با او حلال نمیباشد تا وقتی که موطوءه خارج از ملکیت او بشود مثل بیع و هبه و موت و امثال آن بعد
از خروج حلال میگردد بالنص و الاجماع و در اکتفا بمطلق خروج هر چند که لازم نگردیده باشد مثل بیع بخیار ... و بیع
بخیار یا اشتراط لزوم آن دو وجه است و ... هر چند که مطلق است لکن مناسب از آن خروج بطریق لزوم میباشد
اقوی است و در اکتفا بفعلی که مقتضی تحریم باشد هر چند که از ملکیت خارج نشود مثل رهن و کتابت و تزویج ...

روو جهاست چه یک مورد نص خروج از ملک است عدم اکتفا اقوی است و اصحاب در تحریم دوم فرق در اینکه
وطی در قبل یا دبر باشد نکرده اند و در ملحق نمودن مقدمات وطی مثل لمس و نظر و تقبیل بشهوة نیز
دو وجه است و اقوی عدم الحاق است هر چند که الحاق در مملوکه پسر و پدر بسبب ورود نص اصح دانسته شده
و شیخ فرموده است که اگر وطی نماید یکی از دو خواهر را بملک و بعد از آن دیگری را تزویج نماید هر اینه تزویج
صحیح و موطوءه بملک حرام میگردد تا مادام که دوم در حبالهٔ او باشد چه نکاح اقوی از ملک میباشد و در روایت
[illegible] که مقتضی تحریم است و خروج ملک بسبب عدم نص درینجا شرط نمیباشد و مخفی نماند که [illegible]
موثق که دلیل حرمت قبل از خروج از ملک دانسته اند این است که اعتزال از موطوءه اول تا خروج از ملک [illegible]
یعنی سبب حلیت وطی دوم میگردد و ظاهر آنست که اصحاب حمل این یعنی بر خروج نموده اند و در روایت [illegible] که بعد
از وطی یکی وطی دیگری نیز نمود پس با علم بحرمت گناه نموده بالاجماع و در تحریم اول یا تحریم هر دو با علم بحرمت [illegible]
هر دو ملکیه بسبب اضطراب احادیث اختلاف و اقوال بسیار میباشد و اشهر اینها این دو قول است یکی
آنکه اول حرام میشود چونکه حرام محرم حلال میگردد و هر وقت که بیرون نموده یکی از آنها را از ملک خود دیگری
حلال میگردد خواه آنکه اخراج بنیة عود بدیگری باشد یا بغیر آن و اگر که بیرون نمود همان دوم حرام میباشد
و این قول ابن ادریس و شیخ در مبسوط و شهید در لمعه و جمعی دیگر از متأخرین است و قول دیگر آنکه اگر وطی
دوم با علم بحرمت باشد هر دو حرام میگردند تا آنکه دوم بمیرد یا از ملک خارج شود نه بنیة عود باول و با نیة
عود حرمت باقی میباشد و اگر که با جهل بحرمت باشد اول حرام میگردد و این قول شیخ است در نهایه و شهید در
روضه و جمعی دیگر و منقول از ابن حمزه است لکن شهید در روضه حکم بعدم حرمت مطلقا نموده است خواه آنکه
دوم در ملک او باشد یا خارج کرده و شیخ و بعضا مقید باخراج دوم نموده اند خواه آنکه بنیة عود باشد یا [illegible]
آن و احادیث این باب با وجود اضطراب اینها با قول بعدم [illegible] مشکل [illegible] حکم در [illegible] است اخراج و قول اول
دلیلی بغیر از اصل و عموم آنکه حرام محرم حلال نمیشود ندارد و با وجود احادیث [illegible] ضعیف خواهد بود و اصل
عموم باید که با اینها تخصیص داده شود و [illegible] شیخ نیز ضعیف است و حدیث موثق دلالة برآن ندارد و این حکم
بجمع دو خواهر است که منصوص میباشد و اما مادر و دختر پس وطی هر کدام که نموده شد دیگری حرام مؤبد میگردد
و اگر که وطی آن با علم بحرمت باشد هر آینه وطی صادر میشود و موجب حرمة اول میگردد و قول بعضی که با جهل موجب
حرمة ابدیه اول میگردد بدون وجه است این حکم وطی بملک است و اما وطی بشبهه پس مشهور سابقا آنرا مثل
عقد و ملک حکم مصاهره صحیح دانسته اند و موطوءه او بر پسر و پدر واطی و مادر و دختر او بر واطی [illegible]
باب مصاهره حرام دانسته اند و در مبسوط عدم خلاف در آن [illegible] اجماع برآن نیز نقل شده [illegible]
و لکن شهرت و نقل عدم خلاف و اجماع دلیل آن میباشد بلکه عموم ولا تنکحوا ما نکح با عدم قول بفرق [illegible] حکم بحرمت در
نیز دلیل آن میشود چونکه نکاح در لغت حقیقت در وطی است و استعمال آن در عقد از اصطلاحات متشرعه است
و حکم حرمت در زنا اولویت آن از شبهه میفهماند و قول ابن ادریس و محقق بعدم حرمت بجهت اصل ضعیف است
و اما وطی بعد از عقد و ملک پس موجب حرمت میباشد و حکم رضاع در جمیع اینها حکم نسب است و حرمت [illegible]
وطی یا [illegible] باب مصاهره و حرمت زوجه [illegible] قبل از اکمال نه سال و حرمت موطوءه بشبهه در باب [illegible]
قبل از اینها دانسته شد و حرمت وطی کنیز خریده شده قبل از استبرا با بیان احکام استبرا و حرمت وطی کنیز مشترک
[illegible] الفرج با احکام آن و عدم [illegible] وطی در آن [illegible] میباشد
در قسم معاملات بیان نموده شد والله اعلم **كفاية** و اما لواط و زنا پس با آنکه هر دو حرام [illegible]
نموده [illegible] هر چند که بعض حشفه باشد و موجب غسل نگردد و حرام میگردد بر او مادر و دختر و خواهر ملوط [illegible]

بالنص و بلا خلاف و هر چند که مادر یا لا بوده و ابوی یا امی باشد و دختر با بین بیاید از دختر یا پسر باشد بالاتفاق
و اما دختر خواهر نیز حرام میگردد بالاتفاق و صریح نصوص در واطی مرد بالغ است و اغلب و مشابه در تحلیل است
مثل علیت و مباشرت موطوء و وجهی از برای الحاق نمودن واطی غیر بالغ و موطوء میت چنانکه بعضی نموده اند
نمیباشد و رضاع در آن مثل نسب است چنانکه اصح است و سابقا دانسته شد و ظاهر آنست که اصحاب این حکم را
مخصوص بصورت سابق بودن وطی بر عقد دانسته اند و در صورت عکس حکم بحلیت و عدم حرمت نموده اند بدلیل
اصل و عموم لا یحرم الحرام الحلال و نصوص حکم که مطلق است باید که مقید بصورت سابق دانسته شود و هم چنین
اطلاق عبارت بعضی مثل مفید در مقنعه و محقق در نافع و روایت حدیث مرسل که ظاهر بلکه صریح در حرمت وطی بعد از
عقد است باید که تاویل یا حمل بر تقیه نمود و کلام ابن سعید در جامع که انفساخ نکاح نزد طرو زنا ذکر نموده
ضعیف است بل کلام ابن جنید که تصریح بتحریم بعد از عقد قبل از وطی نموده است بدون وجه بیشتر و یک حدیث
در باب زنا [illegible] و عدم حلیت دختر زن [illegible] قریب ذکر آن میشود و بدانکه بسبب اصل و عموم مذکور
عدم شمول نصوص و اجماع در تذکره و مبسوط و روضه حکم حرمت تعدی بمادر و دختر و خواهر واطی نماید
و قول بتعدی آن که منقول از بعض اصحاب است مجهول القایل و مذهب احمد بن حنبل عامی است بلی شهید اول ذکر
نموده است که ظاهر از روایات است در شرح نهایه بسبب شمول احادیث مرآنرا و ضعیف و شاذ است و اما زنا پس
لاحق آن بر عقد و وطی بالنصوص و الاجماعات موجب حرمت هیچکس نمیشود و هم چنین قبل از وطی بنابر اشهر و ابن
جنید حکم از امثال قبل العقد موجب حرمت دانسته و بدون وجه [illegible] دلیل مطلقا با اوست و معارضه ندارد مگر
مطلقات و باید که مقید بآن دانسته شود و قبل از عقد در زنا بعمه و خاله موجب شدن آن حرمت دختران
اینها نیز مشهور و ادعای سید و علامه در تذکره اجماع را نیز برآن است و بعض آن با آنکه مخصوص بخاله است یعنی
[illegible] شهرت و قبلا ابن ادریس و علامه در مختلف توقف در حکم نموده اند و در غیر زنا بعمه و خاله
مثل زنا با مادر در تحریم دختر او و بدختر در تحریم مادر او و بخواهر در تحریم جمع خواهر او و زنا با پسر در تحریم پدر
پسر او و بعکس مثل مصاهره خلاف است و از طرفین احادیث معتبره ادعای شهرت میباشد و عدم حرمت اقوی و اظهر است
چونکه احادیث عدم حرمت اکثر و امتن و اشهر دلالت از مقدمین میباشد و ادعای اجماع از سید و ابن ادریس نیز بر آن
است و احادیث حرمت موافق با عامه است و محمول بر تقیه یا بر کراهت خواهد بود و از احادیث طرفین استفاده میشود
آنکه عدم حرمت بنابر وضع ناموس آلهی است و حرمت بنابر سیاست [illegible] میباشد و اما لمس و نظر بدون جبر
غیر حلیله پس در آن نیز خلاف است و اصح عدم حرمت بآنست و قول بحرمت ضعیف و احادیث آن محمول بر کراهت است و مثل
آن است لمس و نظر بشهوة این حکم بالنسبه بمصاهره و توابع آن است و اما بالنسبه بحرمت زن زناکار پس اگر که زن خود
آنکس باشد هر آینه اصح و مشهور و منصوص آن است که زنا او آن هر چند که بطریق اصرار باشد موجب حرمت او
بر شوهرش نمیگردد و مضمون [illegible] حدیث این است که [illegible] و زن خود را هر گاه که ببیند
که زنا میکند و اگر که حد بر او جاری نشود [illegible] از گناه او [illegible] و معتقد [illegible] حرام دانسته [illegible]
اختلاط ابها و فوت شدن فایده تناسل و ضعیف است با آنکه نسب ملحق بفراش است و از برای زانی نسبی و از برای
آب او حرمتی نمیباشد با آنکه بجهة مذکوره باید که بعد از [illegible] نیز حرام بگردد و شاید که مراد ایشان حرمت محض وطی
در زوجیت چونکه شیخ در مبسوط فرموده است که علی القولین زوجیت باقی میباشد بالاجماع و حدیث مذکور نیز شعار
بآن دارد هر چند که ضعیف و بلا دلیل است ایضا و اگر زن غیر و شوهر دار باشد پس بالاتفاق او را بر زانی حرام
دانسته اند خواه اینکه بعقد دایم یا انقطاع یا در عدة رجعیه باشد و خواه آنکه زنا با علم بحرمت و شوهر داشتن او
باشد یا با جهل و این حکم در فقه رضوی منصوص است و بعضی از اصحاب ادعای ورود روایة در آن نیز نموده اند

علیه و بعضی از برای ترد بعضی مثل محقق در شرایع نیافته اما از اصحاب عدة باینه و عدة وفاة و موطوءة بشبهة و
موطوءة بملک دلیل ملحق بآن ندانسته اند چونکه مسئله نصی ندارد و اتفاق در همان موضع مذکور شده است مگر آنکه
علامه در تحریر عدة باینه و عدة وفات نیز حرام دانسته است و اگر که شوهر دار نباشد پس جواز تزویج نمودن او
برای زانی و غیر او بعد از توبه اجماعی و بلا کلام است و قبل از توبه اگر که مشهور بزنا نباشد اصح و مشهور نیز جواز آن
بدلیل کراهت و قول ابی الصلاح بحرمت آن ضعیف است و اگر که مشهور باشد پس مشهور نیز جواز با کراهت است چنانکه
[illegible] و ابن البراج و سلار حرام دانسته اند بدلیل [illegible] و اصح است بجهة تصریح آیه و حرم ذلک علی
المؤمنین با حدیثی که در تفسیر آن رسیده است که مراد زنانی و مردانی مشهور بزنا میباشند و دعوی شیخ آنکه آیه منسوخ
الایامی [illegible] و قول ابن مسیب [illegible] است و حمل آن بر کراهت سببی ندارد چونکه ظاهر احادیث [illegible]
[illegible] مشهور است [illegible] انقطاع یا حفظ نمودن او [illegible] از زنا حرام [illegible] باشد و هم چنین بحکم آیه و حدیث [illegible]
تزویج نمودن مرد مشهور بزنا نیز حرام میباشد و لکن ادعای اجماع بر جواز و کراهت آن شده است و طریق معرفة توبه
چنانکه در [illegible] ابی بصیر [illegible] است [illegible] بسوی زنا [illegible] قبول نکنند و استغفار نماید
كفاية و اما عقد بر زن شوهر دار خواه بدوام یا انقطاع و هم چنین موطوءة بشبهه بر غیر حرام میباشد و
حلال نمیگردد مگر بعد از مفارقت و انقضاء عدة او و اگر که صاحب عدة باشد خواه آنکه عده رجعیه باشد یا باینه یا عدة
وفاة یا عدة شبهه بالنصوص و الاجماعات و هر کس که [illegible] یکی از اینها یعنی یا در عدة شبهه عقد و تزویج نماید عالما بالتحریم
و بعده [illegible] هر چند که دخول نماید یا آنکه دخول نماید در قبل یا دبر و در عده یا در حال خارج از عده هر چند که
[illegible] یا یکی از اینها باشد هر آینه مؤبد میگردد بالنصوص و الاجماعات و شرط نمودن بعضی دخول را در عده [illegible]
و بلا وجه است و اگر که دخول نکرده باشد و عالم [illegible] نیز نباشد هر چند که عالم بیکی از آنها باشد پس عقد فاسد است و بعد
از عده از برای او اگر که بخواهد بعقد جدید حلال میباشد و اگر که علم مخصوص بیکی از مرد و زن باشد هر آینه هر کدام
مختص بحکم خود که حلیت یا حرمت است میباشد و از برای صاحب حلیت تزویج دیگری که صاحب حرمت است در صورت عدم
علم شخص آن جایز میباشد و در صورت علم آن با بعضی مساعدت بر معصیت حرام خواهد بود و در الحاق زن شوهر دار بمعتده
در این حکم مذکور اشکال و خلاف نموده اند جمعی ملحق نموده اند بجهة اولویت شدة علاقه زوجیت در آن و جمعی دیگر
ملحق ننموده اند و در حکم آن رجوع باصل اباحه نموده اند و بعضی توقف در آن نموده اند و هر سه غریب و عجیب است اولا
بجهة آنکه در صورت جهل و عدم دخول سبب از برای حرمت نمی باشد و در صورت علم و دخول زنا با شوهر دار است و بلا
خلاف موجب حرمت میگردد و وجهی از برای حلیت و توقف در آن نمیباشد و ثانیا بجهة آنکه قایلین بعدم الحاق تقدم
عدم نص معتبر نموده اند و حال آنکه در موثق و بلکه صحیح [illegible] و صریح فقه الرضوی وارد و اصل با حدیث [illegible]
مقاومت با اینها ندارد و قایلین بالحاق اعراض از جمیع این احادیث نموده اند و لکن بمضمون اینها فتوی داده اند [illegible]
کما قوی تر از این احادیث [illegible] شوهر دار [illegible] در حکم مذکور در صحیح السند واضح است [illegible]
نمودن مدة استبرا از عدة که در آن خلاف شده است قابل خلاف میباشد و اقوی و اظهر در آن عدم الحاق است اگر
که در صورت جهل و دخول فرزندی حاصل شود هر آینه ملحق [illegible] با جاهل و صاحب شبهه است میگردد و ولد
شبهه است بلا خلاف و لکن بشرط آنکه الحاق او شرعا ممکن باشد یعنی که از ابتدای وطی تا زاییدن او شش ماه که اقل مدت
حمل یا بیشتر تا آخر زمان حمل بوده باشد و اگر که کمتر از شش ماه باشد پس از شوهر او خواهد بود چنانکه در روایة بخصوص
منصوص است و از برای زن در صورت دخول و جهل او چنانکه منصوص و بلا خلاف است تمام مهر میباشد و [illegible]
هیچ مهر ندارد و روایتی که متضمن نصف مهر است بدون شرط دخول شاذ و مطروح است و در مسمی یا مهر المثل [illegible]
و بجهة فساد عقد دوم اقوی و لکن اظهر [illegible] میباشد و باید که معتده در صورت دخول و جهل عده اول را

تمام نماید و بعد از آن عده از برای دوم که وطی بشبهه است نیز بگیرد چنانکه مشهور و منصوص است و ابن جنید بیک
عده از برای هر دو اکتفا نموده است و منصوص است ایضا و لکن احتمال تقیه در آن میرود چنانکه احادیث اولی
نفی احتمال تقیید داده بلکه بقرینه دو روایة حمل اینها بر تقیه در غایة ظهور میباشد و مخفی نماند که مسئله مذکوره
بالنسبه بعالم از محرمات بعقد و بالنسبه بجاهل از محرمات بوطی میباشد و هر کس که در احرام حج یا عمره تزویج نماید بزنی
برای خود با علم بحرمت هر آینه آن زن برای او حرام مؤبد میگردد هر چند که دخول ننموده باشد بالنص و الاجماع خواه آنکه
حج و عمره واجبی باشد یا مستحبی یا از برای خود باشد یا غیر یا فاسد باشد یا صحیح معقوده محرمه باشد یا محله
اگر که با جهل بحرمت باشد پس عقد فاسد میباشد بالنص و الاجماع و در حرمت و عدم حرمت خلاف است و اشهر و اظهر عدم
آن است هر چند که دخول نیز نموده باشد و قول سلار و منقول از مقنع بحرمت آن مثل جاهل هر چند که دخول کرده باشد
ضعیف و حدیث مطلق او محمول بر صورت علم میباشد که در حدیث دیگر است و اما قول در خلاف و غنیه و سرائر
و وسیله و اصباح بحرمت اگر که دخول کرده باشد پس دلیل آن غیر از قیاس بر معتده که مقبول نیست معلوم نیست و
ادعای شیخ در خلاف اجماع را خلاف واقع است و در شرط بودن صحت عقد یا اکتفا بصورت آن لکن با اعتقاد صحت
دو قول است و ابن ادریس در سرائر دوم دانسته و اقوی اول است و اگر که زن محله باشد و عقد نماید محرم مرد را پس مشهور عدم
حرمت است بجهت عدم دلیل و از شیخ در خلاف قول بحرمت و ادعای برآن نیز نقل شده است و بلا اصل است و وطی نمودن
با زن خود در احرام مطلقا موجب حرمت آن نمیگردد بالاصل و بالاجماع **كفاية** و اما طلاق و لعان و قذف پس
هر کس که طلاق بدهد زن حره خود را سه طلاق بطریق عدی یا سنی یعنی آنکه ما بین اینها دو رجوع یا دو عقد یا
رجوع و یک عقد باشد هر چند که مطلق محلول باشد یا کبیر و حلول [illegible] طلاق که در ما بین اینها ملک رجوع باشد
عقد باشد هر چند که مطلق حر باشد هر آینه آن زن بر شوهرش حرام میگردد بالنص و الاجماع و اعتبار در عدد طلاق
در حره و مملوکه بحال زوجه است بالاجماع و بحال زوج مذهب عامه است و بعد از حرمت مذکوره هیچ کدام حلال
نمیگردد مگر اینکه تزویج نماید شوهر دیگری که او را محلل گویند بعقد صحیح و دوام و وطی در قبل بقوی که موجب غسل
گردد و بعد از آن طلاق بدهد و عده او اگر که صاحب عده باشد منقضی گردد پس از برای شوهر اول حلال میگردد
و حکم منصوص و اجماعی است مگر از سعید بن مسیب در وطی و شاذ است و چنانکه منصوص و بلا خلاف است قول
حرمت زن در حصول تحلیل و اسباب و شروط آن مقبول میباشد و در حدیث دیگر شروط [illegible] اوست که
اصحاب حمل آن بر استحباب نموده اند بلا وجه است و اگر که حصول تحلیل در حره بعد از دو یا یک طلاق و در مملوکه
بعد از یکی باشد پس نیز بود و منصوص در دو روایت است که عدد را هدم مینماید یعنی آنکه در عدد سه طلاق با
طلاق بعد از آن اعتبار یافته نمی باشد و عدد باید که از سر گرفته شود و احادیث دیگر که در اینها اعتبار مانده شده
است چون از اصحاب عمل باینها ننموده اند و محمول بر تقیه و مذهب عمر دانسته اند چونکه در خصوص آن در ما بین او
و جناب امیر المؤمنین علیه السلام خلاف شده و آن حضرت فرموده است که سبحان الله آیا محلل هدم سه میکند و هدم دو
نمیکند چنانکه شیخ از عبد الله بن عقیل بن ابی طالب روایة نموده است و هر کس که طلاق بدهد زن حره خود را
طلاق طلاق عدی و در ما بین اینها دو محلل خواه آنکه یک شخص باشد یا دو شخص بعد از سیم و ششم بهم رسد هر اینه
بعد از نه طلاق [illegible] مذکوره آن زن بر مطلق حرام مؤبد میگردد بالنص و الاجماع خواه آنکه حر باشد یا مملوک و
در آن از عامه علما میباشد و مراد از طلاق عدی آن است که بعد از طلاق در عده رجوع نماید و مواقعه کند بعد
از آن طلاق بدهد در طهر غیر مواقع و باقی شروط آن بعد از آن مراجعه و مواقعه در عده کند و هم چنین
تا سه طلاق و بسبب لزوم محلل بعد از سیم و ششم و حصول حرمت بعد از نهم شش طلاق از آنها عدی میشود و جمعی که
عدی نامیده اند بسبب تبعیت و مجاورت است و شرط بودن طلاق بعدی در حصول حرمت و عدم حصول حرمت بطلاق

سنی هرچند که صد طلاق باشد در احادیث مستفیضه و فقه الرضوی منصوص و باتفاق اصحاب است و بعضی
از احادیث که برخلاف آن است شاذ و قول ابن بکیر مثل قول او با اینکه در سنی بمحض محلل حلال میگردد و
ذیل موثق داخل در حدیث ذکر شده است و اصحاب همان ذیل را طرح نموده اند نیز شاذ است و مراد از طلاق
سنی آن است که بعد از هر طلاق و گذشتن عدة او تزویج نماید او را بعقد جدیدی و آن هر قدر که باشد
حرمة موبده حاصل نمیشود و بعد از هر سه طلاق حرام میشود و حصول محلل او را حلال میگرداند و در خصوص
حرمة موبده بنه طلاق در مملوک نص و اجماع هیچکدام نمیباشد و بعضی حرمة و بعضی عدم آن احتمال داده اند
و بعضی دیگر توقف نموده اند و در محل است و اما لعان و قذف پس هر گاه که ملاعنه با زن خود نماید هر آینه
آن زن براو بعد از لعان حرام موبده میگردد بالنص و الاجماع و معنی لعان و شروط و احکام بعد از این در قسم
سیم از این فن بیان نموده میشود انشاء الله تعالی و هر مردی که قذف نماید زن کر یا کنک خود را بنحویکه موجب
لعان بگردد اگر زن کر یا کنک نمیبود بمعنی که نسبت بدهد او را بزنا با دعوی مشاهده و عدم بینه پس آن منزله
لعان است و موجب حرمة ابدیه آن زن میگردد بالنص و الاجماع و بدون ادعای مشاهده مرد حد زده میشود و
حرام میگردد و با اقامه بینه بدعوی خود حد از او ساقط میگردد و زن نیز حرام نمیشود و بحرمت زن حد از مرد
ساقط نمیگردد بلکه بعد ثبوت قذف در هر دو حاکم حد زده میشود و زن حرام میگردد و بعد ثبوت همان زن
فیما بینه و بین الله براو حرام میگردد هرچند که قذف او را هیچکس نشنود و در حدیث آن نیز تصریح بآن شده و
و حکم بدون خلاف است مگر آنکه بسبب اختلاف در نسخ حدیث در اینکه کری و کنکی و اینکه با هم باشد یا
بیکی از آنها اکتفا میشود خلاف میباشد و اکثرین اکتفا بیک نموده اند و در غنیه و سرائر ادعای اجماع نیز بر آن
شده و اصح است و مؤید آن نیز در حدیث دیگر است که در آن کنکی تنها مذکور است و ظاهر آنجا است که علامه در
تحریم بعد از آنکه فتوی بتحریم در کر تنها داده است اشکال در آن نموده است و در الحاق نفی ولد که موجب لعان
است ایضا بقذف در حکم بحرمة با عدم آن دو وجه و عدم اصح است و در حکم مذکور فرقی در مابین مدخوله و غیر آن
چنانکه مقتضای اطلاق نص و فتاوی و صریح بعضی است نمیباشد بلی در نفی ولد با قول بالحاق شرط دانستن دخول
چنانکه بعضی فرموده اند نیکو است و با حرمة قبل از دخول اقوی بثبوت جمیع مهر است قیاس بر تنصیف آن در بعضی
مواضع نمیتوان نمود و اگر زن سلیمه مرد کر را قذف نماید پس صدوق در فقیه حکم بحرمة نیز نموده و حدیث مرسل
حسن ابن محبوب را که اصحاب اجماع بر تصحیح آن نموده اند او و کلینی و شیخ نیز روایت کرده اند و شهید رحمه الله
آن است و غریب و مجمل است و مخفی نماند که این روایت نیز مؤید اکتفا نمودن بکری تنها در زن نیز میگردد والله
اعلم **کفایة** و اما استیفاء عدد پس هر کس که چهار زن بعقد دایم داشته باشد هر آینه پنجم بعقد دایم
براو حرام میباشد بالنص و الاجماع خواه آنکه ایکس حر باشد یا مملوک و زنان احرار باشند یا مملوک یا بطریق
تلفیق بنحویکه تجویز آن ابتداء بشود و زیاده از چهار زن حلال نمیگردد بعد از مفارقت یکی از آنها بموت یا فسخ یا طلاق
و انقضاء عده رجعیه و اگر که عده داریه باشد و بعد از انقضاء عده زاید حلال میگردد بلا کلام و اگر که طلاق او باین
است بسبب نداشتن عده مثل غیر مدخوله بمجرد مفارقة او نیز زاید حلال میباشد بالنص و بلا خلاف و اما اگر که طلاق
او باین لکن عدة داریه باشد پس مشهور بمجرد مفارقة چنانکه مقتضای نصوص در جمع اختین است با عدم قول بفرق
زاید را حلال دانسته اند لکن بر وجه کراهت تا انقضاء عدة و جمعی کراهت را شدیده دانسته اند و مفید در مقنعه حرام
دانسته است مثل عده رجعیه لکن در جمع بین الاختین حرمة را بخصوص بعده رجعیه دانسته است و از اینجا معلوم میشود
که قول بفرق میباشد دلیل مشهور تمام نیست ما یری که اهتمام آن مسلم و حدیث معتبر ما اجتمع الحرام و الحلال الا و قد
غلب الحرام الحلال نیز وارد است و اگر که عقد سه زن داشته باشد و دو دیگر را بیک عقد بکند در صحت عقد ابتداء

بیکی نماید هر آینه عقد همان یکی صحیح و الحق فاسد میباشد بلا خلاف و اگر که هر دو را با هم عقد نماید پس اشهر بطلان
هر دو است و لکن اصح چنانکه اجود است در مسئله پنج زن در یک عقد نیز منصوص است و بعضی ادعای عدم قول
بفرق نیز نموده اند آن است که اختیار مینماید هر کدام را که بخواهد چنانکه سابقا در مسئله جمع بین الاختین نیز دانسته
شد و بدانکه چهار که جایز است باید که از برای حر چهار حره باشد یا دو حره و دو کنیز یا سه حره و یک کنیز و زیاده بر دو
کنیز از برای حر جایز نمیباشد خواه آنکه حره با او باشد یا نباشد و مع ذلک تحلیل آن بنا بر جواز نکاح کنیز است بعقد
بعقد دو شرط والا زیاده بر یک کنیز از برای او جایز نمیباشد چنانکه بیاید که در شرطش ترتیب ذکر میشود و از برای
مملوک باید که چهار کنیز باشد یا دو حره یا یک حره و دو کنیز و سه کنیز و یک حره و زیاده بر دو حره از برای او جایز
نباشد و حکی اجماعی است و بعضی فرموده اند که مملوک مبعض بالنسبه بکنیز مثل حر است و بالنسبه بحره مثل مملوک است
و مملوک مبعض بالنسبه بمملوک مثل حره است و بالنسبه بحر مثل کنیز است و بعضی حدیث مذکور است و تغلیب حرمة
بر حلیت نیکو است این حکم بالنسبه بعقد دایم است و اما در منقطع و ملک یمین پس هر کدام از حر و مملوک هر قدر
که بخواهند تزویج و وطی میکنند و حصری در آنها نمیباشد بالنص و الاتفاق در هر دو و بالنص و الشهرة در اول و
در انتصار و سرائر ادعای اجماع نیز بر آن شده است و علامه در تذکره فرموده است که آن قول هر کسی است که متعه را حلال
میداند پس قول ابن البراج که منع از چهار در آن نموده است هرچند که نصوص ایضا دارد ضعیف است و حمل نصوص
بر افضلیت یا تقیه شده است چنانکه سؤال صفوان که این بسبیل احتیاط است و فرموده امام که بلی اشعار بآن
دارد و قول بعضی که از آن معنی احتیاط معهود فهمیده اند و فرموده اند که سزاوار آنست که این احتیاط
ترک نشود ضعیف است در تحلیل که آیا مثل عقد یا ملک یمین است اشکال میباشد و اقوی چنانکه در تحلیل
معلوم است الحاق آن بملک یمین میباشد و بدانکه موافق ظاهر آیه و احادیث مستفیضه و شهرة بین المتقدمین
آنست که جایز نیست از برای حر تزویج نمودن کنیز را بعقد دایم یا منقطع مگر بشرط فقد طول و خوف عنت و
این دو شرط عقد باطل میباشد یا وجود آنها جایز و مباح میباشد و لکن مع ذلک صبر از آن و ترک تزویج
آن چنانکه در آیه است بهتر و اولی میباشد بسبب بدی سلوک و معاشرة کنیزان و حصول عار برای اینکه اولاد
و سبب آنها در حدیث است که ایشان صلاح خانه و کنیزان خراب خانه میباشند و مراد از فقد طول عجز از
دادن مهر و نفقه حره است و مراد از خوف عنت خوف مشقت شدیده است بسبب ترک آن یا وقوع در زنا و
حدیکه مترتب بر آن میباشد بسبب غلبه شهوة و اصل عنت شکستن استخوان است بعد از بستن آن و استعمال نموده
میشود در هر مشقة و ضرر که بوده باشد و عدم فرق در عقد دایم و انقطاع ظاهر اطلاق آیه و احادیث و عبارات
اصحاب و صریح مسالک و بلکه رحمة الله است و قول بعض متاخرین باختصاص حکم بدایم ضعیف است و قول مشهور در
مابین متاخرین با عدم دو شرط مذکور جواز تزویج با کراهة و قول بعضی از ایشان بتفصیل با آنکه در دو عقد او حرم
باشد و بغیر او و حرمة در اول و جواز در دوم و قول جمعی دیگر از ایشان بحرمة و لکن با صحة عقد همگی ضعیف است و
شهرة در مابین ایشان که عمده دلیل ایشان است بسبب اختلاف ایشان و مسبوق بودن بشهرة متقدمین نیز ضعیف
میباشد و اما تحلیل پس ملحق بملک یمین است و بعقد ملحق نمیباشد و تحقیق آن انشاء الله بیاید بنا بر قول بمنع مطلقا عقد بیک
بیشتر جایز نمیباشد چونکه خوف عنت که یکی از دو شرط جواز است بآن مندفع میگردد و اما بنا بر قول بجواز پس عقد
دو کنیز جایز میباشد و بیشتر از دو چنانکه سابقا دانسته شد جایز نمیباشد و بدانکه بنا بر قول بجواز در حق حر
یا در حق مملوک که جواز آن مطلقا است و مشروط بشرطی نمیباشد یا بنا بر قول بمنع در حق حر در صورتیکه قادر بر
وطی حره باشد و خوف عنت نیز داشته باشد در هر یک از این سه صورت جایز نیست تزویج نمودن کنیز از برای
بعقد دایم یا منقطع مگر باذن حره بالنص و الاجماع و با اذن او صحیح میباشد بالنص و الاجماع و با عدم اذن او باطل

میباشد چنانکه منصوص در آن اکثر بین است و ادعای اجماع در سرائر و تبیان و مبسوط نیز بر آن شده است
و چنانکه در روایة حذیفة ابن منصور است تفریق نموده میشود مابین آنها و مرد تادیب نموده میشود بهشت یک
تازیانه و نصف ثمن حد زانی و دلیل میباشد و قول بمخیر بودن زن حره در اجازه عقد کنیز و نبودن آن
مثل فضولی نیز قوی است چنانکه در مسئله عقد دختر برادر و دختر خواهر بر عمه و خاله سابقا دانسته شد و قول
بمخیر بودن حره در فسخ عقد خود نیز روایة دارد و لکن ضعیف است و اگر که بر عکس یعنی تزویج و عقد حره
بر کنیز بشود پس با علم حره باینکه در تحت او کنیز است عقد جایز و لازم میگردد و با جهل او اختیار دارد برای
فسخ عقد خود میباشد بالنص و الاجماع در هر دو و قول منقول از تبیان با اختیار او در فسخ عقد کنیز نیز هم
ضعیف و بلا وجه است و اگر که حره و کنیز را در یک عقد تزویج کند پس چنانکه در حدیث صحیح دلالت بآن است
بالنسبه بحره صحیح و بکنیز باطل میباشد و قول شهید در مسالک بالحاق نمودن عقد او بالنسبه بکنیز بفضولی و موقوف بودن
صحة آن بر اجازه حره بدون وجه است و حدیث بنا بر غاید آن رد میکند انتخواهد بود و اما قول علامه در مختلف بفسخ
بودن عقد حره ایضا بجهة بودن آن قابل تعدد بین ضعیف است والله اعلم **کفایة** و اما کفر پس بلکه جایز
نیست از برای مسلم نکاح نمودن کافر غیر کتابیه خواه ابتداء و یا استدامة یا دوام یا انقطاع یا ملک یمین بهر طور از
کفر که باشد حتی ناصبیه که عداوة اهل البیت علیهم السلام داشته باشد بالنصوص و الاجماعات و اما نکاح کتابیه یعنی
یهودیه یا نصرانیه یا مجوسیه و بطریق ابتداء پس در آن اقوال بسیار است بسبب اختلاف آیات و احادیث و اختلاف
نظر اصحاب در جمع آنها سید مرتضی و ابن جنید در بین مطلقا حرام و صدوقان و ابن ابی عقیل مطلقا جایز با کراهة
دانسته اند و اکثر متاخرین بطریق دوام حرام و بمتعه و ملک یمین جایز و جمعی دیگر در حال اختیار حرام و در اضطرار جایز
و لکن ابن جنید آنها را در عقد دایم حرام و بملک یمین مطلقا جایز و ابن حمزه و ابن البراج در دوام حرام و در متعه
جایز و بعضی دیگر در عقد مجوسیه بخصوص مطلقا حرام دانسته اند و در تبیان و سرائر ادعای اجماع بر قول اول
نیز شده است و مشهور ما از اینها قول اول و سیم و اشهر این دو دوم میباشد و اظهر آنست که نکاح هر یک از سه فرقه
بطریق دوام جایز نمیباشد چنانکه مقتضای آیات و احادیث است و سید مرتضی و سلار و در غنیه و تبیان و
سرائر ادعای اجماع نیز بر آن شده است و احادیث جواز محمول بر تقیه یا اتقا است و آیه والمحصنات من الذین اوتوا
الکتاب بحکم احادیث وارده در آن بآیه ولا تمسکوا بعصم الکوافر و آیه ولا تنکحوا المشرکات و فتیاتکم المؤمنات و امثال
آنها منسوخ شده است با آنکه ظاهر آن بطریق انقطاع میباشد و اما بطریق انقطاع و ملک یمین در یهودیه و نصرانیه
جایز میباشد با کراهة چنانکه مقتضای احادیث و آیه محکوره و آیه او ما ملکت ایمانکم و اجماع در خلاف و تبیان و مجمع
البیان و غنیه است و حدیث منع محمول بر کراهة میباشد و اما در مجوسیه پس چنانکه مقتضای اطلاق صحیح و عبارة
فقه الرضوی و صریح صحیح دیگر است و اجماع در تبیان و سرائر بطریق انقطاع نیز جایز نمیباشد و بملک یمین جایز
میباشد و مع ذلک چنانکه در حدیث است وطی نماید و عزل کند و طلب نکند اولاد از او و قول بکراهة شدیده در انقطاع
آن بسبب ورود دو حدیث در جواز آن هرچند که ضعیف است بدون وجه نیست و مخفی نماند که از احادیث این
باب معلوم میشود که مجوسیه داخل اهل کتاب نمیباشد و اهل الکتاب و عند الاطلاق منصرف بآنها نباید باشد
هرچند که مشهور اصحاب برخلاف آنست و بعد از اینها بدانکه اگر یکی از زن و مرد یا هر دو باهم قبل از دخول مرتد
از اسلام بگردند پس فی الحال نکاح آنها باطل میگردد خواه آنکه ارتداد فطری باشد یا ملی و اگر که ارتداد از زوجه
باشد هر آینه مهر ندارد چونکه هر وقت قبل از دخول از جانب آن باشد مستحق مهر نمیگردد مگر در یک صورة که مفوضه
مهر را بحکم نقض میدارد و آن فسخ نمودن او است بجهة عنن زوج با خصا و اگر که از جانب زوج باشد جمیع مهر بر زوج لازم
میباشد و در اینکه نصف است مثل طلاق یا آنکه جمیع است بجهة بطلان قیاس دو قول و اقوی دوم است و

و بعد از این دانسته خواهد شد و در صورة تسمیه حقیقة همان مسمی و بدون صحة قیمة آن یا مهر المثل و بدون
تسمیه بالمرة متعه خواهد بود و اگر که ارتداد بعد از دخول و از زوجه مطلقا یا از زوج بطریق غیر فطری باشد
هر آینه بطلان نکاح موقوف میباشد بر انقضاء عدة طلاق و با رجوع باسلام قبل از انقضاء نکاح ثابت
و با عدم آن باطل میگردد و اگر که از زوج بطریق فطری باشد هر آینه فی الحال نکاح باطل میگردد و رجوع
او مقبول نمیباشد و قتل او واجب و مال او بجهة ارتداد از او خارج میگردد و زوجه عده وفات را نگاه میدارد
و جمیع مهر در هر دو صورة بر زوج میباشد و هر گاه که اسلام بیاورد زوج کتابیه و بدون زوجه پس نکاح
بحال خود باقی میباشد قبل از دخول باشد یا بعد از آن بعقد دایم باشد یا منقطع زوج او کتابی باشد یا کافر
مطلق نکاح او از برای مسلم ابتداء تجویز بشود یا نشود و اگر که زوجه اسلام بیاورد بدون زوج پس قبل از
دخول فی الحال نکاح باطل میگردد بسبب عدم عده و زوجه مهر ندارد خواه آنکه زوج کتابی باشد یا کافر و بعد از
دخول بطلان نکاح موقوف بر انقضاء عده طلاق میباشد و با عدم اسلام قبل از انقضاء ظاهر میگردد بطلان
نکاح و بینونة زوجه در حین اسلام او و با رجوع باسلام ظاهر میگردد بقاء نکاح و شیخ در نهایه و استبصار
و تهذیب فرموده است که نکاح منفسخ نمیگردد با انقضاء عده مطلقا بلکه اگر زوج ذمی و قایم بشرایط ذمه
باشد هر آینه نکاح صحیح و باقی است و لکن منع نموده میشود زوج از دخول بر زوجه در شب و از خلوة
با او و در بردن او از بودن او در بلاد الحرب و احادیث او ضعیف و مجهول و در خلاف رجوع از آن نموده و
خلاف آن اتفاق را ادعا فرموده است و عدم جواز میل بعضی از متاخرین با او و تردد بعض دیگر نمیباشد
و اگر که هر دو باهم اسلام بیاورند پس نکاح بحال خود باقی است و اگر که زوج و زوجه هر دو کافر و غیر کتابی
باشند و باهم اسلام بیاورند پس نکاح باقی است و اگر که صغیر باشند و ولی آنها را نکاح کرده باشد پس اسلام
آنها تابع اسلام یکی از پدر و مادر میباشد و معتبر اسلام با عتبار داخل کردن اسلام است و اعتبار بغیر از آن باطل
نمیباشد و قول بان از زمان مرد است و اگر که یکی از آنها اسلام بیاورد و قبل از دخول باشد پس فی الحال نکاح باطل
اسلام آورنده زوج باشد یا زوجه و اگر که زوجه است مهر ندارد و اگر که زوج است نصف یا جمیع بنا بر اختلاف
سابق بر او میباشد و اگر که بعد از دخول باشد هر آینه بطلان نکاح موقوف بر انقضاء عده طلاق میباشد
با انقضاء و عدم اسلام دیگر ظاهر میگردد بطلان آن در حین اسلام و با اسلام دیگری قبل از انقضاء ظاهر
میگردد بقاء نکاح و بر زوج نفقه ایام عدة با دخول و اسلام زوجه میباشد و با اسلام زوج نمیباشد چونکه
مانع از جانب زوجه میباشد با قدرت او بر رفع آن و هم چنین است در مسئله سابقه و اگر که کافر یا ذمی اسلام
بیاورد و در تحت او بیشتر از چهار زن باشد هر آینه اختیار مینماید چهار را بدون عقد جدید و رها میکند
زاید را بدون طلاق لکن بشرطیکه در آن چهار از جهة دیگر مانعی در شریعت نباشد مثل اینکه همگی کتابیه باشند
یا اگر که کافر باشد با او نیز اسلام بیاورند و الا دانسته شد که نکاح کافر ابتداء و استدامة هیچکدام جایز نمی
باشد و مع ذلک باید که قاعده نصاب و عدد سابقه که از برای حر و مملوک بالنسبه بحرائر و ممالیک قرار داده
شد نیز مراعات نماید و حدیثی که در رها نمودن زاید لفظ طلاق دارد محمول بر معنی لغوی است بلا کلام
و تمام این مسائل منصوص و بلا خلاف میباشد و بدانکه در موثقه عمار وارد شده است که مملوکی باذن آقای خود
تزویج نموده است بعد از آن گریخته است پس امام علیه السلام فرمودند که از برای آن زن بر آقا نفقه نیست و نکاح
باطل و زن باین میگردد و گریختن مملوک مثل طلاق و بمنزله ارتداد از اسلام میباشد و اگر که رجوع نمود و عده
نگذشته و تزویج بغیر ننموده است هر آینه نکاح باقی و اگر که گذشته و تزویج نموده است هر آینه راهی براو نیست
و صدوق و شیخ در نهایه و ابن حمزه بآن عمل نموده اند و اکثرین از آن اعراض نموده اند و حکم بینونت را موقوف

بر طلاق و ما تنها آن دانسته اند و اصح است یا آنکه محل هیچکدام از مذکورین بر طبق مضمون روایة بالتمام
نمی باشد چو یکی ابن حمزه بشرط بودن مملوک زوج از برای کنیز غیر آقا دانسته و روایة و کلام شیخ و صدوق
بلکه ظاهر روایة در غیر آن است و ظاهر روایة خروج از عده و تزویج هر دو را صیغه نماند و هیچکدام تزویج را
نفرموده اند بنا بر این روایة محل اعتماد نمی باشد والله اعلم **کفایة** بدانکه تساوی که از کفائة و کفو
گویند در ما بین زوج و زوجه شرط تزویج میباشد بالنص والاجماع اما در اسلام که مقابل کفر است و ما
هر دو پس متفصل است که دانسته شد که تزویج در ما بین مسلم و کافره و کافر و مسلمه از غیر اهل کتاب مطلقا
و تزویج […] اهل کتاب غیر مجوسیه بطریق دوام و ابتداء و از مجوسیه بطریق غیر ملک یمین ابتداء و هیچ یک را
شد جایز نمی باشد و اما در ایمان یعنی اثنا عشری بودن و موالات با دوازده امام داشتن بر اصح و اشهر نسبت
که بالنسبه بزوج شرط میباشد و تزویج زن مؤمنه بغیر مؤمن هر چند که مسلم باشد یا مستضعف
جایز نمی باشد چنانکه مقتضای آیات و احادیث معتبره مستفیضه است و ادعای اجماع نیز بر آن شده است بلکه
آنکه سابقا در فرع اول در باب […] دانسته شد که مخالف مذهب که او را مسلم گویند کافر میباشد و مخصوص
در این باب بعد از سؤال از تزویج نمودن با ایشان فرموده اند که جایز نیست و بعد فرمودند که خداوند میفرماید که فلا
ترجعوهن الی الکفار لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن و قول محقق و مفید و ابن سعید بجواز آن در غایت ضعف
و احادیث آن با وجود عدم دلالت محمول بر تقیه است و اما بالنسبه بزوجه پس شرط نمی باشد و تزویج نمودن مرد
مؤمن بغیر زن مؤمنه چنانکه اصح و اشهر و مقتضای احادیث است ایضا جایز میباشد و در تذکره ادعای اجماع
بر آن شده است و قول سلار بمنع از سوای زنان بله و مستضعف و ادعای اجماع را بر آن ضعیف
است بلی منع در زوجه ناصبیه مثل منع در زوج ناصبی چنانکه سابقا دانسته شد اتفاقی و بلا کلام می
و تمکن و قدرة بالفعل بر ادای مهر شرط در صحت عقد در نزد محقق معنی کفو و هم سر بودن نمی باشد بالاجماع و
شرط بودن تمکن از نفقه بطریق فعل یا قوة قریبه خلافی میباشد و از طرفین ادعای احادیث و شهرت و اجماع
نیز شده است و حق آنست که مفاد احادیث قایلین بعدم اشتراط همین قدر است که فقر زوج مانع از تزویج
نمودن با او نمی باشد بلکه طلب نمودن مرد فقیر تزویج را و اجابة نمودن زن او را ولی او با آنکه خلق و دین او مرضی
باشد مستحب میباشد و این معنی دخلی بما نحن فیه ندارد و با رضا دادن زن بفقیر در تزویج نمودن خود بلا
خلاف جایز میباشد و محل خلاف در مثل تزویج نمودن وکیل مطلق و ولی و امثال اینها است و شک نیست که
غبطه و مصلحة و رفع حرج و ضرر در تصرفات وکیل و امثال آن شرط میباشد و تزویج نمودن زن را بمرد فقیر
و عاجز از نفقه خالی از مصلحة بلکه مشتمل بر حرج و ضرر میباشد و لهذا در حدیث هر چند که مرسل است وارد
شده است که معنی کفو آنست که مرد عفیف و صاحب یسار باشد و هم چنین در حدیث دیگر هر چند که
وارد شده است که پیغمبر صلی الله علیه وآله در خطبه نمودن معویه فاطمه دختر قیس را فرموده است که او گدا است
و مال ندارد پس حق با قایلین باشتراط میباشد بلی شرط بودن اسلام و ایمان نیست چنانکه دانسته شد که رضا
بفقیر صحیح و با رضا خلاف در صحة نمی باشد و از اینجا است که قایلین بعدم اشتراط تمکن اعسار مرد را بعد
از کمال اسلام او شرط در وجوب اجابة دانسته اند و در خیار بودن فسخ از برای زن در صورتی که جاهل باشد
بعسر زوج او بفقر مرد نیز اختلاف نموده اند و حکم بلزوم عقد نکرده اند مگر بعضی از ایشان و بعضی دیگر حکم به
ثبوت خیار نموده اند و قایلین باشتراط حکم بلزوم اصلا نموده اند و قایلین اتفاق بر ثبوت خیار نموده
اند بجهة رفع ضرر و حرج و اگر در صورت تجدد عجز و فقر نیز خلاف در خیار زن در فسخ نموده اند و اصح عدم
خیار است بلکه باید او را طلاق دهد یا اجبار نمود و قول بودن فسخ بدست و بنظر حاکم بدون طلاق نیز میباشد

میباشد و ضعیف است و جمعی فرموده اند که مقصود قایلین باشتراط همین ثبوت خیار است
و ظاهرا ادعای اجماع نیز بر این نموده اند و ما حصل آن است که قدرة بر نفقه بالفعل یا بالقوة شرط در
معنی کفائة و در لزوم عقد میباشد و عقد با عدم آن فضولی و موقوف بر رضای زن خواهد بود و اما تساوی
مرد و زن در حریة و هاشمیة و عربیة و صنعت و شرافة پس در هیچکدام بلا خلاف شرط نمی باشد و قول ابن جنید
بعدم جواز تزویج نمودن زن هاشمیه بغیر هاشمی با آنکه حلال بکردن و صدقه بر کسی که بر او حرام میباشد و حدیث
هم در موضع ضعیف و معارض باقوال و افعال حضرات ائمه معصومین علیهم السلام و بلا شک مکروه است تزویج نمودن
مؤمنه را بفاسق و در شارب الخمر کراهة شدیدتر است و در حدیث است که هر کس که دختر خود را بشارب
الخمر تزویج نماید پس بتحقیق که قطع رحم بالنسبه با او نموده است و در روایة دیگر […] بر او هزار لعنت و
حدیث دیگر بوده است که شارب الخمر تزویج نموده نمیشود هر گاه که خطبه نماید و در دیگر است که هر کس که دختر خود را
بشارب الخمر تزویج نماید گویا که راننده است او را بسوی زنا و بعضی بمطلق فاسق حرام دانسته اند و قوت آن
من کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یستوون نیز دلیل او است بلکه حکم ببطلان نمیشود و اینکه مشهور تزویج بنماید مولی
مرقاة خود را که او را ملحم گویند و دختر او را ایضا خصوصا در صورتیکه تربیة و کفالة او نموده باشد و
صدوق در مقنع حرام دانسته اند و ضعیف است و اینکه تزویج بنماید اینکس که تربیة و کفالة او نموده باشد
زنی را که هم شوهر مادر او یا غیر پدر بوده است خواه آنکه تزویج غیر قبل از پدر باشد یا بعد از آن و تخصیص
بعضی حکم را باول بدون وجه است و اینکه تزویج بنماید پسر خود را بدختر زنی خود که قبل
باشد او را بعد از مفارقة اینکس و هم چنین تزویج دختر خود به پسر او چنانکه مستفاد از تعلیل در حدیث
این حکم است که فرموده اند که پدر پسر بمنزله پدر آن دختر میباشد و حلال آن بر کراهة و بلا خلاف بجهة نصوص
دیگر است در جواز آن و اما تزویج نمودن اولاد خود با اولاد او که قبل از تزویج با او زاییده است پس جواز آن
منصوص و بلا کراهة و بلا خلاف است و هم چنین است حکم و کراهة تزویج اولاد خود را با اولاد موطوءة
ملک یمین چنانکه بخصوص نیز منصوص است و بلکه صدوق در علل و شیخ در تهذیب روایة نموده اند که
حلال نیست از برای هیچکس آنکه جمع نماید دو دختر از اولاد فاطمه را بجهة آنکه خبر میرسد بفاطمه و شاق
میگردد بر او و سند حدیث در علل نیکو و مروی از امام جعفر علیه السلام و در تهذیب مرسل و مضمر میباشد و
اصحاب آن را در فتاوی خود ذکر نکرده اند و اقل مرتبه آن کراهة خواهد بود و مثل آن در کراهة با آنکه
اطلاق غیر حلال بر آن شده است بسیار است از قبیل حلال نیست از برای زنی که ایمان بخدا و روز
قیمة دارد اینکه […] زنان شما […] است که عزیز در نظر اهل خود و ذلیل در نزد شوهر خود
و در حدیث دیگر که و میمنه زن در سبکی مهر او و آسانی تزویج است و در دیگر آسانی زاییدن
خلق او است و در دیگری است که بهترین خصال مردها بدترین خصال زنان میباشد بخل و تکبر و ترس
چونکه بخل در زن موجب حفظ مال خود و مال شوهر و تکبر موجب منع از مکالمه با غیر بکلام نرم و ترس
موجب بیرون نرفتن از خانه و پرهیز نمودن از مواضع تهمة بجهة خوف از شوهر میباشد و در حدیث
دیگر بدترین زنان شما عقیم و […] لجوجه عاصیه ذلیله در قوم خود و عزیزه در نفس خود و حصان بر
شوهر خود یعنی بی رغبة و هلوک بر غیر شوهر یعنی رغبة دارنده […] و هند و سند
و […] یعنی قندهار و کرد و زنان احمقاء و مجنونه […]
زنان و […] نطفه خود را هر کس که ایمان […] والحمد […]
الارشاد الثانی در بیان عقد نکاح است و در آن چند مطلب است **المطلب الاول** در بیان خطبه

و عقد دایم و منقطع و در آن چند کفایة است **کفایة** بدانکه نکاح مشهور است که در لغت بمعنی وطی
و در شرع بمعنی عقد آن است و باید که در مواضع استعمال آن رجوع بقراین شود و سبب اباحه وطی شرعیه
وطی اقلا دو چیز است عقد و ملک یمین و هر یک از اینها بر دو قسم است عقد دایم و منقطع و ملک عین و منفعة
که بتحلیل حاصل میشود بلی اسباب اباحه وطی با اخراج چهار چیز میباشد و غرض در این مطلب بیان احکام خطبه و
عقد دایم […] و عقد منقطع است و مستحب است از برای مرد یا ولی یا وکیل او خطبه نمودن یعنی طلب کردن
تزویج را از زن یا ولی یا وکیل او و هر وقت که مؤمن قادر بر نفقه خاطب شود هر آینه اجابة او چنانکه ظاهر
و ظاهر حدیث نبوی مشهور صحیح […] است که در سرائر است با قید قدرت بر نفقه در آن واجب بر زن
یا ولی یا وکیل او میباشد و ترک آن معصیت است و اگر که بالنسبه بولی بر […] عضل و منع […] هر آینه […]
[…] ساقط میگردد بلا خلاف و استثنی نمودن بعضی اصحاب صورتی را که زن یا ولی او طالب و منتظر
بهتر از او باشد بلا دلیل است بلی اگر که غیر او خواه بهتر یا مساوی […] که کفو و خاطب بالفعل باشد
وجوب اجابة بالنسبه بهر دو تخییری خواهد بود و اما قول بعضی دیگر که عاصی بودن او در صورتی است که عدم اجابة
بجهة تکبر و اعتقاد آنکه مؤمن قادر بر نفقه کفو نیست بوده باشد و اگر که بجهة اغراض و مصالح دنیویه دیگر
بوده باشد هر آینه عاصی نخواهد بود پس آن نیز مثل اول بلا دلیل و هر دو از اجتهادات در مقابل نص است و
حدیث نبوی مشهور این است که اذا جاءکم من ترضون خلقه و دینه فزوجوه الا تفعلوه تکن فتنة فی الارض و فساد
کبیر و قید قدرت بر نفقه از حدیث مزبور در سرائر زیاده بر آنچه سابقا در معنی کفو دانسته شد معلوم
است و در کراهة یا حرمة داخل شدن در خطبه غیر بعد از اجابة او خلاف است و اصح کراهة است مثل دخول
در معامله برادر دینی که سابقا دانسته شد و قول بحرمة ضعیف است بلی قول بحرمت آن در صورتی که سبب اذیت
مؤمن و حصول عداوة در ما بین ایشان شود متین است و شاید که مراد قایل بحرمة مطلقا همین صورة باشد چونکه
زیاده بر حدیثی که ضعیف است استدلال بهمین سبب نموده است و بعد از رد تحریم بلکه مکروه ایضا نیست
بالاجماع و قبل از ظهور رد و اجابة قایل بحرمة نشده است و بعضی مکروه دانسته اند و ضرری ندارد چونکه
حدیث شامل آن میباشد و در صورة حرمة اگر که اجابة او شود و عقد بنماید هر آینه عقد او بلا خلاف
صحیح میباشد و مقتضای حدیث و کلام اصحاب آنست که این حکم در دخول بر خطبه مؤمن است و دخول بر
خطبه ذمی هر گاه که ذمی را خطبه کند نمود و اجابة شده باشد حرام نخواهد بود و خطبه زن شوهر دار در
تصریح و تعریض هر دو حرام میباشد بالضرورة و بلا کلام و خطبه عده دار بعده رجعیه تصریحا و تعریضا
از برای غیر زوج نیز حرام میباشد بالاجماع و از برای زوج تصریحا و تعریضا جایز میباشد بالاجماع لکن بشرط
که زن بر او حرام مؤبد […] و بسبب بینونة نگردیده باشد و اگر که گردیده باشد […] تصریح در هر دو صورة
و تعریض در صورة حرمة ابدیه جایز نمی باشد بالاجماع و اما در عده وفات و عده بائنه مطلقا از برای غیر زوج
تصریحا حرام و تعریضا جایز میباشد و از برای زوج تصریحا و تعریضا جایز میباشد لکن بشرطی که حرام فی الجمله
یا حرام مؤبد بر او نباشد که اگر باشد هر آینه در دوم تصریحا و تعریضا جایز نمی باشد و در اول که حرام فی الجمله
تصریحا و تعریضا نیز جایز میباشد اگر که بینونة بنحوی باشد که حلیت آن بعد از عده موقوف بر محلل نمی باشد و الا
تعریضا جایز و تصریحا حرام میباشد و حکی اجماع است مگر بعضی متأخرین که در همین قسم اخیر که حلیت […]
بر محلل است تعریضا نیز حرام دانسته اند و ضعیف است و […] از شیخ که در جواز تعریض غیر زوج در مختلعه که
یکنوع از باین است و حرام مؤبد بر زوج نیست تردد نموده است چونکه مختلعه فی الجمله در […] عصمة زوجیة است
در رجوع زوج هر چند که برجوع در بذل باشد فی الجمله جایز میباشد و ضعیف است ایضا و ما حصل آن است

آنست که تصریح بخطبه عده دار حرام میباشد مطلقا مگر از برای زوج در عده که بعد از آن نکاح از برای او جایز
باشد و زن حرام نگردیده باشد و تعریض جایز است از برای هر کسی که جایز باشد از برای او تزویج بعد از
عده و از برای زوج ایضا هر چند که تزویج بعد از عده از برای او جایز نباشد ما دام که حرام مؤبد بر او نباشد
و هر کس که زن بر او حرام مؤبد گردیده بسببی از اسباب هر آینه خطبه آن زن برای خود نه تصریحا و تعریضا حرام
میباشد و در حرمة فرقی در اینکه بنفس خطبه نماید یا بواسطه نمی باشد و اصحاب فرموده اند که اعتبار در حکم
حلیة و حرمة تابع حلیة و حرمة خطبه میباشد و شاید که بجهة اعانة بر معصیة باشد و در صورة حرمة تصریح و
تعریض اگر که تصریح بنماید هر آینه موجب حرمة نکاح زن نخواهد گردید بالاجماع و تعریض عبارت است
از گفتاری که احتمال اراده تزویج و غیر آن هر دو داشته باشد و اراده تزویج از آن اظهر باشد مثل اینکه
بگوید که طالب تو بسیار است و ترا بسیار دوست میدارم و امثال اینها و تصریح گفتاریست که احتمال غیر
را ندارد مثل اینکه میخواهم که ترا بعد از عده تزویج نمایم **کفایة** مشهور و منصوص این است که
حضور دو شاهد عادل در عقد شرط نمی باشد خواه عقد دایم یا منقطع یا ملک یمین یا تحلیل و قول ابن
ابی عقیل باشتراط آن در دایم شاذ و حدیث آن محمول بر تقیه است چنانکه در حق آن و مکاتبه بودن اشعار
بآن […] موثق دیگر تصریح بآن شده است بلی استحباب بلکه شدة استحباب آن بجهة دفع تهمة و حفظ نسب
تحقق میراث و تسمیه و نفقه ثابت و منصوص میباشد چنانکه اعلان و اشکارا نمودن آن بهمین سبب نیز منصوص
و مستحب مؤکد است و بالاتفاق واجب نمی باشد و خطبه خواندن قبل از عقد و قبل از خطبه نیز مستحب میباشد
و اقل آن تحمید است و اکمل آن بر آن نمودن صلوات بر رسول خدا و استغفار است و افضل آن خطبهای آن
که در این باب از معصومین علیهم السلام وارد شده است و شرط در متعاقدین کمال عقل و بلوغ و رشد و اختیار
و عقد مجنون و سکران و طفل و سفیه و مکره از هر یک از طرفین که باشد جایز نمی باشد بلا خلاف […]
کرده شده است در خصوص صحة تزویج نمودن زن سکری خود را با رضا شدن او بعد از آنکه بهوش آمده
قبل از دخول یا بعد از آنکه با او دخول شده است هر چند که صحیح است و شیخ در نهایه و ابن البراج با آن عمل نموده
لکن در نزد سایر اصحاب متروک و مطروح میباشد و گمان حقیر آن است که حکم بصحة آن بعد از رضا و اقرار
و همان رضا و اقرار ایجاب از او خواهد بود نه اینکه عقد فضولی باشد و رضا و اقرار کاشف از آن باشد و اما
ذکوریة و متعاقدین پس شرط نمی باشد و عقد نمودن زن از برای خود و غیر خود ایجابا و قبولا بلا خلاف جایز
باشد و قول بمنع از آن از […] است و بعد از کمال و اهلیة متعاقدین […] ایجاب و قبول از جانبین بلفظی
که صریح در تزویج است واقع و صادر گردد و بفعل چنانکه در معاملات تجویز شده است جایز نمی باشد چونکه
معاملات بسبب قراین غیر منفکه صراحة میباشد و لفظ صریح آن زوجت و انکحت و متعت است و قبول در […]
لفظها است که دلالت بر رضا با ایجاب بنماید مثل قبلت و امثال آن موافق با ایجاب باشد یا نباشد بلا خلاف
در زوجت و انکحت در دوام اظهر و استعمال اینها در منقطع نیز جایز است بلا خلاف و متعت در انقطاع
و در استعمال آن در دوام خلاف است و اکثر جایز ندانسته اند و محقق و شهید در لمعه و علامه در ارشاد
و شیخ در نهایه و جمعی دیگر جایز دانسته اند و اصح است بجهة آن صراحت فی الجمله و ورود روایة بآن در باب متعه
و اخلال بذکر مدة و بعد از این دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی و اما ماضویة و عربیة و اقتران ایجاب و قبول
بیکدیگر و تقدیم ایجاب بر قبول پس دلیلی بر لزوم اینها نمی باشد بلکه از احادیث خلاف اینها استفاده میشود
هر چند که لزوم اول و دوم و سیم را اکثر […] میباشد و اما چهارم پس عدم لزوم آن مشهور است و ادعای
اجماع در مبسوط و سرائر نیز بر آن شده است لکن بلفظ قبلت بلکه بمثل تزوجت و امثال آن نیز […]

مرکو وظیفه او قبول است ابتدا بصیغه نماید وچنانکه فرموده اند قبول او در اینصورت بمنزله ایجاب میباشد
وهم چنین عدم لزوم مرتبه از برای عاجز از آن وعدم وجوب توکیل نیز مشهور میباشد بلکه بلا خلاف است
عدم وجوب تعلم مطلقا اصح است هرچند که اشهر وجوب آن است اگر که مستقدر آن نباشد واما اگر
عاجز از نطق مطلقا میباشد مثل کنک پس بلا خلاف ایجاب یا قبول را با شاره ادا مینماید وتوکیل از جانب
نباشد بلی توکیل در عقد مطلقا جایز میباشد بلا خلاف ولکن وکیل در ایجاب باید که زوجتک
موکلک فلان بگوید ومنکحت جایز نیست ودر قبول قبلت لموکلی فلان یا لفلان یا قبلت مطلقا بگوید
لنفسی جایز نیست بخلاف عقد بیع و سایر عقود دیگر که وکیل در ایجاب بعتک ودر قبول قبلت لنفسی
میگوید وجایز است واز اینجا است که عقد نکاح با انکار موکل باطل وعقد بیع با انکار او از برای وکیل
واقع میباشد چنانکه سابقا در قسم اول از این فن دانسته شد وسبب آن است که زوج وزوجه در عقد
بمنزله مثمن وثمن است در عقد بیع واموال که محل ورود بیع است قابل نقل میباشد وفروج که محل ورود
نکاح است قابل نقل بغیر نمی باشد وبعد از جواز آن بوکالت جایز نیست که موکله را وکیل بنفس خود تزویج
نماید مگر اینکه اذن بطریق عموم یا خصوص داشته باشد بنا بر اصح جواز است وقول بعضی بمنع مطلقا ضعیف
است وغایت الامر آنست که متوجه ایجاب وقبول یک شخص میگردد وجایز میباشد وبعد از اینها باید که متعاقدین
یعنی زوج وزوجه باشاره یا باسم یا بوصف رافع الجهالة تعیین نموده شوند وبدون تعیین جایز و
صحیح نمی باشد بالاجماع خواه آنکه رؤیت در میانه شده باشد یا نشده باشد ولکن در این مقام حدیث
صحیحی است که اگر شخصی تزویج نماید یکی از دخترهای خود را بشخصی واسم او را نبرد ولکن در نفس خود او را
قصد نماید وبعد با زوج اختلاف نمایند در معقوده هر آینه باید که پدر قسم بخورد اگر که زوج همه را
دیده باشد وبر او عیانا بینه وبین الله واجب است تسلیم نمودن همان قصد او را نموده است واگر که
ایشان را ندیده است هر آینه عقد باطل میباشد وبسبب مخالفت آن با قاعده مذکوره اجلاء در این وشهید
مسالک وروضه طرح آن نموده اند واکثر عمل بآن عمل نموده اند لکن بعضی اذا نما عمل ... بعضی بعد
دانسته اند وبعضی دیگر مثل محقق وعلامه بسبب آنکه دو تزویج دلیل بر تفویض تعیین به پدر میباشد دانسته
اند تا آنکه موافق با قاعده باشد واظهر است وبدانکه نکاح فضولی از هر طرف که باشد صحیح وموقوف
بر اجازه مولی طرفین یا ولی وبعد از اجازه لازم وبغیر آن باطل میباشد چنانکه مقتضای احادیث مستفیضه
در این باب وادعای اجماع از سید مرتضی وابن ادریس وشیخ در خلاف است خواه در عقد صحیح یا مملوک در
در باب بیع نیز منصوص است وبعضی از قول بان در این دو باب مشروعیت وجواز آن در مواضع دیگر بسبب عدم
قول بفرق ثابت میگردد وبلی قول دیگر شیخ در خلاف ومبسوط بعدم صحت آن در این باب وقول فخر الدین
بعدم صحت مطلقا شاذ وضعیف است وسکوت بکر کفایت در اجازه مینماید مثل کفایت آن در اذن قبل
از عقد بالنصوص والاجماع وقول ابن ادریس بعدم کفایت آن شاذ وضعیف است ولکن اکتفا بآن در وقت
عدم قرینه است بر انکار او بلکه در وقت بودن قرینه است مثل حیا از تکلم برضا او وبنا علیه مسلم اختصاص
بکر وباب نکاح ندارد بلکه در جمیع موارد چنانکه مستفاد از احادیث است ایضا اکتفا بان میشود واگر
که عقد فضولی از برای دو صغیر باشد وملکا اجازه بیعهد نداشته باشند هر آینه موقوف میباشد
بر اجازه هر دو بعد از بلوغ وعقل واگر که هر دو یا یکی از آنها قبل از اجازه بمیرد هر آینه عقد باطل است و
اگر که یکی اجازه بدهد هر آینه از جهت او لازم میگردد واحکام حرمت مصاهره بین او مترتب
میگردد مگر اینکه دیگری بعد از بلوغ فسخ نماید بنا بر اصح آنست که احکام از او ساقط میگردد واگر که اجازه

اجازه بدهد بعد از اجازه وقبل از بلوغ واجازه دیگری بمیرد هر آینه چنانکه منصوص وبلا خلاف است عزل
نموده میشود از ترکه او نصیب دیگری وبعد از بلوغ وعدم اجازه او عقد باطل است وبا اجازه قسم داده
میشود بر آنکه اجازه او بجهت رغبته در ارث بردن نمیباشد وبا جوبه او غیرا اجازه میداده وبعد از قسم ارث
وتنصیف مهر با و داده میشود اگر که او زوجه باشد چنانکه مورد حدیث است واصحاب بلا خلاف فرض مسئله
را از هر دو طرف نموده اند واگر که زوج باشد باید که نصف مهر را بدهد وارث آن نیز میراث ببرد وجمعی دیگر
حکم آن را بصورتی که یک طرف بالغ باشد یا آنکه وکیل شده باشد واجازه بدهد نیز سرایت داده اند وبعضی
دیگر بصورتی که هر دو عاقل بالغ باشند وفضولی ایشان را تزویج نموده باشد نیز سرایت داده اند وهر دو قوی است
واگر که زوج باقی مانده باشد واجازه بدهد وقسم نخورد پس بعد لزوم مهر چه اول از جهت اقرار او یا عدم آن
بجهت مترتب بودن آن بر زوجیت وموقوف بودن زوجیت بر قسم دو وجه واول اظهر است واگر که هر یک بعد
از عقد اجازه وقبل از قسم بمیرد پس در استحقاق میراث اشکال است از جهت ثبوت زوجیت وتوقف
ارث بر قسم ودوم اظهر است واگر که قبل از اجازه وقسم یا قبل از قسم مجنون شود هر آینه عزل نمودن
نصیب او لازم نیست که با امکان والا از مثل یا قیمت آن تا وقت عاقل شدن واجازه داده وقسم خوردن او
بشرطی که بسبب عزل ضرری بر وارث یا مال لازم نیاید والا داده میشود بوارث واز برای مجنون ضامن
گرفته میشود تا وقت عقل او ومخفی نماند که در صحیحه حدیث مذکور آنست که ولی صغیرین ایشان را تزویج نموده
نموده اند ولکن در نیل آن عبارتی است که اصحاب از آن معنی ولایت او ولی ولایة در مال وامثال آن مثل
ولایت وصی ووکیل در مال فهمیده اند وایضا مخفی نماند که در این حدیث که نصف مهر ذکر شده است دلیل
باشد بر آنکه مهر قبل از دخول در غیر طلاق نیز تنصیف میشود وایضا مخفی نماند که توجه قسم بجهت دفع
تهمت است که در اهلیت ورثات میباشد واگر که فرض عدم تهمت بشود مثل صورتی که باقی مانده زوج باشد
وقدر که ارث میبرد باید که مهر بدهد یا زیاد تر از آن پس شهید در روضه فرموده است که قسم نباید بخورد
لکن فرموده است که فتوای اصحاب در قسم خوردن مطلق میباشد وبدانکه منصوص ومشهور آن است
که شرط در صحت عقد مریض آنست که دخول بنماید واگر که بمیرد ودخول نکرده باشد پس عقد باطل است ومهر و
میراث از برای معقوده نمیباشد وعقد شغار نیز حرام ولنظر بقبحها اهلیته وباطل است بالنص والاجماع
وآن چنانکه در نصوص است عبارتست از تزویج نمودن اینکه دختر یا خواهر خود را بشخصی وتزویج نمودن
او دختر یا خواهر او را بر اینکه مهر هر یک عقد نکاح دیگری باشد واو را شغار میگویند واصحاب فرموده
اند که تزویج نمودن دو زن است بدو مرد بنحوی که و شغار بفتح و بکسر شین ونیز معجمتین مشتق از شغر
بمعنی رفع است واستعمال آن در این مقام بجهت رفع وبدون مهر است یا بجهت موقوف بودن بلند کردن پا
یکی از دو زن است بر بلند کردن دیگری ووجه منع آن چنانکه اصحاب فرموده اند شاید که بجهت تعلیق
عقد بر عقد بر وجه دور باشد یا شرط نمودن عقد در عقد یا مشترک بودن بضع در ملکیت زوج
ومهر بودن مر زوجه وبدانکه ذکر مهر شرط در صحت عقد دایم نمی باشد بلا خلاف بلکه شرط نمودن آنکه مهر
بر زوج فی الحال یا مطلقا نباشد نیز جایز است وعقد صحیح میباشد بلا خلاف وبعد از این در باب صداق
نیز دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی **کفایة** هر شرطی که قبل از عقد یا بعد از عقد باشد هر آینه
حکم ولزوم از جهت عقد ندارد نیز بالنص والاجماع وحقیق که ظاهر آن لزوم شرطی است که بعد از عقد باشد در
حدیث نکو مراد از آن بعد از جزء ایجابی ان میباشد وهر شرطی که در متن عقد شرط نموده شود ومخالف و
منافی شرع نباشد هر آینه لازم میباشد بالنص والاجماع خواه آنکه اعاده آن بعد از عقد بشود یا نشود و

وجوب اعاده آن که شیخ در نهایه تداده شده است خلاف واقع است وبنا بر لزوم آن در این مقام بحث
وجوب وفا نمودن بآن است بدون توجه جواز فسخ با عدم وفا بآن چنانکه در شرطی است که متعلق
باوصاف متعاقدین نباشد مثل شرط در تاجیل صداق وما نند آن واما وجوب وفا نمودن بآن بجهت
با عدم وفا اختیار فسخ از برای مشروط له باشد چنانکه در شروطی است که متعلق باوصاف متعاقدین
میباشد مثل بکارت زن وحریت مرد یا هاشمی بودن وامثال اینها پس بعد از این در باب عیوب دانسته
میشود ان شاء الله تعالی واگر که شرط منافی شرع باشد مثل شرط نمودن تزویج نکردن مرد یا وطی نمودن
یا طلاق ندادن چنانکه در نکاح محلل فرض میشود هر آینه شرط باطل وعقد ومهر صحیح میباشد
بالنص والاجماع وهر چند که در عقود دیگر بالنسبه بشرط منافی شرع در صحت عقد خلاف نموده اند ولکن
حدیث که در آن حکم شده است بعدم صحت عقد در امثال مطروح وضعیف است ودیگری که موثق است حکم
در آن بصحت شرط ولزوم آن شده است لزوم آن بجهت نقد است که در آن مذکور میباشد واصحاب بعمل بر آن
بی تعیین نموده اند وهم چنین اگر که شرط نموده بشود تسلیم مهر تا اجل معین واگر که تسلیم ننماید هر آینه
عقد باطل باشد بالنص وبلا خلاف شرط فاسد وعقد ومهر صحیح میباشد وبعضی فساد مهر را بخصوص
موجب دانسته اند چونکه شرط بمنزله عوض مضاف بصداق دو در حکم مال است ورجوع بقیمت آن بسبب جهالة
در صداق میشود وباید که رجوع بمهر المثل بشود مگر اینکه مسمی زیاد بوده ونیز راست واگر که شرط نموده
بشود آنکه بکارت او را نبرد یا آنکه وطی او ننماید پس بعضی عقد وشرط را هر دو در دایم ومنقطع هر دو
صحیح دانسته اند وضعیف است وجمعی هر دو را در متعه صحیح ودر دایم فاسد دانسته اند واصح است بحجت
صریح یک حدیث آن وظاهر یکی در متعه وابن ادریس وبعضی دیگر از هر دو عقد را صحیح وشرط را باطل
دانسته اند وابن حمزه در دایم مثل ابن ادریس ودر منقطع هر دو را صحیح دانسته است هر چند که دو وجه
وجه نیست لکن هر دو ضعیف ست واما قولی که منقول از علامه است در مخالف که هر دو عقد در هر دو فاسد است
پس بالنسبه بمنقطع از اجتهادات در مقابل نص است ودر صورت صحت شرط وعقد اگر که اذن در وطی بدهد هر آینه
چنانکه منصوص واصح واشهر است وطی جایز میباشد وقول بمنع واشکال بانکه حلیت فرج باذن نمیشود بالکه اجتهاد
در مقابل نص است مدفوع میباشد بانکه سبب حلیت همان عقد است نه اذن واذن دفع نموده است مانع از
تاثیر سبب را که عبارت از شرط میباشد واگر که شرط بشود آنکه او را از ولایت وطن او بیرون نبرد پس منصوص
ومشهور لزوم آنست وابن ادریس وجمعی دیگر شرط را باطل وعقد را صحیح دانسته وحدیث را حمل بر استحباب
اند وضعیف وبلا وجه است وهم چنین شرط نمودن بیرون نبردن او را از منزل ومحله او لازم میگردد چنانکه
در صحیحه ابن ابی عمیر نیز منصوص است وفرموده شهید در روضه بالحاق آن بمحل نص بجهت اتحاد طریق یا عدم الحاق
بمخالفت اصل ضعیف چونکه نص موجود است ومخالفت اصل غیر مسلم است واز اینجا معلوم میشود که منع شیخ در خلاف
ومبسوط از اشتراط عدم مسافرت با او نیز ضعیف واصح جواز ولزوم آن است ایضا وهم چنین قول در روضه باینکه
هر وقت که حکم بصحت نمودیم هر آینه اسقاط آن صحیح نیست بجهت تعلق آن حق نیز ضعیف است چونکه اسقاط حق
در مواضع متعدده بسیار میباشد مثل اسقاط وهبه مدة در متعه وامثال آن واصح صحت است وفخر المحققین نیز
ادعای اجماع بر صحت نموده است واگر که تزویج بنماید زن را بصداق صد تومان مثلا وشرط بنماید که مستحق
از آن حوالی باینکه بیرون برده با او ببلاد وطن او دکم بنماید بجهت پنجاه تومان اما اگر که نبرد پس چنانکه منصوص است واگر
اگر که بخواهد که او را ببلاد شرک ببرد هر آینه شرط را اطاعت او لازم نیست وتمام صداق را مستحق خواهد بود
که ببلاد اسلام ببرد پس بمقتضای شرط خواهد بود وبر آخر این حدیث است که با این نیست آنکه مرد او را ببلاد خود

حق دیگر مگر اینکه صداق او را بدهد وبجهت سبب محقق معارض تردد در آن وجمعی دیگر رد او نموده اند
وبدون وجه است اولا بانکه شاید مراد از نیل استحقاق تمام مهر باشد نه تسلیم آن وثانیا بانکه شاید که
قبل از دخول باشد که مطلقا امتناع نمودن قبل از تسلیم مهر از برای زن میباشد وثالثا باینکه بعد از ورود نص
استبعاد نمودن بدون موقع میباشد واما مخالف دانستن بعضی حدیث را مر قواعد واصول بجهت جهالة
صداق یا استحقاق زن زیادتی را با عدم وفا بشرط در صورة بردن با او ببلاد شرک پس اجتهادات
در مقابل نص است با آنکه جهالت در اصل صداق نمی باشد وکم وزیاد وتعیین آن بسبب شرط حاصل شده
ومشهور آنست که شرط خیار در عقد باطل وموجب بطلان عقد میباشد وابن ادریس شرط را باطل وعقد را
صحیح دانسته اند واما اشتراط خیار در صداق پس در دایم بلا خلاف جایز دانسته اند بشرط آنکه مدت مضبوط
از برای آن باشد زیرا که غایة الامر فسخ آن وبقاء عقد بغیر مهر خواهد شد وجایز میباشد وبا فسخ رجوع بمهر
المثل بعد از دخول میشود وجمع در مابین نکاح وبیع وغیر آن در یک عقد جایز میباشد بلا خلاف وتقسیط
میشود عوض بر مهر المثل وثمن المثل اگر که احتیاج بآن باشد مثل وقت تعدد با الملک یا ظهور بطلان در بعض آن
که مشتمل بر آن باشد مثل تزویج وبیع وبنا بر بینان بجهت بیع وهر دو مهر را باطل وبعضی دیگر بیع را باطل و
ومهر را صحیح دانسته اند والله اعلم **کفایة** ولی در عقد نکاح که بدون اذن زوج وزوجه عقد بنماید
یکی آقا است بالنسبه بمملوک خود بالاتفاق خواه آنکه مملوک ذکر باشد یا انثی صغیر باشد یا کبیر بکر باشد یا ثیب
عاقل باشد یا مجنون در تزویج او مصلحت باشد یا نباشد مملوک رضا باشد یا نباشد چونکه مملوک ومنافع او
ملک مطلق آقا میباشد وقول بعدم جبر نمودن کبیر بجهت مالکیت وتسلط کبیر بر رفع آن بطلاق از عامه وضعیف
بلکه بحر البعض را اختیار نمیتوانند نمود واو هم بیعت اذن آقا عقد تزویج نمیتوانند نمود بالاجماع چنانکه در تذکره
است ومملوک موقوف علیه او را ولی تزویج مینماید بشرط مصلحت مثل سایر تصرفات در سایر اموال او بلا خلاف و
دیگری پدر وجد پدری است هر چند که بالا برود از طرف پدر باشد مطلقا یا مادر بشرط نبودن جد از طرف
پدر چنانکه در تذکره است وولایت آنها بر صغیر وصغیره هر چند که بکارت او زایل باشد وبر بالغ سفیه
یا مجنون ذکر باشد یا انثی با اتصال سفه وجنون بصغیر ثابت میباشد بلا خلاف وبا تجدد وعدم اتصال آنها
بنا بر اصح چنانکه در باب ولایت در مال دانسته شد وظاهر علامه در تذکره وابن ادریس در سرایر اجماع بر آن
نمی میباشد وولایت پدر وجد هر دو بلا خلاف است واینها پیعتیل که جد را ذکر نموده است اگر که عدم ولایت
جد منهب او باشد شاذ وضعیف خواهد بود واصح آنست که ولایت وتصرف آنها مشروط بغبطه ومصلحت میباشد
چونکه تسلط دادن غیر مالک را بر آنکسی بدون مصلحت واحسان وخیرخواهی نیز قبیح وجه شاهد ومنافی شرع
خدا ورسول وائمه هدی صلوات الله علیهم نادر وبنابر جواز آن سلالة نموده است وخلو احادیث از شرط
مصلحت بسبب عدم حاجت میباشد چونکه تصرف پدر وجد بحیثیته در الواقع بحسب فطرت با مصلحت وبجهت آن جمع
واز هر جهت ست که تنها او ولی قرار داده اند لا غیر واطلاق فتاوی اصحاب نیز بهمین سبب است وتوهم آنکه
عدم اشتراط آن مشهور اصحاب است بلا موقع خواهد بود نهایت آنکه در بعض احادیث مثل روایت فضل بن عبد
الملک ودر روایت مشتمل بر ذکر دفع حاسبکه من قریب ذکر آن خواهد شد میشود اشعار بلکه تصریح بمشروطیت آن شده است
ولی بجهت فطرت وشفقت پدر وجد واغلبیت مصلحت وخیر اندیشی در آنها نه عدم علم غیب که کفایت در علم مصلحت
نماید وشرط ولایت آنها عقل واسلام است بلا خلاف اگر که مولی علیه مسلم باشد والا چنانکه صریح بعضی است اسلام
شرط نباشد وبعد از ثبوت ولایت وتصرف آنها اختیار از برای مولی علیه صغیر وصغیره وسفیه ومجنون وسفیه نیز
بعد از حصول بلوغ وعقل نمی باشد بالاجماع در تزویج وبنا بر اصح واظهر واشهر در صغیر وقول شیخ وجمعی دیگر بثبوت

بار زبرای صغیر بعد از بلوغ و رشد او ضعیف و در حدیث او [illegible] مطروح میباشد با آنکه یکی از آنها
ضعیف و مجهول و مغشوش المتن میباشد و اصح و اشهر و اظهر آن است که ولایة جد مشروط بحیوة پدر نمیباشد
و قول شیخ و صدوق و ابی الصلاح و سلار و اما قول اصحاب بثبوت خیار بعد از بلوغ و رشد اگر که تزویج بغیر
کفو یا بعیب [illegible] یا بمجنون یا خصی یا کسی که در او یکی از عیوب شده باشد وجیه [illegible] باشد پس بنابر اشتراط
غبطه و مصلحة در ولایة ایشان این کلام معنی ندارد چونکه در صورة عدم مصلحة مثل فضولی است و در صورة
مصلحت باید که ممضی باشد و عفو از مهر از برای ولی هر گاه که جایز است تزویج بغیر مهر المثل بطریق اولی
جایز میباشد و اصح و اشهر و اظهر آنست که ولایة جد مشروط بحیوة پدر نمیباشد و قول شیخ و صدوق و
ابی الصلاح و سلار و ابن الجنید و ابن زهره و ابن حمزه باشتراط آن بجهة روایة فضل بن عبد الملک ضعیف است
چونکه [illegible] هر چند که [illegible] میباشد [illegible] حیوة پدر [illegible] از جهة [illegible] است که
این شرط [illegible] باشد و [illegible] معلوم میشود که عدم اعتبار حضرات بر حدیث
از جهة مخالفت [illegible] میباشد و بلا موقع است چونکه تعارضی در ما بین اخبار نشده است
و مخالفة عامه [illegible] فقد پدر حاصل میشود و اگر که جد و پدر هر یک [illegible] تزویج نمایند در
زمان نیز مختلف باشد هر آینه حکم از برای سابق از آنها است بالنصوص و الاجماعات و با اقتران زمان
حکم از برای عقد جد است بالنصوص و الاجماعات ایضا و از آنها نیز استفاده میشود که با تشاح و تنازع
باید که عقد جد اختیار نموده شود و بلا خلاف است و در طبقات اجداد حکمی است که سابقا در باب ولایة
در مال دانسته شد و جد و پدر ولایة بر بالغ رشید و بر بالغ رشیده ثیبه که وطی و تزویج شده باشد
ندارند بالنصوص و الاجماعات و قول ابن ابی عقیل بولایة پدر بر ثیبه مثل باکره ضعیف و بلا دلیل است
و در ولایة ایشان بر باکره و ثیبه بغیر وطی و تزویج خلاف عظیمی است بعضی ولایة ایشان را بالاستقلال و
باشتراکه با دختر و بعضی باشتراکه پدر بخصوصه و بعضی عدم ولایة مطلقا و بعضی در دایم بخصوصه و
در منقطع بخصوصه دانسته اند و احادیث بحسب ظاهر نیز همین گونه اختلاف دارند و قول چهارم اشهر
و ادعای اجماع از سید بر آن نیز میباشد و مستند آخر ضعیف و آخر آنها مجهول القائل است و این
اختلاف در صورة بودن پدر و جد و مشروط بودن آنها بشرایط ولایة و تزویج نمودن بکفو است و
با عدم آنها یا عدم قابلیة ولایة آنها بسبب عدم عقل یا عدم مصلحة یا کفر مثلا یا منع نمودن از تزویج بکفو
با رغبت دختر بی بلا خلاف ولایتی ندارند باشد و در امر خود مستقل میباشد و چنانکه بسیاری از اهل
اصحاب فرموده غیبة منقطعه و غیر آن در حکم منع نمودن از تزویج یا عدم او میباشد و مخفی نماند که جمع
بنظر حقیر در اختلاف احادیث باین است که هر یک از آنها که متضمن لزوم اذن است از طرف دختر با
پدر و جد مثلا آن وجوب اذن از جهة حق ابوة و بنوة و متعری نمودن از عقوق طرفین میباشد
و مخل در جمله ولایة و عدم ولایة در عقد ندارد مثل وجوب اذن گرفتن فرزند از پدر و مادر از شوهر
در بعضی تصرفات مالیه چونکه آنها بحقوق ابوة و زوجیة میباشد و دخل بولایة آنها ندارد و هر یک از
آنها متضمن استقلال پدر و جد یا استقلال دختر است در عقد حمل بر آن صورة ارشدیة و اعقلیة یکی از آنها
است بر دیگری یعنی هر وقتیکه پدر عاقلتر و بعیوب و مفاسد زمان و ابناء زمان عارف تر باشد از
دختر چنانکه بالنسبة باغلب پدرها و اغلب دخترهای باکره که اطلاع بر هیچ چیز از عیوب و مفاسد و
مصالح ندارند میباشد هر آینه اولی بر پدر است از جهة ولایة و اذن از دختر بجهة حق فرزندی نیز بکیرد
و او را راضی کند و هر وقتیکه دختر عاقل و عاقلتر و بعیوب و مفاسد زمان بینا و بصیر یا بینا تر باشد

باشد از پدر چنانکه بالنسبة بعض پدرها و بعض دخترها در جمیع عصرها و شهرها میباشد که دختران عاقل و
فهیم و زیرک و پدران بله و غرض دار و نادرست اتفاق می افتند هر آینه امر با دختر است از جهة عدم
ولایة پدر و ولی بودن خود در نفس خود و اذن از پدر بجهة حق پدری نیز باید بگیرد و او را رضا نماید
و در احادیث شاهد بر این دو مطلب میباشد خصوصا دو حدیث عبد الرحمن و خالد بن داود که شوره
با جناب امام موسی علیه السلام نموده اند در تزویج دختر خود با لغت عطلت و حدیث آمدن دختر باکره
بنزد رسول صلی الله علیه و آله و اظهار نمودن آنکه پدر مرا تزویج نموده است بپسر برادر خود تا آنکه رفع خست
خود را او را بنماید و من رضا نیستم و حدیث دیگر که هر گاه که زن مالک امر خود باشد و بخرد و بفروشد و
آزاد کند و شهادة بدهد و بخشش بنماید هر آینه تزویج خود میکند بالغیبه بطلب دوم و بنا علیهم
در دایم و منقطع بلکه در ثیبه نیز نمیباشد و صدور احادیث با آنکه بسیاری از آنها مطلق است باستقلال
ثیبه و عدم استقلال باکره بجهة علیه میباشد که ثیبه ببینه شوهر عارف و بصیر میشود و باکره بسبب بلوغ
غیر عارف میباشد و اگر که بر عکس باشد هر آینه ثیبه استقلال ندارد و باکره دارد و در احادیث اشعار
باین معنی نیز شده است و شاید که مراد ابن ابی عقیل که پدر را ولی ثیبه دانسته است نیز همین باشد چنانکه
منصوص است هر کس باکره را بعقد انقطاع تزویج نماید مکروه است آنکه بکاره او را ببرد هر چند که رضا
بشود خصوصا در صورة عدم اذن پدر و جد و اما مادر و پدر مادر و پس مطلقا ولایة بر هیچکس ندارند و
تذکره ادعای اجماع نیز بر آن شده است و قول ابن جنید بثبوت ولایة آنها بر دختر صغیره مطلقا یا با فقد
و جد چنانکه در باب ولایة مال دانسته است شاذ و بلا دلیل است و امر فرمودن پیغمبر صلی الله علیه و آله
نعیم بن نجاح را بگرفتن اذن از مادر دختر در خصوص تزویج او زیاده باذن را علی آنها نه ولایة
دلیل بر ولایة نمیباشد و اما سایر اقارب پس قول بولایة آنها از عامه است و حدیثی که در آن ذکر ولایة برادر
بجای پدر شده است محمول بر گرفتن اذن از او یا بر عصابة او یا وکالة او یا بر تقیه میباشد و از جهة
احوط بلا خلاف ولایة ندارند و اما وصی پدر و جد و حاکم شرع پس اقوال اصحاب در ولایة آن دو در نزد
باب تزویج مشوش و بلا دلیل میباشد و عدم ولایة وصی بر صغیرین مطلقا مشهور و قول بولایة او
مطلقا منقول از مختلف و مبسوط و قول باول با اطلاق وصایة و بعدم با تصریح بوصایة در تزویج منقول
از خلاف و قول بعدم ولایة و حاکم ایضا مگر بر بالغ فاسد العقل با وجود ضرورة از محقق نیز میباشد و
عدم ولایة حاکم خواه آنکه پدر و جد باشند یا نباشند بر صغیرین نیز مشهور و بر بالغین با فساد عقل با وجود
پدر و جد اجماعی و ولایة او با فقد آنها نیز اجماعی دانسته اند و حق آنست که از حیث مذکور در خصوص
دختر بکر و احادیث صحاح مستفیضه دیگر در بیان اشخاصی که عقد نکاح بدست ایشان میباشد وارد شده
و در آنها ذکر شده است که پدر است و برادر و وصی و کسی که جایز است امر او در مال زن میخرد و میفروشد
استفاده میشود که ولایة در تزویج و ولایة در مال یکدیگر منوط و یکی میباشند پس ولایة وصی بعد از فقد
پدر و جد و بعد از آن ولایة حاکم بر صغیرین مثل ولایة در باب مال که دانسته شد ثابت و موقوف بر غبطه و
مصلحة میباشد بلکه بعد از حاکم فقیه بولایة عدول مسلمین بر صغیرین مثل ولایة در باب مال نیز نیکو است
چونکه ولایة مشروط بغبطه و مصلحة است و با وجود آن معاونت بر بر و تقوی و محض عدل و احسان که
خدا و رسول و ائمه هدی علیهم السلام است میباشد و ما علی المحسنین من سبیل شده و نیست که از این باب قابل
بولایة مادر و جد مادری و برادر در صورة رشد و صلاح ایشان و فقد پدر و جد و وصی و حاکم
بشویم و لا اقل داخل در عدول مؤمنین خواهند بود و با وجود دلیل اعتبار بعدم ذکر اصحاب یا ادعای اجماع



بر خلاف آن نمیباشد و بعد از ثبوت ولایة عقد نمودن غیر ولی باذن او و کالة جایز میباشد بلا خلاف و
قول شیخ در نهایة بجواز متعه نمودن کنیز زن بغیر اذن زن شاذ است و رجوع از آن نیز نموده است و روایة
او بحسب سند و متن هر دو مختلف و مضطرب است و همچنین قول او در نهایة بلزوم مهر جعل [illegible] اگر که تزویج
نماید پسر خود را و اجازه ندهد نیز ضعیف است و دلالة حدیث او بر عکس و باین بخواست که برای مادر
زن پدر و حمل نمودن بعضی حدیث را بر ادعای وکالة در عقد یا ضمانة مهر بلا وجه است با آنکه در هیچ کلام
التزام آن بعد از فساد عقد در مهر نمیباشد و جهی است والله اعلم کفایة بدانکه مهر زن را صداق
بفتح و کسر صاد گویند بجهة اشعار آن بصدق رغبة دهنده آن در تزویج و هر چیزیکه مالیة بر آن صدق کند
و تملک آن در شرع جایز باشد جایز است قرار دادن آن در مهر بلا خلاف خواه آنکه عین یا شخص باشد یا
دین یا منفعة عقار یا حیوان یا کنیز و غلام حتی تعلیم نمودن صنعتی یا سوره یا علم غیر واجبی یا غیر آن از اعمال
حلال و مقصود للعقلاء باشد خواه آنکه تعلیم از جانب زوج باشد یا از غیر او و در جواز قرار دادن اجاره
زوج نفس خود را برای عملی از برای زن یا ولی او در مدة معینه مثل یکماه مثلا خلاف است و اقوی و اشهر
جواز آنست و شیخ در نهایة عدم جایز ندانسته و حدیث او دلالة بر آن ندارد و لهذا در خلاف و مبسوط رجوع از
آن نموده و بعضی از آن ادعای اتفاق را فرموده است و حد معینی از برای مهر در طرف قلة مادام که ما یتمول
صدق کند و مثل یکدانه گندم نباشد نمیباشد بالنص و الاجماع و همچنین در طرف کثرة ایضا بالنص و الاجماع
بلکه مهر داده آن هر قدر زیاده است که طرفین بآن رضا شوند و منع نمودن سید از زیاده بر مهر السنة و رد بر آن
بمهر السنة اگر که زیاده باشد و ادعا نمودن او اجماع را شاذ و ضعیف است بلکه احتمال دارد که اصحاب تقلیل آن
منصوص و بلا خلاف است و در حدیث که تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل و صلوات هر یک صد صد مهر حور العین
میباشد و از این سبب قرار دادن سنة و شریعه در مهر مؤمنات پانصد درهم شده است هر گاه که مؤمنی خطبه نماید
از برادر ایمانی خود و آن قدر مهر بدهد واجب است او را که نکند هر آینه عقوق او نموده و مستحق است که خدا
تبارک و تعالی او را بحور العین تزویج ننماید و عذر از برای کسی که مخالفت نماید بعد از آنکه مهر بر او
درهم بنماید و زیادتی را بطریق نحله و عطیه بدهد چنانکه کرده است جناب امام محمد تقی علیه السلام بوده است در تزویج
دختر مأمون که صداق او پانصد درهم و صد هزار دیگر نحله داده و پانصد درهم شرعی پنجاه مثقال
شرعی از نقره میباشد و هر مثقال شرعی سه ربع صیرفی است و ربع سیصد و پنجاه که بر دارند میشود
و شصت و دو مثقال و نیم صیرفی از نقره باقی میماند و بحسب فضل شاهی این زمان که دو مثقال است یکصد و
سی و یک ریال و ربع که عبارة است از سه تومان و نیم الا سه ربع ریال میباشد و اگر که ذکر مهر بشود باید که
تعیین نموده شود لکن بتعیین مجمل که رفع معظم غرر را بنماید اکتفا میشود مثل وصف مجمل یا اشاره یا مشاهده
مثل یک قبضه از گندم یا یک قطعه از طلا یا این ثوب مثلا و کیل و وزن و شماره و ذرع لازم نمیباشد بالاتفاق
در دایم یا منقطع چونکه زیادة احادیث مهر داخل در رکن عقد نمیباشد و اصحاب عقد تزویج را ملحق بعقود
دانسته اند و معاوضه محضه که زیاد و کم در عوض منافی آن باشد ندانسته اند بلی اگر که ذکر بشود و مطلقا
نشود پس سمی فاسد است و رجوع بمهر المثل میشود بلا خلاف و بنا علیه اگر که مهر را خادم یا خانه یا جفت بطریق
اطلاق قرار داده بشود پس چنانکه منصوص و مشهور است مستحق وسط آنها میباشد و اگر که مهر را مهر السنة قرار
بدهند پس چنانکه منصوص و مشهور و اجماعی است همان پانصد درهم میباشد خواه آنکه طرفین علم و قصد
داشته باشند یا نداشته باشند چونکه تعیین تمام دانسته شد که لازم نیست و بخصوص نص و اجماع نیز میباشد
و توقف بعض متأخرین در صورة جهل ایشان و عدم قصد بدون وجه است و اگر که قرار بدهد از برای زن مهری

مهر او و برای پدر او یا دیگری که واسطه باشد یا اجنبی نیز چیزی را بر غیر وجه عطیه یا جعاله بلکه بر وجه
و بعوض بضع باشد پس چنانکه منصوص و اجماعی است مهر لازم و آنچه از برای غیر است باطل و ساقط میباشد
اما اگر که بر وجه عطیه یا جعاله باشد پس آنهم لازم میگردد بلا خلاف و اگر که مهر را قرار بدهد و شرط بنماید
که قدری از آن را پدر یا غیر او بدهد و زن بطوع و رغبة قبول کند هر آینه چنانکه دادی جعلی است لازم میباشد
چونکه شرط شرعی است که در ضمن عقد لازم شده است و در حدیث است که احق الشروط ما نکحتم به الفروج
و اکثرین که مهر را صحیح و شرط را فاسد دانسته اند دلیلی ندارند و اگر که مسلم چیزی را که در شرع ملک نمیباشد
مهر بنماید مثل خمر و خنزیر با علم بآنها پس مهر فاسد است بالاجماع و عقد نیز فاسد میباشد در نزد شیخ مفید و
ابی الصلاح و ابن البراج و ضعیف است و اصح و اشهر صحة آن است و بعد از صحة با دخول مهر المثل میباشد بنابر
اقوی و اشهر خواه آنکه مسمی قیمت داشته باشد یا بلا قیمت باشد و شیخ در مبسوط حکم بقیمت فرموده است مطلقا
و بلا قیمت را تقدیر بقیمت او نموده است و بعضی دیگر در بلا قیمت مثل اول و در قیمت دار مثل بعدم دانسته اند و ضعف
و مثل از دخول و طلاق بعضی متعه دانسته اند و رجوع آن بمفوضة البضع داده اند که حکم آن قبل از دخول با طلاق
دانسته اند و رجوع آن را بمفوضة البضع داده اند که حکم آن قبل از دخول میباشد و بعضی دیگر قبل از دخول ایضا نصف
مهر المثل دانسته اند چونکه ذکر مهر شده است و مفوضة البضع نمیباشد و بدون وجه نیست و اما با عدم علم بحرمة
بقدر حلیة آن عقد بآن بسته باشند پس بلا خلاف عقد صحیح میباشد و در ثبوت مهر المثل مطلقا یا با دخول یا
آن و رجوع بمثل خمر بعوض سرکه مثلا یا قیمة آن مطلقا خلاف دارد و لا اشهر میباشد و اگر که زمیان مثلا از مهر قرار
بدهند پس عقد و مهر ایشان هر دو در دین خود شان صحیح میباشد بلا خلاف و اگر که هر دو یا یکی از آنها
از تقابض اسلام بیاورند پس چنانکه منصوص و مشهور است رجوع بقیمة آن در نزد مستحلین آن میشود
اگر که عین باشد یا دین و در زمان و قول بعضی که رجوع بمهر المثل نموده اند چونکه حدیث او ضعیف و غیر صریح در
ضعیف بلکه از احتمالات در مقابل نص است و اما قول بآنکه در عین مستحق همان عین و در دین مستحق مهر المثل
میباشد پس از عامه است و اگر که اسلام بعد از قبض بعض باشد پس در قدر مقبوض صحیح و در غیر آن رجوع
یا مهر المثل نمیشود و مخفی نماند که در حدیث قرض اسلام مهر و شده است و اصحاب فرض یکی از آنها نیز نموده
و در صورة اسلام زن حکم مرد مسلم است چونکه گرفتن حق او نیست و در شرع جایز نیست و اما در صورة اسلام
پس گرفتن حق زن است و در دین خود شرع جایز و صحیح میباشد بلا کلام و اما منع از آن از مرد مسلم پس مسلمی
چنانکه در باب معاملات دانسته شد کفایة سابقا دانسته شد که ذکر مهر در عقد دایم شرط نمیباشد
و با اهمال مهر یا شرط آنکه مهر بر او نباشد مطلقا یا فی الحال عقد صحیح میباشد بلا خلاف و اما اگر که تصریح بنبودن
آن فی الحال و فی المآل بنماید بعضی بکه شامل بعد از دخول نیز باشد پس مشهور عقد را فاسد دانسته اند چونکه
شرطی است که منافی مقتضای عقد است که عبارة است از وجوب مهر بالدخول و الا صح در بضع میشود و حکم بنحو
مخصوص پیغمبر صلی الله علیه و آله باشد و بعضی مثل صورة نفی مطلق صحیح دانسته اند و بعضی دیگر عقد را صحیح
و رجوع بمهر المثل دانسته اند و اول داخل قسم تفویض ندانسته اند مثل شروط فاسده دیگر و حق آنست که اگر فی
عقد و فساد شرط معلوم باشد هر آینه قول آخر اقوی است و الا قول مشهور و اما قول وسط پس محض قیاس و
ضعیف است و در صورة اهمال و عدم ذکر مهر مطلقا یا شرط نفی آن مسئله را تفویض البضع بکسر واو و فتح آن گویند
تفویض در لغة بمعنی اهمال و واگذار دن امر بغیر میباشد و در صورة ذکر مهر بطریق اجمال و اهمال در تقدیر آن مثل
اینکه بگوید که تزویج نمودم تو را بمهری که بآن رضا بشوی یا بشوم مسئله را تفویض المهر و زن را مفوضة المهر گویند
و هر دو بالنص بلا خلاف جایز و صحیح میباشد و در جواز تفویض بر پدر یا اجنبی چونکه نصی ندارد دو قول و ظاهر

جواز است وبعضی تفویض بهر دو را هرچند که نص نیز در مثل بلا خلاف دانسته اند و حکم مفوضة البضع این است
که اگر بعد از عقد توافق و تراضی بر هر قدر که باشد نمایند همان خواهد بود زیاده از مهر المثل باشد یا ناقص یا
مساوی عالم بمهر المثل هر دو یا یکی باشند یا نباشند و اگر که اختلاف نمایند پس بعضی فرموده اند که حاکم قرار از
مهر المثل میدهد و بعضی دیگر احتمال واگذاردن آن تا وقتی که موجب قدر مثل دخول یا اسقاط آن مثل موت
[illegible]



[illegible]

نمیشود و صحیح نیست مگر با تعیین زمان با آن و در این صورت ذکر مره و مرتین از جمله شروط جایز میباشد و تعدی
از آن جایز نیست و حل یا آن نیز واجب نیست و مادام که زمان باقی باشد سایر استمتاعات دیگر جایز میباشد
و اگر که در ظرف زمان اذن بدهد از بعد مشروط به عدم پس اصح و اشهر جواز وطی است بدلیل جواز وطی با اذن
در صورت شرط نمودن عدم وطی در ابتدا که منصوص و بلا خلاف است و قبل از این دانسته شد و قول بعدم
جواز بلا دلیل است و شیخ که در نهایه و تهذیب تعیین بعده وطی را صحیح و منقلب بدایم دانسته الحق بجهت دوام
مسئله دیگری است و دخلی باین مسئله ندارد بلکه دلالت آن بالنسبه باین مسئله بر عدم صحت میباشد و در شرط نمودن
اتصال زمان اجل بزمان عقد یا عدم آن و جواز انفصال دو قول و در عدم اصح و اشهر و منصوص در روایة است
و حال آنکه عدم دلیل بر لزوم آن دلیل بر عدم لزوم میباشد و توقیف از شارع در اصل آن کافی است و در خصوص
لازم نمیباشد و علاوه در ... مقام دلیل بر عدم شده است و اتفاقی است و بنا علیها آیا عقد نمودن خود را بغیر
در ما بین زمان عقد و زمان اجل یا سلف نمودن خود را در زمان عده و شوهر داشتن جایز میباشد یا نمیباشد
دران نیز دو قول و اول اصح است ... البعل ... عدة در زمان عقد اول یا دوم که دلیل قول دیگر است
صدق میکند و اگر که عقد بالنسبه با اول زمان مطلق باشد پس بحکم عرف چنانکه اشهر است منصرف باتصال
و قول ابن ادریس ببطلان عقد بجهة جهالة زمان ضعیف و ممنوع است و اگر که قبل از دخول یا بعد از دخول مدة
را با او هبه نماید ... و بمنزله ابرا است و قول بعضی ... و جایز میباشد بالنص و الاجماع و اشکال
نمودن بعضی ... هبه قبل از استحقاق است و حق متجدد میباشد از اجتهادات فاسده در مقابل نص و اجماع
و اگر که هبه مدة قبل از دخول باشد هر آینه از برای زن نصف مهر میباشد بالنص و بلا خلاف و بعد از دخول تمام
مهر میباشد بلا خلاف لکن بشرط عدم اخلال زن بمدة و با اخلال بمدة با اختیار و بدون عذر شرعی ...
از مهر بحساب آن حتی اینکه در صورت اخلال بجمیع مدة هیچ مهر ندارد خواه قبل از دخول یا بعد از آن بالنص و بلا خلاف
و اما با عذر شرعی مثل حیض پس از مهر آن ساقط نمیشود بالنص و بلا خلاف و در الحاق مرض و خوف ظالم با اول یا دوم
و اول اصح است و مثل آن است موت و ارتداد و امثال اینها و اگر که فساد عقد ظاهر و معلوم گردد بسبب داشتن شوهر
یا عده یا حرام بودن او ... جمعا یا عینا یا غیر اینها از مفسدات عقد پس قبل از دخول هیچ مهر ندارد بلا خلاف بل بالاجماع و بعد
از دخول در آن خلاف است بعضی بثبوت آنچه گرفته است و سقوط آنچه باقی مانده است فرموده اند مطلقا یعنی خواه با علم
زن بفساد یا جهل او و خواه آنکه مهر ... گرفته شده و باقی مانده قلیل باشد یا کثیر بعد مدة گذشته و باقی مانده یا نه
یا نباشد چنانکه مقتضای حدیث حسن است و بعضی بشرط جهل بفساد دانسته اند و با علم جمیع مسمی را ساقط دانسته اند
قاعده در زنا اینست که مهر ندارد و بخصوص بکر ... میباشد و بعضی دیگر با علم ساقط و با جهل اقل الامرین
از مسمی و مثل دانسته اند و قول چهارم اقوی است بجهة قاعده مهر المثل در هر عقد فاسد در وطی بشبهه و قاعده سقوط
مهر در زنا و اما حدیث حسن پس معارض بروایت و بقاعده است و شاید که گذشتن از گرفته شده بجهة عسر در رجوع آن
باشد نه استحقاق آن و باقی اقوال دیگر ضعیف است و در مهر المثل در اینجا اختلاف میباشد که مهر المثل مدة است یا مهر المثل
نکاح دایم و دوم اقوی و اظهر است و قول با قل الامرین نیز نیکو است و چونکه ذکر مهر و اجل هر دو شرط در صحت عقد
میباشد لهذا اگر که در عقد اخلال بذکر مهر و یا بذکر مهر بشود هر آینه عقد باطل میباشد بالنص و الاجماع و هم چنین است
اگر که ذکر مهر و اخلال بذکر اجل بشود چنانکه اقوی و مقتضای احادیث شرطیه ذکر اینها هر دو و رای جمع کثیر است و قول
دیگر که اشهر است و عقد را منقلب بدایم دانسته اند دلیل ندارد و احادیث که اینها را دلیل خود دانسته اند با وجود تعارض ...
الدلالة و السند میباشد بجهة آنکه یک حدیث که موثق است اینست که اگر ذکر اجل بشود ... متعه میباشد و الا نکاح بات میباشد
و معنی چنانکه ظاهر است آن است که طریقه متعه و نکاح دوام هر دو یکی است که یکی اینها را اراده نماید ... میباشد و ...

و دخل یا نحن فیه که اراده و قصد متعه دارد و ذکر اجل را فراموش کرده است دلالت ندارد با آنکه در بعضی از نسخها
بجای بات باین است ... و صریح در منافی میباشد و یک حدیث دیگر که ضعیف است اینست که عرض نمودم که
من حیا میکنم از ذکر نمودن شرط مدة پس فرمودند که ضرر ... بر تو بیشتر است و اگر که شرط کنی تمام ...
تزویج دایمی میشود و نفقه و وارث شدن او و طلاق بر تو لازم میگردد و با آنکه شهید در نکت خود فرموده است
که این حدیث صریح در انقلاب بدوام است و قابل تاویل نیست تاویل آن غایت ظهور دارد اولا باین نحو که مراد
اینست که از عقد تمتع که ذکر اجل شرط آن است حیا میکنم و لهذا اراده دوام میکنم و امام علیه السلام فرمودند که عقد دوام
ضررهای مذکوره را دارد و ثانیا باین نحو که اگر ذکر اجل بکردی و حیا نمودی هر آینه چونکه زن با اعتقاد عدم دوام
میباشد در ظاهر شرع بر تو تسلط پیدا میکند و این دو معنی هیچکدام دخلی بما نحن فیه که اراده طرفین متعه باشد
زیاده آنکه گرفتن و الزام نمودن انکس را بمحض الفاظ با عدم قصد مناسب شریعت خدا و رسول و ائمه علیهم السلام نبوده
و نمیباشد و از اینجا معلوم میشود که قول ابن ادریس بانقلاب بدوام اگر که بلفظ تزویج و نکاح است و ببطلان
عقد اگر که بلفظ تمتع است و هم چنین قول دیگری بانقلاب در هر سه لفظ با تعمد اخلال و ببطلان با عدم تعمد
ضعیف یا محمول بر تاویل دوم در اول و اول در دوم میباشد والله اعلم **کفایة** هر شرطی که مشروع باشد
قرار دادن آن در عقد جایز و وفا بآن لازم میباشد مثل شرط نمودن آمدن در شب یا روز ...
مخصوص و جماع یک مرتبه ... و وطی ننمودن در فرج و امثال اینها و ... نیز منصوص میباشد
و اگر که در مواضع استثنی شده رضا بشود هر آینه جایز میباشد چنانکه منصوص و مشهور است و قول علامه ...
مخالف بعدم جواز ضعیف است و جواب او سابقا دانسته شد و عزل نمودن در این باب متعه هر چند که بدون
شرط و بدون اذن باشد جایز میباشد بالنص و الاجماع و لکن فرزند ملحق باو میباشد هر چند که عزل نموده باشد
بالنص و الاجماع بشرط تولد او بعد از وطی و امکان بودن او از او و اگر که فرزند را از خود نفی نماید هر آینه بغیر
لعان از او منتفی میگردد بالنص و الاجماع هر چند که عزل ننموده باشد و قول ابن سعید در جامع بلعان شاذ است
و نفی نمودن از برای او جایز نیست هر چند که عزل نموده باشد مگر با علم بانتفا و یا ظن آن یا متهم بودن زن
و طلاق در متعه نمیباشد بلکه با نقضا مدة یا هبه آن باین میگردد بالنص و الاجماع و لعان چنانکه بجهة نفی ولد
نمیباشد بجهة قذف نیز لعان در آن نمیباشد بالنص و الاجماع چنانکه در غنیه است و قول شیخ مفید و سید مرتضی
بثبوت آن بجهة قذف ضعیف است و ایلاء نیز در آن نمیباشد بنا بر اصح و قول سید مرتضی ببودن آن نیز ضعیف
است و اما وقوع ظهار بآن پس اظهر و اشهر وقوع آن است و ابن جنید و صدوق و ابن ادریس عدم وقوع را
اختیار نموده اند و محقق هر چند که در باب ظهار قایل بوقوع شده است در این باب تردد در آن نموده است
و هم چنین است در ثبوت توارث در ما بین زوج و زوجه خلاف است جمعی مطلقا ثابت دانسته اند یعنی خواه آنکه
با شرط ثبوت آن باشد یا عدم ثبوت یا عدم شرط مطلقا و این قول را نسبت باکثر متاخرین داده اند و دلیل
ندارد و حدیث حسن که فرموده اند که میراث در ما بین اینها نیست شرط بنمایند یا ننمایند احتمال آنکه ...
عدم توارث باشد در آن میرود و بعضی دیگر مطلقا ثابت دانسته اند و ضعیف و بلا دلیل است و سید مرتضی
ثابت دانسته است مادام که شرط عدم آن ننمایند بدلیل جمع بین الادلة و ضعیف است ایضا و حدیث موثق
... میباشد و مشهور عدم ثبوت است مگر اینکه شرط آن بنمایند و این قول اصح و مقتضای احادیث در این باب
میباشد و بعد از آن اگر که شرط آن از طرفین باشد پس بلا کلام و بلا اشکال است و اگر که از یک طرف باشد پس
بعضی احتمال ثبوت از همان طرف و احتمال بطلان را بجهة تلازم زوجیة از طرفین نیز داده اند و اصح ثبوت آن است
از همان طرف بمقتضای شرط و تلازم زوجیت ممنوع و نظر آن در باب زوجیة و تحقق آن از یک طرف ...

با آنکه توارث در اینجا بمقتضی شرط میباشد نه زوجیة و در تجدید نمودن خود زوج عقد را بآن قبل
از انقضا یا هبه مدة خلاف است منصوص و مشهور عدم جواز آن منصوص نه اجماعی است و زوجه
بالنسبه بزوج خود عده ندارد و اگر که عقد جدید را قبل از انقضا و هبه بنماید و لکن زمان آن متصل
از زمان عقد و بعد از انقضا یا هبه باشد هر آینه جایز میباشد و نص مذکور شامل این نمیباشد بلکه
مخصوص باجتماع دو زمان است چنانکه از تعلیل در آن فرمودند که جایز نیست دو شرط در یک شرط ...
استفاده میشود و بدانکه هر وقت که اجل منقضی یا بخشیده شد و مدخوله و غیر یائسه باشد هر آینه
واجب است اینکه برای غیر زوج عده نگاه بدارد خواه آنکه حره باشد یا مملوکه بالاتفاق و لکن در مقدار
آن اگر که مستقیمة الحیض باشد خلاف و اقوال است دو حیضه کامل و اشهر است و یک حیضه تامه و ...
... است و یک حیضه و نصف ... صدوق در مقنع است و دو طهر نزد مفید و ابن ادریس است
و حکمی حادث دارد و نظر جمعی میآید که اگر در اول حیض باین شده باشد دو حیضه و اگر که در اول طهر شده
باشد دو طهر تا آنکه یک حیضه و یک طهر تام ... چنانکه مروی در احتجاج از ... مولانا صاحب العصر
و الزمان میباشد که شخصی سوال نموده است که متعه که مدة را با او هبه شده است در حیض و آیا تزویج
او را مرد دیگری در وقت طاهر شدن او از همین حیض یا اینکه یک حیض دیگر را میگیرد پس جواب فرمودند
که حیض دیگر میگیرد بجهة آنکه اقل عده یک حیضه و یک طهره تامه میباشد و با این حدیث جمع ما بین تمام ادله
میشود و صاحب ... میباشد و اما اگر که مسترابه باشد یعنی حیض نبیند و در سن حیض
... باشد پس عده او بالنص و الاتفاق چهل و پنج روز میباشد خواه حره باشد یا مملوکه و اگر که حامله
باشد پس عده او بحکم عموم آیه بوضع حمل میباشد حره باشد یا مملوکه و در وفات زوج با عدم حمل چهار ماه و ده
روز است خواه صغیره باشد یا کبیره ذات الاقرا باشد یا غیر آن مدخوله باشد یا نباشد زوج بالغ باشد یا نه
بجهة اجماع بر عدم فرق و خواه حره باشد یا مملوکه چنانکه رای بعضی و مضمون دو حدیث صحیح است و بعضی نصف
آن که دو ماه و پنج روز است مثل عده کنیز دانسته اند و ضعیف است و بعضی در کنیز نصف آن را دانسته اند
و ضعیف است ایضا و با حمل بعد الاجلین از چهار ماه و ده روز یا نصف آن و از وضع حمل است خواه حره یا مملوکه
باشد **المطلب الثانی** در بیان نکاح مملوک و احکام آن است و در آن چند کفایه است **کفایة**
جواز و مشروعیة وطی نمودن مرد کنیز را بواسطه مالک شدن او و رقبه و عین او منصوص در آیات و احادیث
و اتفاق مسلمین است و حصری در عدد آنها نمیباشد بلا کلام و وطی زن برای زن بمالک شدن رقبه غلام حلال
نمیباشد بالنص و الاجماع و در حدیث صحیح است که امیر المؤمنین علیه السلام در حق زنی که با غلام خود مواطئه نموده
حکم فرمودند اینکه فروخته بشود غلام ... و اینکه حرام است بر هر مسلمی اینکه تزویج بشود با آن زن ...
در روایت شده است ایضا اینکه زده میشود بزن یکصد تازیانه و بغلام پنجاه تازیانه و هر گاه که آنکس تزویج
بنماید کنیز خود را بغلام خود یا بغیر او هر آینه بر آقا حرام میباشد وطی و مس و نظر بعورت او که عبارت
از ما بین ناف و زانو باشد مادام که در عقد یا عده او باشد بالنص و الاجماع خواه آنکه عدة رجعیه باشد یا باینه
و در جواز نظر بما سوای عورت از سر و روی و کفین هر چند که بشهوت باشد خلاف است و مقتضای حدیث در
قرب الاسناد و اصل اباحه و رای جمعی جواز آن است و اما بدون شهوت پس ... در جواز آن ...
روی و کفین پس نظر نمودن با اینها ... بدون شهوت جایز میباشد بلا کلام و بعضی کنیز محلله را نیز مثل ...
دانسته اند و دور نیست و اگر که تحلیل بالنسبه بغیر وطی باشد پس ... کنیز بر مالک ... اشکال و اصح و ...
... برای آقا گرفتن و طلاق دادن کنیزی را بغیر غلام خود تزویج نموده است خواه حر باشد یا مملوک جایز نمیباشد

نمیباشد و تسلط ندارد بالنص و علی الظاهر بلا خلاف مگر اینکه بفروشد همان فروش طلاق او میباشد ...
که در اینجا جواز انتزاع نمودن و طلاق دادن میباشد با وجود ... اینها محمول بر بیع و فروختن خواهد بود چونکه
بیع یک نوع از انتزاع است و ... در این باب بیع طلاق گویند و بعضی ... و قول بجواز انتزاع نیز کرده اند
و احادیث عدم جواز را محمول بر تقیه دانسته اند و دور نیست و اما اگر که بغلام خود تزویج نموده باشد ...
پس چنانکه در احادیث مستفیضه و بلا خلاف است جایز است اینکه امر بنماید ... با اعتزال و استبرا نماید کنیز را و ...
با او وطی نماید و بعد از استبرا با او رد نماید بغیر نکاح و جایز نیست از برای یکی از دو شریک وطی نمودن کنیز
مشترک را مگر با اذن و تحلیل دیگری که اصح جواز آن است چنانکه بعد از این دانسته میشود ان شاء الله تعالی و اگر که
بدون اذن وطی نماید هر آینه زانی نیست بلکه عاصی است و ولد ملحق باو میباشد و قیمة نموده میشود برای او ...
در وقت تولد او زنده و غرامت میکشد حصه دیگران را چنانکه قبل از این در باب معاملات نیز دانسته شد و ...
زنان و اولاد آن کفار و اهل حرب ... شوهران و پدران ایشان از اهل کفر و ضلال ایضا ... اسیر نموده
جایز میباشد بلا خلاف و هم چنین گرفتن اینها بر وسیله و سببی که بوده باشد و بعد از آن داخل ملک انکس ...
و وطی او حلال میشود هر چند که جمیع یا بعضی اینها مال امام علیه السلام میباشد چونکه اذن بجمیع شیعیان داده
اند و لکن استبرا در جمیع مملوکها بنحوی که در باب بیع دانسته شد و ایمان ایضا بنحوی که در باب محرمات دانسته شد
... مگر اینکه بعد از ... او را آزاد کند و خواهد او را تزویج نماید پس چنانکه منصوص و بلا خلاف است
استبرا لازم نمیباشد هر چند که علم بوطی محترم داشته باشد چنانکه رای اکثرین است و بشرط آنکه علم نداشته
باشد چنانکه رای جمعی است و استبرا نمودن مطلقا فتوای جمعی و منصوص و افضل میباشد و حکم عدم استبرا
تفاوت ندارد در اینکه در حال خود آقا وطی نموده باشد یا ننموده باشد بلی اگر که وطی نموده باشد و ...
بخواهد که تزویج نماید پس باید که عده حره که سه ماه است چنانکه منصوص است نگاه دارد ...
پس جواز ... میشود و هم چنین بر عکس و لکن وطی حرام میباشد بالنص و الاجماع و سابقا در باب محرمات
نیز دانسته شد **کفایة** اما وطی بطریق ملک منفعت و تحلیل از مالک عین و رقبه پس جواز و مشروعیة
آن منصوص و اجماعی است و قول بمنع از آنکه منقول از شیخ است در مبسوط شاذ و یک حدیث آنکه ظاهر
در کراهت است محمول بر تقیه میباشد و باید که شروط اباحه را از اسلام و سایر اداب محلله که در باب محرمات
دانسته شد با آن باشد و صیغه صریح و اتفاقی آن احللت لک وطیها و انت فی حل من وطیها میباشد و بلفظ
و هبه چونکه صریح نیست جایز نمیباشد و ادعای اجماع نیز بر آن شده است اگر که ثابت ... و الا چنانکه رای ...
و بعضی نیکو است با وجود قرائن که مطلب را بفهمانند جایز میباشد و یک حدیث که در منع ... بآن ...
اصلا دلالة بر منع از ما نحن فیه ندارد بلکه بر عکس دلالة بر جواز آن دارد و مع ذلک معارض بحدیث دیگر
میباشد و لهذا جمع کثیری از متاخرین بلفظ اباحه که مرادف با تحلیل میباشد و بعضی دیگر با لفظ ...
... و هبه و مانند اینها نیز تجویز نموده اند و اصح است و صحیحه هشام ابن سالم نیز صریح در آن میباشد و بلفظ
... و صلح در تحلیل اصلا نمیباشد بلا خلاف و ذکر اجل نیز شرط در آن نمیباشد بلا خلاف ... از شیخ در مبسوط
و دلیل او معلوم نیست و صحیحه مذکوره بر خلاف آن میباشد و در اینکه تحلیل اباحه محضه و تملیک منفعت است
یا عقد متعه خلاف میباشد و مشهور اول است و سید مرتضی دوم را دانسته است و خلاف است بلا ثمره چونکه سید
اجل و خصایص متعه را نیز از لوازم نمیداند و علی ای التقدیر بعضی فرموده اند که ...
فرموده است که اکثر بعدم آن میباشد و ابن ادریس فرموده است که بنا بر قول سید باید که اعتبار نموده شود
و حق آن است که از ... غیر از قبول فعل دیگر چیزی استفاده نمیشود و چگونه ... و حال آنکه

احل را لزوم ندارد هر وقت که محلل بخواهد که منع و رجوع نماید میتواند نمود و در جواز تحلیل نمودن آقا
کنیز خود را برای غلام خود خلافست اشهر و اظهر جواز آنست مثل اجنبی و احادیث آن زیاد از حد است
و در حدیث صحیح در تفسیر آیه والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم فرموده اند که مراد مردیست که بغلام خود
کنیز که در تحت او کنیز میباشد بگوید که اعتزال از او بنما و نزدیک با او مکن و حبس نماید از او تا آنکه بحیض بیند
از آن خود را نگاه دارد و وقتی که حیض بیند بعد از مس نمودن او او را رد نماید او را بغلام بدون نکاح و این
حدیث نیز رد [illegible] که تحلیل را عقد دانسته است میشود و حدیثی که جمع دیگر بآن تمسک نموده اند و جایز نبوده
اند هر چند که صحیح است محمول بر تقیه میباشد چونکه عامه تحلیل را مطلقا جایز نمیدانند و بودن راوی این حدیث
که وزیر خلیفه که تقیه در عصر او شدید بوده است نیز اشعار بآن دارد و بلاشک قول بعدم جواز ضعیف
باشد و مخفی نماند که بنا بر اختلاف احادیث باید که خلاف مذکور بالنسبه بغلام خود باشد و جاری نبودن
آن بالنسبه بغلام غیر با اذن آقا بعید نبودن محل است مگر آنکه دلیل عدم جواز را عدم تملک مملوک بدانند و در غلام
غیر ضعیف است و اگر کسی مالک بشود کنیزی را که بعض آن آزاد باشد و کنیز خود را برای مالک تحلیل نماید هر آینه
بجهت تبعیض بضع که عدم جواز آن اتفاقی است چنانکه بعد از این دانسته میشود صحیح نخواهد بود و همچنین تحلیل
نمودن شریک همین کنیز را برای شریک دیگر خود و واجب است بر کسی که کنیز از برای او تحلیل میشود اینکه اقتصار
نماید بر همان نوع و مقداری که اذن و حلیت در آن از لفظ و قراین حالیه مفهوم شده باشد مثلا در صورت تحلیل
خدمت و نظر و لمس و تقبیل و وطی حلال نمیباشد و در تحلیل تقبیل و لمس و نظری که مقدمات باشد حلال میباشد و در
تحلیل وطی همه چیز با سوای خدمت حلال میباشد و علی هذا القیاس و اگر که در صورت تحلیل با دون وطی وطی
نماید هر آینه وطی حرام و شخص واطی خاین میباشد و زانی نمیباشد و برای عشر قیمت کنیز اگر که بکر است و نصف
عشر اگر که غیر بکر است برای مالک چنانکه و بدون خلاف است میباشد و ولدی که از کنیز محلله حاصل میشود
خواه تحلیل وطی شده باشد یا مادون آن و وطی حرام شده باشد در مملوک رق و مملوک است بالاجماع و در
حر نیز رق است بالاجماع اگر که شرط رقیت شده باشد و تجویزات نشود چنانکه اشهر و اصح است و حر است
اگر که شرط حریت بشود بالاجماع و اگر که مطلق باشد یا آنکه شرط رقیت شده باشد و تجویزات نشود پس خصوص
مشهور آنست و در قیمت آن بر پدر از برای آقا خلافست و اصح و اشهر و منصوص آنست و صدوق در مقنع
و شیخ و جمعی دیگر آنرا بعان او قایل بر رقیت او شده اند مگر [illegible] بقیمت از جانب پدر اگر که مال داشته باشد و الا از
کسب و سعی خود پدر و دلیل معتمدی ندارند و از عبارت بعضی مثل محقق در نافع و شرایع معلوم میشود که
در حریت ولد خلافی نیست بلکه در لزوم قیمت میباشد و این در صورتی است که دانسته اند معلوم میشود که قایلین بحریت
دانند و بعدم لزوم قیمت و خلاف در آن از قایلین برقیت میباشد و این در صورت عدم شرط حریت است و اما با
بی بالاتفاق قیمت بر پدر نمیباشد و بدانکه وطی نمودن مملوکه در جایی که ممیزی باشد و ببیند و بشنود
ضرر ندارد و لکن بجهت حیا مکروه میباشد و هم چنین خوابیدن در مابین دو کنیز ضرر ندارد و در مابین دو حره
مکروه میباشد و مکروه است وطی نمودن کنیز فاجره و زانیه مثل حره و وطی نمودن ولد زنا و بنا بر کفر آن حرام
خواهد بود چنانکه صریح ابن ادریس است و لکن با قول بکفر آن وطی نمودن آن بسبب ورود نص جایز میباشد
خصوصا در مملوکه که دفع آن ممکن میباشد چونکه وارد شده است که شخصی عرض نمود که جاریه حریه ام که تولد
او از زنا شده است و در عمل جای نموده است پس امام علیه السلام فرمودند که تحقیق بنما از مالک مادر او و سکه بنما از
که حلال بنماید فعل فاعل را که بجا آورده است تا آنکه ولد او و پاک و طیب بشود و مثل آن بطرق متعدده
نیز در باب استرضاع در خصوص زنی که شیر او از زنا باشد نیز وارد شده است که زن کنیز را در زنا کرده

کرده است و محتاج بشیر او میباشد پس فرمودند که بگوی بآن زن که حلال نماید کنیز را در فعل او که وطی نموده باو
میشود شیر او و حلال است از بعضی که نسبت تولیت [illegible] داده اند و استبعاد نموده اند و آنرا منافی گناه و دفع
حکم زنا کذشته دانسته اند چونکه استبعاد در مقابل نصوص معتبره متعدده بدون معارض محض استبعاد
و اجتهاد در مقابل نص است چنانکه خود شیخ و هنده ان [illegible] نیز فرموده است و حال آنکه ابقای
که در مملوک حکم مالیت غالب میباشد و اجازه در اصول در همه جای باعث و کاشف بر صحت میباشد
رفع تعیش ذکر کذشته را نمیکند بلکه کاشف از عدم فساد در اول الامر میباشد و محل استبعاد نمیباشد چنانکه
مرجع اجازهها است و لهذا بعضی از اصحاب همین حدیث را حمل بر ترویج بدون اذن و اجازه آن
نموده اند با آنکه فرق کذاردن در مابین اجازه عقد و اجازه فعلی که مترتب بر عقدیست که بدون اجازه آن
کالمعدوم میباشد محض زعم و تحکم است والله اعلم **کفایة** هایز نیست اینکه غلام و کنیز عقد نکاح
برای خود بنماید مگر با اذن آقا بالنص و الاتفاق و اگر که بدون اذن بنماید هر آینه صحیح و موقوف بر اجازه
میباشد چنانکه اصح و اظهر و اشهر است و در اجازه سکوتی که مفهم رضا باشد اکتفا میشود چنانکه ظاهر
جید و مفاد احادیث است و قول بعضی ببطلان فضولی بنا بر بطلان مطلق آن یا بخصوص باب نکاح یا
این عقد و قول دیگری ببطلان در کنیز و صحت در غلام هر دو ضعیف است و هر وقت که آقا اذن یا اجازه
بدهد پس مهر و نفقه زوجه بر آقا میباشد بالنص و بلاخلاف خواه آنکه از در کسب غلام قرار بدهد یا از
سایر اموال خود و یکی از دو قول شیخ متعلق آن بکسب غلام بخصوص و احتمال داده بعضی بر قبه غلام هر دو ضعیف
و اجتهاد در مقابل نص میباشد و مهر کنیز نیز از برای آقا میباشد بلاخلاف و اگر که پدر و مادر هر دو رقیق
مملوک باشند هر آینه ولد آنها رق و مملوک آقا میباشد اگر که یکی و متحد باشد بلا کلام و اگر که متعدد باشند
پس ولد در مابین آنها بالمناصفه مشترک میباشد اگر که هر دو اذن در ترویج داده باشند یا اینکه هیچکدام اذن
نداده باشند چونکه ولد نما ملک هر دو است نیز ملحق بهر دو میباشد چنانکه مشهور اصحاب است و ادعای نص
در آن نیز شده است و ابو الصلاح ملحق بمادر و مال آقای مادر دانسته است مگر با شرط مثل سایر حیوانات و
ضعیف است چونکه نسب در آدمی مقصود و تابع ابوین است و در حیوانات مقصود نمیباشد و نمو و تبعیت
در آنها ملحق بمادر میباشد و قول او مع الفارق است و اگر که شرط نموده بشود انفراد یکی از آنها بولد بیان باید
سهم در آن هر آینه صحیح و لازم میباشد بلاخلاف و اگر که اذن مخصوص بیکی از دو مالک باشد پس مشهور و بلا
خلاف آنست که ولد مال آن دیگریست که اذن نداده است و ادعای نص در آن نیز شده است و معلوم نیست
و دلیل او از زیاده بر نص مذکور چنین فرموده اند که اذن نداده است و ادعای نص در آن نیز شده است و معلوم
نیست و دلیل او از زیاده بر نص مذکور چنین فرموده که اذن اقدام بر فوات ولد است از او و چونکه میشود که ترویج
بحر بشود و ولد حر باشد بخلاف کسی که اذن نداده است و در آن نظر است و دلیل بیان اتفاق خواهد بود و
بنا علیه در صورت مشترک بودن یکی از آنها در مابین دو نفر و اذن دادن یکی از آنها با آقای دیگری که حلال است از
محل اتفاق است اشکالی میباشد و در اشتراک آن در مابین همگی بنا بر اصل و در الحاق آن بمجل و فاق و نص مذکور
هر دو احتمال میرود و اگر که یکی از پدر و مادر حر باشد پس ولد حر میباشد مگر با شرط رقیت پس رق خواهد
چنانکه در تحلیل دانسته شد و هر دو حکم مشهور اصحاب میباشد و ظاهر ابن ادریس در سرایر ادعای اجماع
است بر اول و احادیث معتبره مستفیضه نیز دارد و الجمله بر خلاف آن است محمول بر تقیه خواهد بود و
حدیث دوم ضعیف و غیر صریح است و لهذا بعضی در آن تردد نموده اند و حق آنست که محض شهرت و عموم
عند شروطهم دلیل آن میباشد و بر فرض عدم صحت شرط و فساد آن در فساد عقد دو وجه و دوم در باب نکاح

بخصوصه اظهر میباشد و بر فرض فساد عقد و علم بفساد آن وطی زنا و ولد رق میباشد و با جهل ولد شبهه و حر
میباشد و بر فرض صحت شرط در جواز اسقاط نمودن آن بعد از عقد و عدم آن دو وجه و اولی اصح است
و اگر که حر ترویج بنماید بمملوک بدون اذن و اجازه مالک و وطی بنماید با علم بحرمت و عدم شبهه پس
او زانی و ولد رق و مال مولی میباشد بالنص و بلاخلاف خواه آنکه کنیز عالم بحرمت باشد یا جاهل و مهر نیز
با علم بحرمت حد زنا و مهر میباشد هر چند که جاهل باشد بالاتفاق با جهل کنیز و با علم او نیز بنا بر اصح
و اشهر چنانکه عقل از ایشان دانسته شد و مهر او از مهر عشر قیمت است در باکره و نصف عشر است در ثیبه و قول بمهر
ضعیف است و هم چنین قول بمهر المثل نیز ضعیف است بجهت ورود نصوص در اینجا بعشر قیمت و نصف آن و
با جهل حر بموضوع یا بحکم ولد حر است بالاجماع بسبب شبهه و لکن بر او قیمت ولد در وقت تولد او لازم است از برای
آقا میباشد بلاخلاف و اگر که اینکس ترویج بنماید زنی را بعقیده حریت او مهر معینی و بعد معلوم شود که کنیز غیر
بوده و تدلیس نموده است پس بسبب شبهه حد از او ساقط و مهر بر او میباشد بالاجماع خواه آنکه کنیز جاهل یا
عالم بحرمت باشد بلاخلاف در اینجا و لکن در تقدیر مهر خلاف نموده اند اکثر مهر مسمی و شیخ در مبسوط مهر المثل
دانسته اند و منصوص و برای جمعی عشر قیمت و نصف عشر است و اصح است و در حریت و رقیت اولاد او خلاف است
جمعی بکی و جمعی بدیگری رفته اند دانسته اند هر دو منصوص میباشد و شیخ در نهایه و ابن البراج و ابن حمزه با قیام بینه
و شهادت شهود بر حریت کنیز و اعتماد زوج بر آن حر و با عدم آن و اعتماد بمحض ادعای کنیز حریت را رقیت
دانسته اند و این قول چونکه در حدیث صریح در آن وارد و جامع بین الاحادیث است اصح میباشد و تفصیل
که قول بر رقیت و حریت چونکه مطلق میباشد نیز مرجوع باین تفصیل بنماید خصوصا قول برقیت که در فرض
نمودن مسئله در محض ادعا و عدم بینه میباشد و هر یک از اولاد با تقدیم فک نمودن اولاد با قیمت وقت
تولد زنده و با حیوة پدر بجهت قیمت برای آقای کنیز واجب میباشد بالنص و بلاخلاف و از اینجا معلوم میشود
که خلاف سابق فایده و ثمره ندارد مگر در صورت ندادن قیمت بسبب فقر یا غیر آن که بنا بر قول بحریت قیمه
در ذمه او و اولاد احرار و بنا بر قول برقیت حریت اینها موقوف بر دادن قیمه میباشد و اگر که پدر عاجز از قیمه باشد
هر آینه واجب است بر او سعی نمودن و کسب کردن در تحصیل آن بالنص و بلاخلاف از قایلین برقیت و در نزد بعضی
از قایلین بحریت ایضا و اصح و اشهر است بسبب نص و اما عموم آیه وان کان ذو عسرة پس باید که بنص تخصیص داده
و اگر که بسعی نتواند هر آینه چنانکه صریح نص مذکور و فتوی شیخ در نهایه و ابن حمزه است باید که امام علیه السلام
قیمت وفا بدهد از سهم رقاب چنانکه رای شیخ و ابن حمزه و مناسب رقیت است یا از بیت المال و مصالح مسلمین
چنانکه رای علامه و مناسب حریت میباشد و اگر که حر تمتع در بغلام کسی بغیر اذن و اجازه آقای او ترویج نماید
با علم او برقیت و حرمت پس چنانکه منصوص و بلاخلاف است مهر ندارد و ولد او رق میباشد و در ثبوت
حد دو وجه است و با جهل مهر دارد یا نکی و ولد حر است و بر پدر قیمت آن نمیباشد بسبب عدم نص و عدم تفویت
در اینجا و بر غلام با دخول و عدم اذن یا اجازه آقا مهر المثل و بعد مهر خود او میباشد تا وقت آزاد شدن و وفا
نمودن او و با اذن یا اجازه مسمی بر آقا میباشد و حکم بلاخلاف است مگر در حریت ولد که معتقد رقیت
است و ضعیف و حدیث او نیز ضعیف میباشد و اگر که دو مملوک با یکدیگر زنا نمایند پس مملوک مهر ندارد
و ولد رق و مال آقای مملوکه میباشد بالاتفاق چونکه نمای ملک او است و از برای زانی نسب نمیباشد و اگر که
حر با مملوکه زنا نماید پس ولد رق و مال آقا میباشد و بر حر عقر آن که عشر قیمه یا نصف عشر است میباشد
بر اصح و قول بسقوط آن در اینجا ضعیف است و مشهور بلکه بالاتفاق آنست که فرج بدو سبب مختلف حلال نمیشود
و عقد حلال نمیگردد علاوه آنکه در این باب وارد شده است که اگر کنیزی مشترک باشد در مابین دو نفر و ترویج

بنماید او را بمردی و بعد از آن مرد بعض او را از آنها بخرد هر آینه کنیز بسبب خریدن بر او حرام و عقد باطل
میگردد و بیع او بمنزله طلاق است و حلال نمیگردد مگر آنکه جمیع او را بخرد و همگی در مضمون آن اتفاق نموده
مگر شیخ در نهایه و ابن البراج که با امضاء شریک دیگر عقد را حلال دانسته اند و بآن دلیل و در غایه ضعف است
چونکه رضا و امضاء اگر که با بطلان عقد است بلا معنی و اگر که بدون آن است بلا احتیاج خواهد بود و
که آن بعضی تاویل آنرا بجوی که رجوع بمشهور بنماید هر چند که در نهایه بعید است نموده اند و اگر اذن شریک
دیگر بطریق امضاء نباشد بلکه بطریق تحلیل باشد پس چنانکه اصح و در حدیث معتبر منصوص و رای جمعی است حلال
میگردد بسبب هر چند که از جانب مالک بملکیت رقبه و از جانب شریک بملکیت منفعت است لکن هر دو
او سبب محض میباشد و قول دیگر منع هر چند که اشهر است ضعیف و اجتهاد در مقابل نص است و از اینجا
معلوم میشود که کنیزی که نصف آن ملک و نصف دیگر مثلا حر باشد وطی نمودن آن ببعیض از ملک و عقد
و دوام و تحلیل حلال نمیگردد بسبب عدم تبعیض فرج و عدم جواز تحلیل از جانب حر و غیر مالک و بلاخلاف
و منصوص در حدیث معتبر مذکور میباشد و اگر که همین کنیز محررة البعض با آقای خود مهایات کند جواز
آن بلا کلام است نماید یعنی آنکه منافع آن بحسب اوقات و ایام قسمت شود تمام منافع در چند روز از برای
آقا و در چند روز دیگر برای خودش باشد و آقا بخواهد که او را در ایام مخصوصه بخود کنیز بعقد منقطع
ترویج نماید هر آینه چنانکه اصح و منصوص در حدیث مذکور و رای جمعی است جایز میباشد و قول دیگر منع
و عدم جواز هر چند که اشهر است ضعیف و اجتهاد در مقابل نص است با آنکه فتوی بر خلاف آن در هر دو
موضع بسبب توهم ضعیف بودن آن میباشد و بعد از ثبوت صحت آن کلام در آن نخواهد بود و حدیث
صحیح و مروی در کتب ثلثه میباشد و اما متعه نمودن غیر آقا او را در ایام مخصوصه بخودش پس بعضی
ادعای اتفاق بر عدم جواز آن نموده اند بسبب عدم خروج او از ملکیت مالک و عدم جواز مهایاة در
منافع فرج و ظهور حدیث مذکور در جواز آن بالنسبه با آقا بخصوصه و اگر که اتفاق باشد و الا هر دو
بقلیل علیل و ظهور حدیث در اختصاص با آقا ممنوع و جواز موجه خواهد بود و اگر که آقا ترویج بنماید
کنیز خود را بغلام خود پس منصوص آنست که بلی چیزی از جانب غلام خود بکنیز بدهد و اصح و اشهر
استحباب آن است و جمعی واجب دانسته اند و ضعیف است و اصح آنست که هر چند که آقا بلفظ ترویج عقد
بنماید لکن عقد و محض اذن میباشد و احکام عقد بر آن مترتب نمیگردد و قبول نمی خواهد و قول بعضی
باعتبار قبول از جانب غلام و قول دیگری باعتبار آن از جانب آقا که هر دو مبنی باشد بر عقد بودن ضعیف است و
دلیلی ندارد و اگر که آقا غیر در هر آینه بالنص و بلاخلاف اختیار در فسخ و امضاء با ورثه میباشد و غلام
و کنیز را در آن اختیاری نمیباشد والله اعلم **کفایة** بدانکه اسباب تزلزل و فساد ترویج نکاح
مملوک سه چیز میباشد سبب اول عتق است و هر کنیزی که ترویج شده باشد و بعد از آن آزاد کرده شد هر آینه
مخیر میباشد در فسخ عقد خود خواه آنکه عتق قبل از دخول باشد یا بعد از آن بالنص و الاجماع اگر که ترویج
بمملوک شده باشد و بنا بر اظهر و اشهر اگر که بحر شده باشد خصوصا در صورت اکراه و استمرار آن تا وقت عتق
و قول شیخ در مبسوط و خلاف و محقق در شرایع بعدم خیار در دوم ضعیف و بلا دلیل میباشد و اگر که کنیز
و شوهر مملوک او هر دو آزاد بشوند با هم یا با تقدم و تاخر پس خیار مذکور از برای کنیز بلاخلاف نیز
باشد خواه آنکه مالک هر دو یکنفر باشد یا دو نفر بطریق اشتراک یا اختصاص و صحیحی که دلالت بر انقطاع
نکاح دو مملوک بر یک مالک بسبب عتق دارد شاذ و نادر است و در صورت عتق هر دو با هم یا عتق شوهر اولا
ایراد بر صاحب قول دوم در مسئله اول وارد میباشد چونکه در اینجا قایل بعدم خیار در اینجا قایل بخیار

شده است واما غلام پس اگر که آزاد شود خیار از برای او ودر چنین از برای زوجه او خواه حره باشد یا مملوکه
نمی باشد بالنص وبلا خلاف در هردو وبنا بر اصح اشهر در اول بسبب عدم نص وقول ابن جنید بثبوت خیار
مطلقا قیاس بر صورة عکس که نص در آن می باشد ضعیف وقیاس مع الفارق است چونکه تخلص غلام بطلاق
ممکن می باشد ومثل کنیز نیست واما قول ابن حمزه بهوا فقها ولکن در صورة وقوع تزویج باکراه غلام پس اگر که
مراد با استمرار اکراه می باشد تا وقت عتق هر آینه هر چند که ضعیف است ببعض وجه نخواهد بود والا ضعیف
بلا وجه است در صورة آزاد شدن بعض کنیز خیار از برای او نمی باشد بجهة اختصاص نص بحکم بتبادر بعتق جمیع
وخیار کنیز چنانکه اتفاق اصحاب است بطریق فوریت می باشد وتاخیر آن بسبب جهل او بعتق یا بخیار یا بفوریت
آن مسقط آن نمیگردد بلا خلاف ودر صورة صغر یا جنون او خیار بعد از کمال وافاقه از برای او می باشد
وولی را اینجا اختیار ندارد وقبل از آن وطی نمودن شوهر جایز می باشد بلا خلاف وهنگامی که تزویج نمودن کسی
کنیز خود را وقرار دادن مهر از برای او جایز نمی باشد بالاتفاق مگر اینکه تزویج نماید او را وقرار دهد عتق
جمیع او را مهر او پس بالنصوص وبالاتفاق جایز می باشد وکردن پیغمبر صلی الله علیه وآله این عمل را با صفیه دختر
حی ابن اخطب که اصل در جواز آنست موجب اختصاص آن بآن جناب چنانکه رای عامه است نمی باشد واحادیث
ائمه علیهم السلام در خصوص جواز آن در حق غیر وارد ومتواتر در نزد امامیه بلا خلاف می باشد وتقدیم وتاخیر
اما عتق بعض پس دلیل ندارد وموجب صحة این عقد نمیشود وتقدیم وتاخیر هر یک از لفظ تزویج وعتق
بر دیگری در صیغه آن جایز می باشد وتفاوت ندارد چنانکه اصح ورای اکثر متاخرین است چونکه مجموع صیغه
کلام واحد است وحکم بر ترتیب مضمون کلمات او نمیشود مگر بعد از فراغ از جمیع آن ودر بعضی نصوص با
وقول بعضی باشتراط تقدیم عتق بر تزویج مثل اینکه بگوید اعتقتک وتزوجتک وجعلت مهرک عتقک ضعیف
واجتهاد در مقابل نص است وقول دیگری باشتراط تقدیم لفظ تزویج بر عکس اول هر چند که اشهر است وحدیث
لکن ضعیف است ایضا چونکه حدیث معارض بچهار حدیث معتبر بخلاف آن است ومع ذلک ظاهر آن است
منع در آن بجهة عدم تصریح بلفظ تزویج باشد نه بجهة تقدیم لفظ عتق چنانکه از حدیث معارض آن نیز معلوم
میشود واین صیغه بنحو مذکور تمام است وقبول ندارد [illegible] چنانکه اصح واشهر است وقول باعتبار آن
از اجتهادات بلا موقع در مقابل نصوص است ولفظ تزویج باید که در صیغه باشد واما لفظ عتق پس مقتضای
اطلاق اکثر احادیث وکلمات اصحاب عدم لزوم آن است واکتفا بقرار داد وذکر آن در مهر میشود مثل اینکه
بگوید تزوجتک وجعلت مهرک عتقک وظاهر قول مفید وابی الصلاح بلزوم آن ضعیف است [illegible]
بحدیث موثق در این باب شرط نمودن در صیغه اینکه قیمة [illegible] تفصیل داده شده نیز وارد
شده است وظاهر آن است که هر شرط مشروعی که با آن نموده شود جایز می باشد ولازم میگردد ودر همین حدیث
زیاده بر لفظ شرط که اعتبار رضاء کنیز را مینماید مذکور است که اگر رضا نشود عیب ندارد وشاید که بنای [illegible]
استدلال بر اعتبار قبول در صیغه بشود ولکن حق آنست که اولا رضا غیر شروط است که قایلین بآن اعتبار آن ننموده اند
چنانکه در تزویج نمودن اینکس غلام وکنیز خود را بیکدیگر سابقا معلوم شد که رضاء او معتبر است وقبول لازم
نمی باشد وثانیا معنی آنست که شرط نمودن امور مذکوره مشروع است وبا رضاء او صحیح [illegible]
ومعیشت در آن نخواهد بود لا اینکه اگر رضا نشود هر آینه در شرع عیبی نخواهد بود واگر که اینکس کنیز را [illegible]
او را آزاد وتزویج [illegible] حامله شود وبعد اینکس بمیرد وترکه که وفا بثمن کنیز نماید نداشته
باشد پس بحدیث صحیح [illegible] وتهذیب وارد شده است که عتق وتزویج او باطل وکنیز بحال رق ومملوک [illegible]
او می باشد وابن جنید وشیخ وابن البراج بآن عمل نموده اند ودیگران طرح آن نموده اند [illegible] علیهم

علیهم ندانسته اند وچونکه صدور عتق وتزویج از اهل ودر محل آن دیده اند وولد در ما بین دو حره حر می باشد
بلا کلام وحدیث را مضطرب شمرده اند چونکه در کافی ودر تهذیب در باب عتق از هشام ابن سالم از امام علیه السلام
ودر موضع دیگری در آن از علا از ابی بصیر از امام علیه السلام روایت شده است وهمگی محل کلام است وحق با شیخ وتبعه او
وچنانکه فرموده اند اگر که آقای [illegible] نخواهد [illegible] هر آینه فروخته میشود در [illegible]
دوم از اسباب تزلزل نکاح بیع است وهر کنیز تزویج شده که فروخته بشود هر آینه از برای مشتری خیار فسخ عقد
واجازه آن می باشد بالنص وبالاتفاق خواه آنکه شوهر او حر باشد یا مملوک مالک اینها یکی باشد یا بیشتر بر سبیل
تشریک یا انفراد [illegible] یا یکی مشتری متحد باشد یا متعدد بطور شرکت یا [illegible] یا انفراد ودر تعارض
فسخ واجازه فاسخ مقدم می باشد چنانکه در باب معاملات دانسته شد وخیار بطریق فوریت است بلا خلاف
وبالنص در اینجا وجاهل بخیار وبفوریة معذور است بلا خلاف در اول وبنا بر اصح در دوم وبعد از علم و
رضا وتسلیم وعدم فسخ دیگر خیار ندارد وهر غلام تزویج شده که فروخته شود نیز از برای مشتری خیار مذکور می باشد
بالنص وبلا خلاف اگر که زوجه او کنیز باشد وبالنص والاشهر اگر که حره باشد وقول ابن ادریس وبعضی دیگر بعدم آن
در دوم ضعیف است وهمین خیار از برای بایع در صورتی که یکی از دو زوجین مملوک [illegible] باشد نیز می باشد چنانکه
اظهر واشهر است وقول بعدم آن ضعیف است وانتقال باسباب دیگر مثل هبه وصلح ومیراث وغیر اینها مثل انتقال ببیع
می باشد در جمیع صورتهای مذکوره وولد در صورة اجازه بایع ومشتری وعدم شرط اختصاص در ما بین مشترک
می باشد ومهر کنیز چونکه از برای آقا می باشد وبدخول مستقر میگردد [illegible] بیع بعد از دخول مسقط او نمیشود بلا خلاف
خواه آنکه مشتری اجازه بنماید یا فسخ نماید چونکه در ذمه است واما در منقطع پس تابع استیفاء بضع در مدة معلومه
می باشد [illegible] آن ساقط [illegible] آن باقی خواهد بود واز برای مشتری بقیه آن با اجازه می باشد و
اما بیع قبل از دخول [illegible] عدم اجازه مشتری [illegible] مهر دانسته اند چونکه بیع که بمنزله فسخ است از
جانب مستحق مهر که آقا می باشد شده است وقول شیخ در مبسوط بتنصیف آن مثل طلاق شاذ وضعیف است وبا اجازه
مشتری مهر از برای او می باشد چنانکه اصح واشهر بین المتاخرین است وقول ببودن آن از برای بایع ضعیف است وقیاس
آن بکنیزی که [illegible] آزاد شده که با اجازه عقد [illegible] از برای آقا است بلا کلام قیاس مع الفارق ومردود می باشد و
این مسایل [illegible] تفریق است وهر غلام وکنیزی که مالک اینها یکی باشد وتزویج بیکدیگر شده باشند هر آینه
تفریق یا طلاق باختیار غلام نمی باشد بلکه بر رضای آقا بالنص وبالاجماع خواه آنکه آقا تزویج اینها را نموده باشد یا غیر او
باذن او [illegible] تزویج مقتضی دانسته شود [illegible] موقوف بر طلاق باشد یا آنکه اباحه محض دانسته شود
اصح است وقبل از این دانسته شد که از برای آقا تفریق نمودن ما بین اینها بلفظ طلاق یا فسخ یا امر باعتزال وما مثل اینها
جایز می باشد بالنص وبالاجماع خواه آنکه تزویج سابق عقد یا اباحه محضه دانسته شود ودر صورتی که اباحه باشد
تفریق بلفظ طلاق باشد پس بلا شک مفاد آن طلاق محض تفریق است واحکام طلاق مطلقا بر آن جاری نمیگردد
بلا خلاف است ایضا مگر از بعضی نادر که فسخ از جانب آقا را مطلقا طلاق دانسته واز طلقات سه گانه [illegible]
شمرده است وبلا دلیل است ودر صورتی که تزویج سابق عقد باشد وتفریق بلفظ طلاق باشد نیز احکام طلاق بر آن
جاری نمیشود ودلیل ندارد مگر آنکه شهید در روضه فرموده است که ظاهر اصحاب ملحق شدن احکام طلاق بر آن وشروط
بودن آن است بشروط طلاق بجهة عموم ادله طلاق وچونکه بعد از آن احتمال عدم را نیز داده است معلوم میشود که کلام
او را [illegible] فرمودن اجماع نمی باشد واصحاب در این باب سکوت نموده اند [illegible] دلیل بوده است وشمول عمومات
[illegible] چنانکه مفاد احادیث در این باب ودر باب تزویج مملوکات وسابقا نیز دانسته شد
تزویج دو مملوک که آقای اینها یکی باشد هرگز عقد نمی باشد وطلاق او هرگز طلاق نمی باشد وتزویج او محض [illegible]

وطلاق او محض تفریق است واحکام طلاق بر آن مترتب نمیگردد واما اگر که آقای هر یک یکی نباشد یا اینکه تزویج غلام
بحره شده باشد وما حصل آنکه زوجه غلام آقا غیر کنیز آقا باشد پس در طلاق آن سه قول است اول که اصح واشهر و
مفاد جمیع احادیث است آنست که طلاق باختیار غلام است وآقا او را جبر بر آن ونهی از آن نمیتواند نمود دوم قول ابن
جنید وابن ابی عقیل است که باختیار آقا است وغلام را هیچ اختیار نمی باشد مثل مسئله اول وضعیف است [illegible]
احادیث صحیحه [illegible] واضح است سیم قول ابی الصلاح که باختیار غلام می باشد ولکن آقا او را جبر بر طلاق میتواند
نمود وضعیف است ایضا واما قول بوجوب اذن گرفتن غلام از آقا در طلاق دادن که بآن جمع بین الاحادیث نموده اند
پس با آنکه جمع بلا شاهد است دخلی بمسئله ندارد وقول چهارم نمی باشد ووجوب اذن واطاعت آقا مرحله دیگر است والله
اعلم **المطلب الثالث** در بیان احکام عیوب وتدلیس مرد وزن وفسخ نمودن عقد بسبب اینها است ودر آن چند
کفایت است **کفایة** عیوب در مرد که سبب می باشد از برای اختیار داشتن زن در فسخ نمودن عقد نکاح
واتفاقی است چهار عیب است اول جنون است واگر که مطبق وهمیشگی یا ادواری باشد که در اوقات [illegible]
فاز عاقل نشود هر آینه بالاجماع موجب خیار فسخ از برای زن میشود خواه آنکه حصول آن قبل از عقد باشد یا بعد از
آن یا قبل از دخول یا بعد از آن ودر چنین ادواری که در اوقات فاز عاقل باشد ولکن حصول آن قبل از عقد باشد
بنا بر اظهر واشهر وادعای اجماع نیز بر آن شده است وقول ابن حمزه بعدم خیار اگر که در اوقات فاز عاقل باشد ضعیف
وحدیث مرسل وباید که مقید بقبل از عقد بشود واگر که حصول آن بعد از عقد باشد پس بعضی نیز مثل قبل از عقد دانسته
وضعیف است واصح چنانکه اشهر ما بین المتقدمین وصریح رضویه عدم موجب بودن آنست مر خیار را [illegible]
[illegible] بعضی متاخرین در اصل حکم بسبب عدم نص صحیح در آن بعد از اجماع وشهرت [illegible] موقع نمی باشد
وجنون مرضی است دماغی معروف که بسبب اختلال عقل تکلیفی میگردد وسببی باشد یا عارض وخیار در آن بطریق فوریت است
بلا خلاف وفسخ در آن موقوف بر حاکم نیست مثل سایر حقوق دیگر بلا خلاف مگر از ابن جنید که شاذ است دوم عنن است
وآن مرضی است که بسبب آن ضعیف میشود ذکر از است شدن ودخال نمودن خواه آنکه میل [illegible] باشد یا نباشد
مستفاد از احادیث وکلمات اصحاب است وقید بودن میل با آن در کلام بعضی لغویین است مثل صاحب قاموس وصاحب
المنیر وبثبوت فسخ بآن فی الجمله منصوص واتفاقی است لکن در صورة تقدم آن بر عقد بلا خلاف ودر تاخر آن [illegible]
عقد وقبل از دخول مشهور واصح وبعد از دخول نیز مشهور وقول مفید [illegible] ودلیل ایشان اطلاق احادیث
ولکن ضعیف می باشد [illegible] حدیث مفید بخلاف آن [illegible] وادعای ابن زهره اجماع را بر آن نیز
واصح عدم خیار است واظهر واشهر آنست که اگر [illegible] وطی غیر آن زن داشته باشد هر آینه عجز او از
در قبل زن خودش موجب خیار نمیشود ومفید موجب دانسته وحدیث او در دلالة صریح نیست وقول ضعیف است وآن
قدرة جماع معلوم میشود که عیب در مرد نمی باشد واگر که مرد ادعای وطی در قبل یا دبر او یا غیر او نماید [illegible]
پس قول مرد با یمین او مقدم می باشد چنانکه منصوص ومشهور است چونکه دعوای رجوع [illegible]
رجوع بادعای آن می نماید [illegible] وهم چنین در ما بین بکر وثیبه
نمی باشد هر چند که در بکر [illegible] صدق وکذب اینها باید که بملاحظه نمودن زنان
معلوم شود چونکه اینهم در بکر طریقه اثبات وعدم اثبات می باشد چنانکه در ثیب طریقه دیگری نیز منصوص
معمول به جمعی از متقدمین می باشد وادعای اجماع در خلاف نیز بر آن شده است وآن آنست که [illegible]
[illegible] خلوق باشد صادق والا کاذب وزن صادق خواهد بود
وبثبوت عنن با قرار مرد یا بینه بر اقرار او یا نکول او از قسم خوردن خود [illegible] اگر که حکم بنکول بشود والا رد
بر زن وقسم خوردن او [illegible] میگردد بلا خلاف وهم چنین [illegible] نموده شده است چنانکه انشاء الله

عموم [illegible] آقا می باشد بخصوص [illegible] در حدیث که اشعار باینکه [illegible] ظاهر [illegible] خودش [illegible] می باشد که اینها [illegible] طلاق را باختیار غلام دانسته اند

[illegible] گذشته [illegible] است

مقصود [illegible] است

شد [illegible] وبعدم تشنج وبهم کشیدن ذکر در آب سرد چنانکه در حدیث مرسل در فقه ودر رضوی
وفتوای ابن حمزه وابن بابویه وفرموده اطباء است ایضا هر چند که متاخرین بزعم عدم دلیل در آن [illegible]
با اطعام نمودن [illegible] ماهی تازه [illegible] وبعد از آن بول نمودن او [illegible] سوراخ نکردن بول او [illegible]
چنانکه در مرسل [illegible] در فقه وظاهر [illegible] است بر آن وبعد از ثبوت عنن بطرق مذکوره اگر که زن
صبر نماید ورضا شود ورجوع بر رافعه حاکم نکند پس عقد لازم میگردد بلا کلام چونکه خیار ورافعه فوری
می باشد چنانکه صریح شیخ وجمعی دیگر است واگر که صبر ننماید پس باید که رجوع بحاکم نماید وحاکم یک سال
که ابتدا آن از حین مرافعه است بالنص وبلا خلاف از برای مرد مهلت میدهد واگر که معالجه شد وقدرة بر
او یا غیر او در قبل یا در دبر بهم رسید هر آینه عقد لازم والا از برای زن فسخ بطریق فور ونصف مهر بالنص
وبالاجماع می باشد وقول ابن جنید بعدم اجل وجواز فسخ قبل از آن ضعیف وشاذ است ودو حدیث او [illegible]
ضعف چونکه مطلق است محمول بر مقید خواهد بود واما قول او بثبوت تمام مهر پس بلا دلیل ومتفرع بر قاعده
خودش که بمحض خلوة تمام [illegible] ثابت دانسته است می باشد وضعف آن سابقا دانسته شد واگر که زن فسخ را [illegible]
انداخت ورضا شد پس دیگر خیار ندارد وساقط میگردد بنص رضوی وبلا خلاف سیم خصا ووجاء است
وخصا بکسر خاء [illegible] کشیدن وبیرون آوردن دو تخم ووجاء بکسر واو [illegible] کوبیدن آن است هر چند
که در هر دو [illegible] باقی ووطی ممکن باشد وچنانکه صریح بعض لغویین است وجاء از اقسام خصاء می باشد واصح
آن است در حکم نیز ملحق بخصاء وهر دو را عیب موجب فسخ دانسته اند هر چند که نص بخصوص در خصاء وارد شده
واما قول در خلاف ومبسوط بعدم عیب وعدم فسخ بدلیل [illegible] نمودن خصی در جماع بیشتر از فحل [illegible]
که [illegible] باشد وعدم انزال عیب نمی باشد پس شاذ واجتهاد محض در مقابل نص معتبر است وچونکه در
حدیث آن بلفظ تدلیس است لهذا اصح واشهر آن است که بودن آن قبل از عقد موجب خیار می باشد وبودن
آن بعد از عقد یا بعد از عقد یا بعد از دخول موجب نمی باشد وقول بموجب بودن آن در اول ودوم هر دو
ضعیف است وبا فسخ زوجه از برای او تمام مهر با دخول ونصف آن با عدم دخول بر مرد می باشد چنانکه مفاد
حدیث مفصل که صحیح ومروی در قرب الاسناد می باشد وبیان نصوص دیگر در صورتی که [illegible] ثبوت تمام وعدم
اطلاق ادله [illegible] هر چند که قول بآن غیر معروف از اصحاب است وقول معروف ایشان در آن بثبوت تمام
بمحض خلوة مطلقا واین اشهر است وظاهر اطلاق نصوص وثبوت نصف است مطلقا وفتوای صدوقین وظاهر
رضوی است وعدم جمیع است مطلقا وفتوای ابن ادریس است بسبب اصل وبعد از آن مرد بسبب تدلیس نیز تعزیر نموده
میشود چنانکه در نصوص است [illegible] میشود چهارم جب است یعنی بریدن ذکر بنحوی که
بقدر حشفه نماند واگر که بقدر آن بماند هر آینه خیار نمی باشد بالاتفاق وموجب بودن جب خیار را نص بخصوص
ندارد ولکن مشهور بلکه خلاف نمی باشد بجهت اقوی واولی بودن آن از خصاء وعنن چونکه قدرة بر جماع که در
خصی وامکان علاج که در عنین می باشد در آن نمی باشد زیاده آنکه در بعضی احادیث بلفظ عدم قدرة بر جماع
که شامل او نیز می باشد وارد شده است ووجود شهرة محققه است وتردد محقق در شرایع در موجب بودن آن [illegible]
وجه می باشد وشیخ وابن البراج مطلقا او را موجب خیار دانسته اند خواه آنکه حدوث آن قبل از عقد یا بعد از آن
یا بعد از دخول باشد واشهر است وادعای اجماع از شیخ نیز بر آن شده است وبعضی مخصوص بقبل از عقد مثل خصا
وبعضی دیگر مخصوص بقبل از دخول مثل عنن دانسته اند واول اظهر ودوم اقوی می باشد واشهر آنست که عیوب مرد منحصر
بهمین چهار عیب می باشد **کفایة** واما عیوب زن که خلافی است پس از انجمله جذام وبرص است وجذام
مرضی است سوداوی که بسبب آن در چشم کبودی وتیرگی مایل بسرخی ودر نفس تنگی ودر صدا گرفتگی بهم میرسد [illegible]

و ناخنها شکافد و لبها غلیظ و درشت میشود و رنگ سیاه میگردد و دماغ و سایر اطراف می افتد و از امراض
مسریات و لهذا امر بفرار از مجذوم وارد شده است و نعوذ بالله منه و برص دو نوع است سیاه رنگی
که مانه آن سودا است و بسبب آن پوست زبر میگردد و مثل ماهی فلس و پوست بهم میرساند و سفید
رنگی است که مانه آن بلغم است و مرجو البرء نیست و لهذا ابراء آن از معجزه حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام شده است
و ابن البراج و ابن جنید و شهید بن هر دو را در مرد عیب و موجب خیار زن دانسته اند بدلیل ظاهر بعض احادیث
و با آنکه مرضی است که مسری و موجب ضرر میباشد با آنکه هر دو در زن عیب و موجب خیار است با آنکه
از آن بطلاق ممکن است و در مرد که ممکن نیست باید بطریق اولی موجب خیار باشد و مشهور بخلاف آنست بدلیل
اصل و بعض روایة و حق آن است که دو روایت طرفین در دلالة صریح نیست و اولویت ممنوع و دفع ضرر اگر که مسلم است
نشود با آنکه در هر ضرر ها باشد و بالاتفاق باطل است و اصل و قوة باشتهار است و از آنجمله کوری و لنگی و
زنا است که ابن البراج اول را و ابن جنید هر سه را عیب و موجب خیار دانسته اند و دلیل آن معلوم نیست مگر
قیاس بر زن با قول با آنکه اینها در او عیب میباشد و مکرر احادیثی که دلالة نموده است بتفریق مابین مرد و زن
و تراشیدن سر مرد بسبب زنا او قبل از دخول و تفریق مطلق خیار ندارد و بر سبیل لزوم نیز احدی بآن قائل
نشده است و مع ذلک حدیث صحیح منفی آن معارض با آنها میباشد و شاید که مضمون اینها از باب سیاسة
حکم باشد نه حکم و فتوی و اما اعمی بودن پس در هیچیک از مرد و زن موجب خیار نمی باشد بالنص و بلا خلاف
و از آنجمله تدلیس نمودن مرد و منسوب داشتن خود است بقبیله و طایفه و معلوم شدن خلاف آنست که بعضی
مطلقا خیار را از برای زن دانسته اند و حدیث صحیح وارد شده و بعضی بشرط ادنی بودن آن بنحوی که مناسب با شرف زن
نباشد و صحیح را حمل بر آن نموده اند و بعضی دیگر مطلقا موجب خیار ندانسته اند مگر اینکه در متن عقد شرط شود و
ظاهر آن است که شرطیة آن بر نحوی که معهود شود خواه در متن عقد یا قبل از آن موجب خیار بلکه موجب فساد
عقد میگردد و از آنجمله [illegible] از فقها است که بعضی از موجب خیار زن دانسته اند و اصح و اشهر عدم آنست لیکن
و اما تدلیس نمودن مرد مملوک و خود را آزاد نمایاندن و تزویج نمودن زن خود را با و بعقیده آزادی و معلوم
خلاف آن پس خیار داشتن زن در فسخ منصوص و مشهور بلکه بلا خلاف است خواه آنکه در متن عقد شرط آن شده
باشد یا نشده و خواه آنکه معلوم شدن خلاف قبل از دخول باشد یا بعد از آن و قول بعضی با اینکه خیار میباشد اگر که
در متن عقد شرط شده است و الا فلا ضعیف و مخالف اطلاق بلکه ظهور احادیث آن است و چنانکه منصوص
خلاف است اگر که فسخ قبل از دخول باشد هر آینه زن مهر ندارد و اگر که بعد از دخول باشد هر آینه تمام مهر از برای او
میباشد بر آقا اگر که تزویج با اذن او بوده و الا بر خود مملوک تا وقت آزاد شدن و عفا نمودن او **کفایة**
عیوب در زن که بسبب آنها اختیار فسخ از برای مرد میباشد هفت است جنون و جذام و برص و قرن و عفل
رتق و افضاء و کوری و لنگی و زمانة و قرن بسکون راء و فتح [illegible] آن چنانکه گفته اند استخوانی است
در فلان که حاصل میشود در فرج و مانع از وطی میباشد و عفل بفتح [illegible] گوشت کنده فرج حاصل میشود
از وطی میباشد و چنانکه بعضی [illegible] اند از ازاله بکارت [illegible] حاصل میشود [illegible]
چو در روایة علی ابن جعفر است که مروی در قرب الاسناد است بهم آمدن دو گوشت که فتن فرج است بنحوی که
در آن داخل نمیشود و هر چند که در تفسیر آنها اختلاف در مابین لغویین و فقها میباشد و لکن گویا که هر سه مترادف
و متحد باشند و متحد بودن قرن و عفل که رای اکثر فقها [illegible] و منصوص در بعض حدیث است ایضا و لهذا در احادیث
اکتفا بذکر یکی از آنها بوده و دیگری نشده است زیاده آنکه از آنجائی که حکم جواز فسخ مرتبط بعدم امکان وطی یا
نقصان آن در هر سه میباشد [illegible] در اختلاف معنی آنها [illegible] چنانکه بعضی بتصریح بآن نیز نموده اند

نموده اند و افضاء بمعنی متحد کردیدن مخرج بول و حیض است اما متحد کردیدن مسلک بول و غایط که
بعضی گفته اند پس دور است بسبب دوری آنها و قوة حاجز در مابین که زوال آن بجماع و امثال آن ممکن
نمیباشد و اما رجوع این ده عیب هر یک از آنها که مقدم بر عقد باشد و مرد جاهل بآنها باشد هر آینه عروف
که عالم بآن شد هر چند که علم بعد از دخول باشد خیار فسخ از برای او میباشد بالنصوص و بلا خلاف
و اما بعضی که اختصاص جواز فسخ را بقبل از دخول میدهند با وجود ضعیف آنها اصحاب علم بقبل از
دخول آنها نمیداده اند رضا را و قبل از دخول و اگر که آنها متجدد بعد از دخول باشند پس بلا خلاف موجب
خیار نمیباشد مگر از ابن جنید در جنون شاذ است و محقق نافادکه تفصیل کند در جنون مرد بوده در اینجا نیامده
و در اینجا مطلق آن موجب خیار میباشد و اگر که متجدد آنها بعد از عقد و قبل از دخول باشد پس چنانکه
مشهور است نیز خیار نمیباشد و قول بثبوت آن ضعیف است و اما اصل موجب بودن آن ده عیب و خیار
در هر کی مشهور و بلا خلاف است مگر اینکه بعضی در رتق بسبب عدم [illegible] تردد نموده اند و بلا وجه است و بعضی دیگر
در کوری و بعض دیگر در زمانه و بعضی دیگر در لنگی خلاف نموده اند و هر کی ضعیف و بلا وجه است بلی قول بشهید
بعدم خیار در رتق و قرن و عفل در وقتی که مانع از وطی نباشند هر چند که امکان وطی بطریق عسر باشد
بر بعث و جمعیت و اقوی است بسبب عدم ضرر و ظاهر آن است که بلا خلاف است مگر اینکه محقق در بعضی
بکر میل بثبوت آن در قرن نموده اند و ظاهر احادیث با اینان است و محقق در رتق موافقت با مشهور نموده
و مثل امکان وطی است عدم امکان آن در صورتیکه علاج بشکافتن و صیقلی ممکن و زن امتناع از آن نماید
و اجابة برای او واجب نیست بجهة ضرر و مشقة و منع از اینها اگر که بخواهد از برای شوهر خیار شد چونکه ظلم
است و شوهر از آن حق ندارد و اما قول شیخ با آنکه خنثی بودن زن و مرد هر دو عیب و موجب خیار بکری
میباشد پس دلیلی ندارد و بعض نقره و عار کار اوادو دلیل با استناد اند و الاظهر نیست و ثانیا هر ضرری نباید
که موجب خیار باشد مگر با دلیل و بعض با آنکه اگر خنثی مشکل است هر آینه بدون خلاف نکاح باطل و غیر آن
نمیباشد و اگر که ذکوریة یا انوثیة در آن غالب است و حکم بیکی از آنها بشود نیز نکاح باطل است اگر که ذکوریة
در زن و انوثیة در مرد غالب باشد و لکن که بر عکس باشد هر آینه در مرد سوراخ زیادتی و در زن زیادتی
زیادتی که منزله عضو است خواهد بود و موجب عیب و فسخ نمیشود و هم چنین قول ابن جنید و صدوق در
زنا با آنکه زنا نمودن زن موجب خیار میباشد قبل از عقد و بعد از آن پس برای اول مخصوص بقبل
مقنع با آنکه زنا نمودن زن موجب خیار میباشد قبل از عقد و بعد از آن پس برای اول مخصوص بقبل
رای دو هم با نفی بودن عدم صداق او نیز ضعیف است چونکه دو حدیث که دلیل ایشان است با وجود ضعف
غیر از لفظ تفریق ندارد و دلالة بر ثبوت خیار نمیباشد و شاید که از باب سیاسة و حکم باشد نه حکم و
فتوی و اما موافقة نمودن محقق و جمعی دیگر از متقدمین با او در محدوده بودن نیز دلیل آن اصلا معلوم
نیست مگر حصول ننگ و عار که موجب فسخ نمیباشد و لکن ایشان اعرف عفر بوده حق رجوع نموده اند
بصداق پس که زن با او طلا و تدلیس نموده باشد و عیبی را پنهان نموده باشند مثل ولد زنا بودن زن
و امثال آن چنانکه مصنف است هر آینه چنانکه منصوص در احادیث معتبره و رای جمعی از متاخرین است
ندیج رجوع بزن میتواند اگر که وطن حاضر ندارد و صداق زن را میدهد و رجوع بر عقد میتوان اگر که حاضر دارد
رجوع را عدم نموده است و رجوع نمودن بصداق بر مدلس و پنهان نماینده عیب لازم ندارد رجوع آن بر فسخ
چنانکه صریح شیخ است در تهذیب و استبصار و از اینجا معلوم میشود که اشکال نمودن علامه در رجوع کنند
شهید با آنکه تضمین صداق بسبب عیب است و عیب موجب فسخ میباشد پس باید که عمل بهیچکدام نشود با بر
التزام نموده شود بمنع و عیرواد و قول بعدم فسخ و ثبوت رجوع بمهر بر مدلس متعین میباشد و الله اعلم

کفایة چنانکه سکوت از عیب و مخفی داشتن آن را با وجود آن تدلیس میباشد هم چنین اظهار
نمودن کمال و صفتی با عدم آن تدلیس است و اگر که اینکس تزویج نماید زنی را بشرطیة و بعقیده آنکه حره است
بعد معلوم شود که کل یا بعض آن رقا است هر آینه شیخ در خلاف و مبسوط عقد را فاسد و دیگران صحیح و لکن
خلاف خیار فسخ از برای مرد دانسته اند هر چند که بعد از دخول باشد لکن در صورتی که تزویج کنیز از
برای حر جایز و باذن آقا یا مباشرة او نیز باشد و الا در صورة اول باطل و در دوم فضولی و موقوف
بر اجازه خواهد بود و مراد از شرطیة آن است که در مابین هر دو حریت آن قرار داد شده باشد خواه آنکه ذکر
آن در متن عقد ثانیا شده باشد یا نشده باشد چنانکه رای اکثرین است و قول در مبسوط و مسالک باعتبار
ذکر آن در متن عقد و الا خیار نمی باشد ضعیف است بلی اگر که مرد بعقیده حریة باشد بدون آنکه از طرف
زن تدلیس و اخبار بآن شده باشد هر آینه خیار ندارد و اگر که فسخ قبل از دخول باشد هر آینه مهر مطلقا
بلا خلاف ندارد چونکه فسخ بسبب است که از جانب اوست و اگر که بعد از دخول و تزویج نیز باذن آقا باشد هر آینه تمام مهر
مسمی میباشد بلا خلاف یا مهر المثل بنا بر قول بعضی بنا بر اصح اشهر چونکه فسخ رافع نکاح است در وقت فسخ نه وقت عقد
زوج رجوع بتمام بر مدلس هر چند که خود مدلس باشد و لکن تابع نشود تا وقت آزادی و وفای او و در رد لکن از
اقوال مهر یعنی اول مایتمول چنانکه اشهر است یا مهر المثل چنانکه رای ابن جنید است یا عدم آن [illegible] اشهر است خلاف است یا اگر که عیب
آن در این مسئله اقرار است بسبب دادن عقد و اگر که مدلس آقا باشد بلکه مطلق بلفظ یا بفعلی که موجب عتق باشد تمام
بالاد رضا او حکم بحریة میشود و بارضای کنیز سابقا یا لاحقا مهر از برای او میباشد و چنانکه صحیح حدیث در این باب تمام
است از برای آقای او عشر قیمة اگر که بکر باشد و نصف عشر اگر که ثیب باشد خواه آنکه تزویج باذن باشد یا بدون اذن علم
نموده دانسته باشد یا جهل بآن بنا بر اصح که قبیل از اعتبار دانسته اند که قول بعدم آن بجهة زنا او در صورة علم ضعیف است و اگر که زوج
خاید [illegible] نیز طوری مشروط نمیشود و نکاح لکن بنت صحیح یعنی بعضی محرم است و بعد معلوم شود که دختر کنیز است پس حکم آن بلا خلاف حکم مسئله
سابق است در جمیع آنکه گفته شد [illegible] با اقوال مهر و دعوی ملک او در زن مدلس باشد و رجوع باو میشود در اینجا
نیز رای اکثرین است بدلیل آنکه منع محترم بلا مهر نمیباشد و ضعیف بلکه اجتهاد در مقابل نص است و کنیز
بفتح میم و کسر هاء فعیل بمعنی مفعول است و معنی آن حره است که تزویج و وطی نموده میشود بمهر هر چند که از
کا شده باشد مقابل کنیز که وطی نموده میشود بملک و بلا مهر و اگر که شخصی تزویج نماید دختر حره شخصی
و بفرستد دختر کنیز را بجای او هر آینه با معرفت و علم زوج وطی و حرام و در زنا نمودن او واجب
باشد و اگر که بجهل وطی نموده باشد هر آینه از برای زن با جهل او مهر میباشد بسبب شبهه بالنصوص
و الاتفاق و لکن صریح شیخ و ابن البراج و ظاهر احادیث بهمان مسمای از برای او است و اکثرین
بحکم قاعده وطی شبهه مهر المثل دانسته اند و احادیث را حمل بر اینکه مسمی مهر المثل دختر کنیز بوده نموده اند
و بجهة جمع بین الادلة ضرر ندارد و زوج رجوع میتواند بمهری که داده است بر هر کس که او را فریب
و فریب داده است و نیز بجهة اول که عقد بر آن بسته است مادر و زوجه او میباشد بهمان مهر مسمی
لکن اکثرین بر خود زوج و ابن البراج و شیخ بر پدر دختر چنانکه ظاهر احادیث است دانسته اند و اصحاب
این حکم را بسبب موافق بودن با قواعد شرعیه سرایة بهر موضعی که غیر زن اینکس را بیاور فریب داده اند
و اگر که تعقد زن را تزویج نماید و زن هر یک بر ای دیگر بوده و وطی نموده شود هر آینه مهر المثل
که قاعده در وطی با شبهه است از برای هر یک بر واطی میباشد و با تدلیس و فریب رجوع بر فریب دهنده
میتواند و بجهة داده اند هر چند که خود زن باشند و استثنای و باقی که از زنی اقل مهر یا مهر المثل چنانکه
مسئله سابقه بوده در اینجا بلا خلاف نمی باشد چونکه زنا نموده اند و زنا کار مهر ندارد و مهر در عده شبهه



شبهه را نگاه میدارند و بعد از آن هر کدام بشوهر خودش داده میشود بهمان مهر مسمی در عقد و اگر که هر
یا یکی قبل از انقضاء عدة و دخول غیر بمیرد هر آینه شوهران رجوع بنصف مهر بوعده میکنند و ارث از زن میبرند
و اگر که دو مرد یا یکی بمیرد هر آینه زن نصف مهر بخواهد و ارث نیز میبرند و عده وفات را بعد از فراغ
از عده شبهه نگاه میدارند و مسئله بهمین نحو مذکور منصوص و بلا خلاف است مگر در تنصیف مهر که
این نص موید و دلیل قائلین بتنصیف در موت مطلقا چنانکه مختار است میباشد و مطروح در نزد قائلین
بعدم آن خواهد بود و اگر که اینکس تزویج نماید زنی را بشرطیة و عقیده بکارت بنحوی که سابقا دانسته شد
و بعد معلوم شود عدم بکارت او پس با عدم علم با بقیة آن بر عقد و احتمال تجدد آن بعد از عقد بالنص و
الاتفاق خیار فسخ ندارد چونکه تجدد آن بسبب خفی مثل جستن و سوار شدن و خوردن و حرقوص ممکن و غیر
منافی مر شرط میباشد و حرقوص جانوریست مثل برغوث و نیش آن مثل زنبور یا کوچک تر از جعل و پایهای
دیوار را سوراخ میکند و داخل در فرج زنان میشود و اگر که با علم با بقیة آن بر عقد باشد باقرار یا بینه یا
قرائن علمیه و قطعیه بر اصح و رای اکثر متاخرین ثبوت خیار فسخ است از برای مرد بجهة مقتضای شرط و ابن
ادریس بر عدم آن است و نسبت قول با اکثر نیز داده اند و ضعیف است و در فسخ قبل از دخول مهر ندارد و در
بعد از آن مسمی ثابت میباشد و زوج رجوع بر مدلس اگر که باشد مینماید و خلاف در استثنای اقل مهر یا مهر
المثل یا عدم آن در اینجا بنحویست که در مسئله سابقه بود و با عدم فسخ بنا بر رای ابن ادریس یا بنا بر اختیار
امضاء و رضا در نقص نمودن مهر یا عدم آن دو قول و اول منصوص و مشهور است و ابن البراج و ابن ادریس مطلقا
که دعوی را اختیار نموده اند نص صحیح حجة بر آنها میباشد و با آنکه در نص همین لفظ نقص است و شیخ بتبعیت او
و با اجمال آن نموده است که چیزی نقص بنماید و بلاد بعضی از آن سدس که در باب وصیة معنی شیء دانسته اند
فقیه است و محقق و شهید تغلیظ و تقریب او را نموده اند و در تعدیل است و ابن ادریس و جمعی دیگر نسبت ما بین
مهر بکر و ثیب دانسته اند تفاوت در ما بین که موجب سقوط جمیع مسمی میگردد و بعضی از فروض چنانکه در ارش
دانسته و جمعی از متاخرین رجوع آن بحاکم شرع دانسته اند و اقرب است چونکه تقدیر از برای آن در لغة و شرع
معروف نمیباشد و مثل شرط بکارت است شرط کمالهای دیگر مثل شرط نمودن اینکه مسلمه باشد و حال آنکه کتابیه
است و امثال آن و با آنکه تمام خیارهای فسخ خواه از طرف مرد باشد یا زن بطریق فوریت باشد بالنص و الاتفاق
و فسخ از مرد و بعد از ثبوت عیب در هر دو موقوف بر حاکم نمیباشد بلا خلاف مگر از ابن جنید و شاذ است
حق در عنن که تعیین اجل آن موقوف بر حاکم است بعد از انقضاء اجل زن مستقل بفسخ میباشد و نسخ طلاق
شرعی نیست بالنص و الاتفاق و شروط طلاق را ندارد و از عدد طلاق حساب نمیشود و در آن تنصیف مهر نمیشود
مگر در عنن و خصا و هر وقت که فسخ از جانب مرد و قبل از دخول باشد هر آینه هیچ مهر برای او نمیباشد بالنص و الاتفاق
و اگر که بعد از دخول باشد هر آینه مسمی برای او ثابت میگردد بالنص و بلا خلاف مگر از شیخ که در فسخ بسبب تجدد
قبل از دخول مهر المثل دانسته است و شاذ و ضعیف است و هر وقت که مدلس در میان باشد هر آینه زوج رجوع
باو بمهری که داده است می نماید بالنص و بلا خلاف مگر در اقل مهر یا مهر المثل که در آن خلاف است
و اصح عدم آنست چنانکه دانسته شد و هر وقت که فسخ از جانب زن باشد پس قبل از دخول مهر ندارد بلا خلاف
در غیر عنن و خصا که نصف را مستحق میباشد و بعد از دخول در همه مواضع از برای او مسمی میباشد بالاجماع و هر
که فسخ قبل از دخول باشد پس زن عدة نمیباشد بلا کلام و الحمد لله تعالی **الارشاد الثالث** در بیان توابع
ملحقات نکاح است و در آن چند مطلب است **المطلب الاول** در بیان حقوق زوجیة و قسمة در
ما بین زنها و نشوز و شقاق آنها است و در آن چند کفایة است **کفایة** بدانکه از برای هر یک از زوج

ومن وجه بر دیگری حقوقی است که لازم و واجب است ادا نمودن آن از غیر مطالبه و استعانه بغیر و
بی من اظهار کراهت در ادای آن بلکه بطوع و رغبت و خوشی نموده و طلاقت وجه باید که ادا نموده شود
اما حق مرد بر زن پس حفظ نمودن نفس خود و اسرار و عیوب مرد است و انکار نمودن بر کوبنده انهان
نمودن ابواب وصول تنات و عار و بدبرک برو و ترک نمودن مطالبه زیادی بر حاجت و کفایت از قطعیات
لباس و خوراک بغیر اینها و حفظ نمودن اموال و خواه آنکه حفظ موکول برو باشد یا نباشد و اطاعت
و فرمان برداری او در غیر معصیت خداوند و ترک مخالفت و معصیت او در غیر طاعت خداوند و اجتناب
نمودن از هر قول و فعل و هیاتی که موجب نفرت او باشد و اتیان نمودن بهر چیزی که استمتاع موقوف
بران باشد مثل طیب و زینت و مقدمات جماع و امثال اینها و تسلیم نمودن خود را باو در هر حال که باشد و
تصدق ننمودن از خانه و مال او و مال خود نیز ایضا و روزه نگرفتن و ترک سایر امور مستحبه و بیرون
نرفتن از خانه مگر باذن او و اگر بغیر اذن او مال را تصدق نماید هر آینه در دنیا و وبال آن برای شوهر
میباشد و اگر بیرون برود بغیر اذن او هر آینه چنانکه منصوص است لعن مینمایند او را ملائکه آسمان
و ملائکه رحمت و ملائکه غضب تا وقتی که رجوع نماید بخانه خود و در حدیث نبوی است که اعظم مردمان از
حق بر زن شوهر او و بر مرد مادر او میباشد و در دیگریست که اگر امر میفرمودم احدی را که سجده کند
احدی هر آینه امر میفرمودم زن را که سجده نماید برای شوهر خود و مستحب و سزاوار آن است که مقدم
نماید بر شوهر بال یا جان یا شرف خود مثلا و سر او را بشوید و ببوسد و دست و پای او را بشوید و امثال اینها
از چیزهائی که منافی تعظیم و توقیر مرد میباشد چونکه خداوند شوهر را در مرتبه والی و سید عالی
ایاب او قرار داده است و حق و رضای او را بر اقارب خود مقدم بدارد و باید که در زمان حضور مرد
انبساط و تحمل را در غیاب او انقباض و ادبار هیئت را شیوه خود نماید و متوجه خدمات خانه او گردد
هر چند که خدمت پستی باشد چنانکه از سیره مرضیه جناب فاطمه علیها السلام مروی و مشهور است و در کنج و
قعر خانه خود قرار بگیرد و مشغول بریسمان ریسیدن و دوختن و امثال اینها باشد و بر بام خانه نرود و نظر بکار رجال
و سکن خود ننماید خصوصا نظر بمردان و حکیت نبویست که آن جناب فرمودند صلوات الله علیها
که چه چیز بهتر است از برای زن پس آن سیده فرمودند اینکه نبیند هیچ مردی را و نبیند او را هیچ مردی پس
آن حضرت او را ببینه خود چسپانیدند و فرمودند که ذریة بعضها من بعض و هر وقت که از خانه بیرون رود امر
مهمی و باذن او بیرون برود باید که بجلیه اداری و از راه خلوت و بنحوی که احدی او را نشناسد برود و
اما حق زن بر مرد پس واجب است که شکم او را سیر نماید و بدن او را بپوشد و حق قسمت و مضاجعه
بنحوی که مقرر دو بعد از این در باب قسمت و نفقه دانسته میشود بجای آورد و وطی او را زیاد بر چهار ماه ترک نکند
مگر باذن و رضای او و چنانکه در یک روایت است وطی زن را قبل از رسیدن به نه سال و وطی نکند و آنچه منافی
منافی استمتاع زن باشد ترک کند و او را سرزنش و بغیر نماید و مستحب است اینکه او را در زیارت اقوام
خود و عیادت مریض و حضور جنازه و سایر اجتماعات ایشان که معروف باشد اذن بدهد تا آنکه موجب
وحشت و قطع رحم نگردد و در امر انفاق و معاشرت و حسن خلق و وقار و غیرت و ملاعبه اعتدال و دوری
از حد افراط و تفریط را شیوه خود نماید و وارد شده است که بهترین شما بهترین شما است با عیال خود و
وارد شده است که غیرت از ایمان است و کسی که غیرت ندارد دل او و اولاد او سرنگون است و وارد شده است که
که اینکه هر گاه که امر منکری در اهل و عیال خود ببیند و بغیرت نیفتد و تغییر او ندهد هر آینه میفرستد
خداوند تبارک و تعالی بسوی او مرغی که او را قفقند گویند و می‌آید بر بام خانه او و او را چهل روز مهلت میدهد

میدهد بعد از آن ندای غائب میکویید با او که خداوند غیور است و دوست میدارد هر غیوری را پس اگر غیرت
آمد و انکار و تغییر منکر را نمود ولا پرواز نماید و می نشیند بر سر او و میزند دو بال خود را بچشمهای او بعد
میکند و پرواز میکند خداوند روح الایمان را از آن مرد سلب میکند و ملائکه او را دیوث میخوانند و لیکن تفتیش و تفحص زیاد
از امور زنان ننماید و اعراض و سکوت از بعض امور را اختیار نماید چنانکه در حدیث نبوی است که بعضی
غیرتهاست که محبوب خداست و آن غیرت در موضع ریبه است و دیگریست که مبغوض خداست و آن غیرت در غیر
موضع ریبه است و جناب امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند که احتراز نما باید از غیرت در غیر موضع چونکه غیرت
در غیر موضع زن صحیح و بدون عیب را سقیم و عیب دار میکند و باید که مرد متوجه امور دینی و نماز و
او را بامر دین تعلیم نماید بنفس خود هر چند که بسئوال از غیر باشد و تا بتواند او را محتاج بسئوال از غیر
ننماید البته نماید و خواندن و نوشتن را تعلیم زن ننماید خصوصا اینکه وارد شده است که سوره نور را
باینها تعلیم کنید و سوره یوسف را باینها تعلیم ننمائید چونکه مضمون سوره نور تهدید زنان از زنا
و کذب و ذکر حدود و امثال اینها و سوره یوسف مشتمل بر قصه حضرت یوسف و زلیخا میباشد این
در حق زنان عربست که معنی قرآن را فی الجمله میفهمند و اما زنان عجم که نمی فهمند و بر مضمون مطلع
نمیشوند و هر آینه خواندن ایشان عیب و ضرری ندارد کفایة بدانکه وجوب قسمت خوابیدن شبها
در نزد زنان فی الجمله بلا خلاف است بدلیل لزوم عدالت و معاشرت بالمعروف و نصوصی که در اینها وارد شده
که هر کس که دو زن داشته باشد و میل بیکی از اینها نماید هر آینه در روز قیامت یکجانب او مایل یا ساقط
میباشد و لکن در وجوب آن بنفس عقد و حصول تمکین یا توقف آن بر شروع در آن خلاف است و بنا بر دوم
از برای یک زن مطلقا و از برای متعدد آن قبل از شروع و خوابیدن در نزد یکی وجوب ندارد و بعد از
شروع واجب میگردد تا تمام شدن دور و دیگر واجب نیست مگر بشروع دیگر چنین و علی هذا القیاس و بنا
بر اول علی الدوام در یکی و در متعدد مطلقا باید که قسمت بعمل آورده شود و قسمت از چهار راست یعنی آنکه
در یکی یک شب برای زن و سه شب دیگر برای خود شوهر میباشد در هر جا که میخواهد بسر ببرد و در پنج نیز یا
که در نزد او باشد و در دو دو شب و در سه شب از برای خود ش و در چهار هیچ از برای خودش نمیباشد
در هر جا که میخواهد و بعد از فراغ از آن بنا و اول در هر یکی باید از سر بگیرد تا آخر و قول اول اشهر و دوم قول
شیخ و مختار محقق در شرایع و علامه در تحریر و شهید ثانی است و بعضی چنین دانسته اند که این خلاف
مرتب بر آن است که آیا قسمت حق زن و مرد هر دو است یا حق مرد مخصوص میباشد و مشهور در آن
اول است بجهت اشتراک ثمره آن که استیناس میباشد و چنین است چنانکه قائلین بقول دوم نیز حق
و ثمره را مشترک دانسته اند و مع ذلک در وجوب قسمت ابتداء مخالفت مشهور نموده اند و معلوم است که
اشتراک را بعد از شروع در قسمت دانسته اند و حق آنست که هیچیک از طرفین دلیل معتمدی ندارند
و قدر یقین و بلا خلاف همین وجوب آن است در متعدد بعد از شروع و اما در یکی مطلقا و در متعدد
قبل از شروع دلیل بر وجوب نمیباشد و یک حدیث صحیح که در متعدد وارد شده است ظاهر و متبادر از آن
بعد از شروع میباشد زیاده آنکه آیه فان خفتم الا تعدلوا فواحدة صریح در عدم وجوب قسمت است در یکی
و عدم وجوب در آن ظاهر است و محل شک نمیباشد و ادعای اجماع مرکب بنا بر قائلین قول دوم شده
که هر کس که قایل بعدم وجوب در یکی شده است قایل بآن در متعدد قبل از شروع نیز شده است و قدر چند
که این ادعا سبب تصریح نمودن ابن حمزه بشرط بودن وجوب بتعدد و ظاهر کلام جمعی دیگر ضعیف میباشد
و لکن سبب ضعف ادعای اجماع را در غنیه و خلاف بر قول اول میکرد و از این تقریر معلوم میشود که در مسئله

سه قول است وجوب قسمت مطلقا در یکی و متعدد با شروع و بدون شروع و وجوب آن در متعدد مطلقا
و عدم وجوب در آن مگر با شروع و مختار عدم وجوب است در یکی مطلقا و در متعدد قبل از شروع و بعد
از شروع واجب میباشد و بعد از اینها در وجوب قرعه در متعدده که اولا ابتداء بکدام باید بشود و بعد
از آن ایضا اگر کمتر یا دور بوده باشند یا عدم آن بلکه باختیار زوج میباشد دو قول است و بعضی ترتیب بر خلاف
سابق دانسته اند و مرجح این است چونکه شیخ که قسمت را ابتداء واجب ندانسته است و در مبسوط تصریح بلزوم
قرعه نموده است و بلا شک قرعه مطلقا اولا و افضل خواهد بود و در جواز قرار دادن قسمت بیشتر از
یک شب مثل هفت هفت مثلا یا عدم آن دو قول و دوم اظهر و اشهر است مگر با وجود ضرر به زوج بسبب دوری
اماکن اینها و امثال آن و مع ذلک باید بشرط عدم تضرر زوجه باشد الا آنکه برای رفع ضرر زوج
رفع ضرر زوجه نخواهد شد و بعد از تحقق وجوب اخلال نمودن بان جایز نمیباشد مگر بجهت عذری مثل نشوز
زن و سفر مرد و امثال اینها و مگر باذن صاحب حق در آن و اما در سفر زن پس چنانکه فرموده اند در سفر واجب
یا جایز باذن شوهر باید که قسمت را قضاء نماید و در سفر برای غرض خود زن علامه در قواعد و تحریر دو قول
دارد و دلیلی بر وجوب قضاء آن نیست و در غیر واجب و بدون ضرورت ناشزه خواهد بود و وجوب
در قسمت شب همان خوابیدن با آن است بنحو متعارف در زمان خواب و وضع آن و مجامعت واجب نمی
باشد بلا خلاف مگر در هر چهار ماه چنانکه سابقا دانسته شد و عدم وجوب بخصوص در روایت ابراهیم
کرخی که معتبر است منصوص میباشد و مشغول شدن با مور معروف مثل تهجد و بودن با مهمان و در
مسجد و امثال اینها ضرر ندارد بلی رفتن نزد زن دیگر در آن شب نبوده مگر بجهت ضرورت و حکم عرف و عادت و
وجوب خوابیدن مخصوص بشب میباشد چنانکه اظهر و اشهر است و قول ابن جنید که قیلوله در اول روز
آن شب را در نزد او واجب دانسته و شیخ که در مبسوط بودن در آن روز با او واجب دانسته با تجویز
دخول بر غیر بجهت حاجت نه جماع و قول در تحریر که موافقت با او نموده است و لکن روز را تابع شب آینده
دانسته است همگی ضعیف بلی استحباب بودن صبح همان شب در نزد او چنانکه در روایت مذکور است
بلا کلام میباشد و ذکر قیلوله چنانکه قایل بآن فهمیده انقص در آن نمیباشد و در وقت که بجهت حکم
عرف در هر جائی که باشد و ظاهر روایت همان ماندن در نزد او تا بلند شدن آفتاب یا تمام آن روز
واجب باشد و قسمت در حق مردی که کسب او در شب میباشد مثل حرست با آن در روز و قوی افروز و امثال
اینها در روز خواهد بود بلا خلاف و اگر مسافر باشد و زنان با او باشند بر قسمت در وقت
نزول میباشد بلا خلاف و از برای مرد رفتن بمنزل اینها یا طلبیدن اینها را در منزل خود یا با اختلاف
همگی جایز میباشد و قول بعضی بمنع از سیم بدون وجه است مگر اینکه در بعض مواضع معاشرت بغیر
معروف و موجب ذلت و شکستگی دل طلبیده شده مثلا بشود پس منع موجه خواهد بود و اگر که سفر را بقصد
و یکی از اینها را با خود ببرد پس بعضی قضاء قسمت را از برای باقی مانده‌ها ساقط و در سفر نقله و اقامت
واجب دانسته اند و دلیلی دلالت بر وجوب آن ننموده الا حضوصا در وقتی که بودن یکی از اینها با خود بقرعه
باشد چنانکه مستحب است و فعل پیغمبر صلی الله علیه و آله بوده است و سفر غیبه آن است که میرود بجهت
حاجت و تجارت و بعد از آن برمیگردد و در جائی توطن و اقامت ننماید و اقامت ساقط نماید و نقله آن است
که میرود در منزل دیگری انتقال و توطن می‌نماید و اقامت آن است که در منزل دیگری اقامت زیاد بر تمام
مسافر مینماید و قسمت از برای ناشزه و صغیره و مجنونه مطبقه که شعور ندارد و استیناس ممکن نیست قسمت
منفی میباشد و بعتق و حضانت و رقیه و جنون زوج و دخول و عقل و قرن و حیض و نفاس زوجه ساقط

ساقط نمیگردد چونکه مطلوب از آن استیناس است نه جماع و تکلیف در مجنون بر ولی میباشد و موطوئه علیه
و منقطعه قسمی ندارد بالاجماع و هر گاه که کنیز بعقد دایم با حره جمع بشود پس از برای حره دو شب و از برای
کنیز یک شب میباشد بالنص بلا خلاف و تحلیل مگر از مفید که قایل بسقوط آن در کنیز شده است و بلا دلیل
و قنا زاست و کتابیه در حکم کنیز است بلا خلاف و اگر که کتابیه کنیز باشد هر آینه چنانکه فرموده اند چهار
یک قسمت از برای او میباشد و مرویست که نه نان آورده میشود مخصوص کرد بلا نیه میشود به شب خلوت و آن
باشد یا بلیه و در یا کو چهار شب دیگر را پس میشود که مختصا او هفت شب میباشد بدون قضاء اینها از برای
دیگران و قول بقضاء چهار زن اینها برای او کو بجهت جمع بین الاحادیث بلا دلیل میباشد و بعضی اصحاب قول بخصوص
را در هر دو بر سبیل استحباب دانسته اند و محل کلام است بلکه ظاهر احادیث وجوب است و مقتضای اطلاق اینها
و اکثر فتاوی نیز فرقی در اینجا بین حره و کنیز و کتابیه و مسلمه نمیباشد و علامه در تحریر تضعیف قول کنیز را قویتر دانسته
دو روایت و ظاهر احادیث وجوب آن است و از برای زن جایز است که حق شب خود را بشوهر یا به بعض زنان دیگر
با رضای شوهر هبه نماید بلا خلاف و رجوع در آن قبل از گذشتن شب مقبول نمود و در جواز معاوضه نمودن
از آن از برای زوج و زنان یا دو قول و منصوص جواز آن است و حرام است طلاق دادن زن بعد از داخل شدن
شب او و لکن صحیح میباشد و اگر که در عده رجوع بنماید هر آینه قضاء آن شب واجب میباشد و اگر که ثانیا او را
تزویج نماید پس در وجوب قضاء دو قول و اقوی عدم وجوب است و هر وقت که اخلال بحق یکی از اینها بنماید هر آینه
واجب است قضاء آن و اگر که وقت نداشته باشد هر آینه در ذمه او است و باید که خود را با استحلال یا بذل عوض
خلاص نماید و استحقاق کنیز بر قسمت دو قول است که صحیح نفی آن باشد بلی این نحو که تسلیم زوج بشود در شب دو
و بلکه مشهور و ظاهر نصوص آن است که در هر وقت که کنیز با حره باشد و باید که در قسمت تثلیث بشود و لازم برای
و لکن از برای کنیز باید که تثلیث آن بحسب شبها بشود یعنی دو شب تمام و یک شب تمام نه اینکه یک شب را مثلا تنصیف
حصه نماید و دو عدل از برای حره و یکی از برای کنیز باشد چونکه لازم میاید عسر و حرج و منافی بودن آن با استیناس
و تعسر ضبط نمودن اجزاء شب را دعای اجماع نیز بر آن شده است و بنا علیه چنانکه فرموده اند باید که در یک دوره
و یک کنیز قسمت را از هشت بگیرد تا آنکه کسر و نقص در آن لازم نیاید یعنی آن برای حره دو یک برای کنیز و پنج
دیگر برای خود مرد و اگر که کتابیه کنیز یا اینها باشد که قسمت او ربع است هر آینه باید که قسمت از شانزده گرفته شود
یک برای کنیز کتابیه و چهار برای حره مسلمه و دو از برای کنیز مسلمه و نه یکی از برای زوج و اطلاق نصوص و فتاوی
مقتضی جواز جمع و تفریق در دو شب حره است و لکن شهید در روضه دوم را واجب دانسته است تا آنکه زن برای آن
در هر چهار شب یک شب چنانکه حق او است واقع گردد لکن با عدم رضای او با ولد و دلیل آن واضح نیست با آنکه
از اوقات در صورت جمع بودن یک شب از چهار شب از برای او حاصل میشود مثل اینکه شروع بنماید در قسمت او
شب چهارم و در بعد آن شب پنجم را تمام کند پس در این صورت از برای او از چهار یکی میشود کفایة نشوز
عبارت است از ارتفاع و بلند شدن و در اینجا بلندی و سرکشی کردن یکی از زن و مرد است از طاعت و حقوق دیگری که
واجب میباشد و او و شقاق آن است که نشوز از هر دو باشد و مر یک در شق و طوری که مکروه دیگری است
بوده باشد و هر وقت که زن ناشزه بشود باین نحو که آبا و امتناع بنماید از حق استمتاعی که از برای مرد بر او میباشد
یا اینکه اظهار علامه نشوز را مثل سنگینی کردن در ادای حق استمتاع و تاخیر انداختن آن و عبوس شدن در روی
مرد و تغییر دادن ادب با او هر آینه بنص آیه واللاتی تخافون نشوزهن و بلا خلاف جایز است از برای مرد اینکه او را
موعظه نماید و در خوابگاه از او دوری کند ... و موعظه بنحو تخویف نمودن او است از خدا و عذاب و ذکر
عظم حق مرد بر زن و سبب شدن نشوز بر سقوط نفقه و قسمت و امثال اینها و دوری در خوابگاه چنانکه منصوص

ولی صدوقی است پشت نمودن باو است در خوابگاه و در نزد شیخ و ابن ادریس بجا نمودن خوابگاه و نزد محقق اردبیلی ترک هم جامعه است و بعضی وجهی تخییر [illegible] قایل شده اند و حکی [illegible] معروف [illegible] میباشد و اما قول علی بن بابویه در تغییر [illegible] بنا [illegible] باک میباشد [illegible] چنانکه مشهور اصحاب است باید که اقتصار بنماید [illegible] اطلاع و بازگشت از نشوز در آن باشد و تدریج نماید از اضعف باقوی تا حدی که [illegible] نباشد و اگر که بزدن تلف یا جرحی حاصل بشود هر آینه ضامن میباشد و در حدیث که وارد شده است آنکه زدن بسواک است [illegible] منافات با فرموده اصحاب [illegible] میباشد [illegible] در خوابگاه و زدن بطریق تخییر یا جمع یا ترتیب [illegible] خلاف است [illegible] هر یک از اینها [illegible] علامه [illegible] چنانکه ظاهر [illegible] علما شده [illegible] و اظهر چنانکه رای شیخ است در مبسوط و علامه در قواعد و محقق در شرایع آن است که طریق ترتیب و تدریج [illegible] میباشد [illegible] با ظهور علامه نشوز [illegible] بعد از تحقق نشوز میباشد [illegible] اجماع از مبسوط [illegible] و اگر که نشوز [illegible] و دوری چنانکه منقول از اصحاب است نیز جایز میباشد و منافات [illegible] آیه که علامه [illegible] و بعضی فاضل نیز تابع او شده اند [illegible] [illegible] میباشد [illegible] حقوق واجبی او [illegible] نفقه و کسوه [illegible] [illegible] هر آینه [illegible] [illegible] با طاعت و اداء حق و انفاق [illegible] باب معاملات دانسته شد و اگر که حقوق واجبی او را منع نکند [illegible] مصاحبه او [illegible] [illegible] طلاق [illegible] اگر کند بعض یا کل حقوق واجبه خود را معاف [illegible] جهت استمالت او و طلاق ندادن او هر آینه جایز [illegible] و قبول آن از برای مرد نیز جایز میباشد [illegible] [illegible] باشد و تمام این مسایل منصوص و بلا خلاف میباشد و اما شقاق پس حکم آن بعد از تحقق آن چنانکه [illegible] ان خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها [illegible] و دیگری از طرف زن تا آنکه اصلاح یا تفریق [illegible] [illegible] در مسایل است [illegible] [illegible] اصلاح [illegible] [illegible] میباشد [illegible] [illegible] میباشد [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] اهل [illegible] محقق [illegible] [illegible] [illegible] و وسیله [illegible] میباشد و معلوم است که اهل خود [illegible] عزل آن [illegible] و هر نوع اصلاح که [illegible] و اینکه توکیل است [illegible] خلاف است و اظهر و اشهر [illegible] رضوی [illegible] بلا خلاف است چونکه رجوع از قایل [illegible] نقل شده است [illegible] بالغ میباشد [illegible] [illegible] در غایت ضعف و اجتهاد در مقابل نصوص [illegible] باشد [illegible] [illegible] اینها اگر که حکمین اتفاق [illegible] حکم ایشان [illegible] میباشد [illegible] مراجعه بلا خلاف [illegible] و طلاق [illegible] منصوص و مشهور [illegible] بلا خلاف [illegible] طلاق [illegible] قول ابن جنید بجواز [illegible] ضعیف است [illegible] [illegible] چنانکه منصوص [illegible] است [illegible] اختلاف [illegible] ظاهر و بلا کلام است حکم [illegible] [illegible] قرار داد [illegible] اصلاح [illegible] مشروع نباشد مثل سقوط نفقه یا عدم [illegible] واجب است بر حکمین [illegible] وجهد و تفحص نمودن از احوال اینها و از سبب شقاق و الفت دادن در ما بین مادام که ممکن باشد [illegible] اصلاح و اخلاص نیت تا آنکه توافق حاصل کردد والحمد لله تعالی

المطلب الثانی در احکام اولاد

[illegible] لحوق آنها و طلب ولادت و شیر دادن و حضانت است و در آن چند کفایت است

کفایة بدانکه [illegible] تام الخلقه [illegible] باشد ملحق بزوج او که تولد او ممکن باشد [illegible] بلا کلام و امکان آن [illegible] دخول [illegible] بالاتفاق هر چند که [illegible] [illegible] و اطلاق کلام [illegible] اجماع در آن مطلقا [illegible] [illegible] اطلاق [illegible] و عدم اعتبار آن مطلقا [illegible] اتفاق اصحاب در وطی [illegible] الحاق [illegible] و اجماع [illegible] حکم بلحوق بشود [illegible] ولادة [illegible] اقل مدة حمل [illegible] التامة [illegible] از ابتدای وطی تا وقت تولد [illegible] تام الخلقة [illegible] النصوص [illegible] سقط [illegible] تام الخلقة [illegible] الحاق آن بزوج اگر که در وجوب تجهیز و تکفین [illegible] اشهر [illegible] ابن جنید و شیخ ادعای اجماع [illegible] باشد که [illegible] تا تمام [illegible] ماه در [illegible] و در [illegible] ماه [illegible] [illegible]

تدبیر حمل و بعد از آن مشتری که از سعد اکبر [illegible] حرارت و رطوبة معتدل که ماده حیوة است که اعظم سعادات میباشد [illegible] خلاص میکرد جنین از ظلمه رحم و خارج میشود [illegible] است که مولود در شش و هفت و نه ماه زنده میکند [illegible] زحل [illegible] است [illegible] و در احادیث بخصوص [illegible] منصوص میباشد و اما قول [illegible] چنانکه در مبسوط [illegible] است [illegible] از احادیث [illegible] [illegible] جنین [illegible] [illegible] مجموع [illegible] [illegible] و هشت [illegible] ساعة [illegible] [illegible] کرده اند که [illegible] [illegible] میشود [illegible] و اما قول [illegible] یک سال که مختار [illegible] است [illegible] ادعای اجماع [illegible] ابن جنید معارض و احادیث [illegible] اصلا دالة [illegible] حدیث [illegible] و ما تغیض الارحام و ما تزداد [illegible] و مضمون آن چنین است که اگر زن [illegible] ایام حمل حیض ببیند هر آینه حمل [illegible] ایام حیض [illegible] ماه [illegible] [illegible] یک سال میشود [illegible] الاحادیث [illegible] [illegible] [illegible] است [illegible] [illegible] در حمل [illegible] یک سال [illegible] است و اصحاب [illegible] اتفاق نموده اند [illegible] علیه [illegible] ایام التشریق [illegible] ذی الحجة و اتفاق نموده اند بر تولد او در [illegible] ربیع الاول [illegible] یک سال [illegible] آن از خصایص آن جناب [illegible] [illegible] ایام التشریق مخصوص [illegible] ذی الحجة نباشد [illegible] و امکان لحوق ولد بزوج [illegible] [illegible] اعتراف بولد [illegible] بالنص و الاجماع هر چند [illegible] [illegible] یا طلاق [illegible] زنا [illegible] یا شبیه بودن ولد [illegible] در خلق و خلقه [illegible] [illegible] فراش [illegible] [illegible] منتفی میکردد [illegible] بلعان بلا خلاف و اگر که لعان نکند [illegible] [illegible] نباشد هر آینه واجب است نفی و انکار ولد [illegible] [illegible] اعتراف [illegible] سکوت [illegible] [illegible] اعتراف در صورة تولد در کمتر از شش ماه [illegible] اقرار [illegible] [illegible] بالاجماع اقرار [illegible] [illegible] بلا کلام و اگر که زوج در مقام احتمال دخول انکار دخول [illegible] [illegible] میباشد بلا خلاف و هم چنین اگر که زوج انکار تولد ولد از زن [illegible] [illegible] ولادة [illegible] [illegible] از اقل حمل یا بیشتر از اکثر آن [illegible] [illegible] فراش ولد [illegible] [illegible] [illegible] است [illegible] [illegible] [illegible] است بدون [illegible]

مگر در کلام بعضی [illegible] لازم دانسته اند [illegible] و اگر که [illegible] زنا بنماید [illegible] با کنیزی [illegible] و بعد از آن [illegible] تزویج نماید [illegible] هر آینه بالنص و الاجماع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] موجب [illegible] و اگر که [illegible] [illegible] تزویج نماید [illegible] شبهه وطی بشود [illegible] هر آینه ملحق [illegible] است اگر که الحاق [illegible] و در حق دوم ممکن نباشد [illegible] [illegible] شش ماه از وطی دوم [illegible] [illegible] و بعد از آن بطلان نکاح دوم بسبب وقوع آن در عده ظاهر میکردد [illegible] بسبب وطی [illegible] حرام [illegible] و اگر که بر عکس باشد یعنی تولد [illegible] از اکثر حمل از وطی اول و در اقل [illegible] وطی دوم باشد هر آینه ملحق بدوم میشود و اگر که الحاق بهیچکدام ممکن نباشد [illegible] [illegible] [illegible] هر آینه بهیچکدام ملحق نمیشود و اگر که الحاق بهر دو ممکن باشد [illegible] چنانکه منصوص و مشهور [illegible] ملحق بدوم میباشد [illegible] و قول شیخ در مبسوط [illegible] ضعیف و اجتهاد در مقابل نص است و اگر که بعد از طلاق تزویج و وطی [illegible] بلا خلاف [illegible] ملحق بزوج میباشد [illegible] بشرط عدم نقصان [illegible] از اقل حمل و عدم تجاوز آن از اکثر آن و هم چنین است حکم [illegible] [illegible] منصوص است [illegible] [illegible] بر تقدیر [illegible] [illegible] از شش ماه و حکم بلحوق ولد [illegible] ام ولد بودن [illegible] [illegible] اسلام [illegible] تابع [illegible] بلا کلام و اگر که [illegible] اسلام مختلف باشند [illegible] هر آینه تابع اشرف [illegible] میباشد بلا خلاف و اگر که در حریت و رقیت مختلف باشند پس [illegible] خلاف [illegible] که در باب نکاح مملوک دانسته شد

کفایة وطی بشبهه مثل وطی صحیح میباشد در فراش و نسب و شروط امکان لحوق بالاجماع [illegible] هر آینه [illegible] که بعد از لحوق ولد بواطی [illegible] [illegible] بلا خلاف و اگر که موطوءه شوهر دار یا [illegible] [illegible] حکم لحوق [illegible] همان حکم [illegible] با خلاف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] شوهر یا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] است و [illegible] [illegible] [illegible] است باشتراط چنانکه دانسته شد و اگر که واطی بشبهه نفی ولد بنماید هر آینه [illegible] لعان منتفی میکردد [illegible] کلام چونکه لعان مخصوص بزوج و زوجه میباشد [illegible] موجب فراش [illegible] بالاتفاق [illegible] [illegible] موجب ثبوت آن میباشد چنانکه منصوص و اصح است [illegible] ضعیف است [illegible] [illegible] بالنص و الاتفاق [illegible] [illegible] است [illegible] [illegible] و اگر که نفی بنماید هر آینه [illegible] [illegible] منتفی میکردد بالاجماع چونکه لعان [illegible] بلا کلام [illegible] عدم لعان [illegible] منتفی [illegible] منتفی [illegible] بلعان منتفی میشود و اگر که بعد [illegible] از نفی اعتراف [illegible] بنماید هر آینه مسموع و ملحق میباشد بلا خلاف [illegible] [illegible] وجوب اعتراف [illegible] [illegible] منتفی شدن آن بغیر لعان و مسموع بودن اقرار بعد از انکار [illegible]

شک کنیز است مگر اینکه در منتفی شدن بغیر لعان که مشهور است خلاف میباشد و در باب متعه دانسته شد
و مگر انکه عدم ثبوت فراش و عدم آن میباشد مگر انکه در صورة ثبوت فراش نفی بجهة شبهه و وطئ حرام
باشد و در صورة عدم فراش حرام نباشد و اگر که آقا وطی کنیز را نموده باشد بنحوی امکان لحوق ولد باقا و اجنبی
با او نیز زنا نموده باشد بنحوی امکان لحوق ایضا پس لحوق ولد باقا در صورة عدم علامات و قراین بر بودن
از او اتفاقی است و در صورة وجود قراین خلافی است جمعی از مثل صورة اول دانسته اند و جمعی دیگر که از علما
اکثر ایشان نیز شده است فرموده اند که هیچیک از نفی و الحاق از برای او جایز نیست و صحیح است
اینکه وصیت بنماید از برای او بچیزی از مال خودش و میراث اولاد او نبرد و نصوص مستفیضه دلالت
و لکن دلالة انها بر نحو مذکور اصلا واضح نمیباشد و قول اول اصح و مضمون الولد للفراش و للعاهر الحجر
بلا کلام میباشد و اگر که الحاق باقا ممکن نباشد پس ولد رق و مملوک او است بالنص و بلا کلام و اگر که بایع
وطی بنماید و مشتری بعد از او بغیر استبراء نیز وطی نماید و تولد بنحوی باشد که امکان لحوق بهر دو داشته
پس بالنص و بلا خلاف ملحق بدوم میباشد و مثل مسئله که در کفایه سابقه دانسته شد و اگر که شرکاء وطی نمایند
کنیز مشترک را در یک طهر و بیاید و ممکن ابهای ولد را بنا شد پس فعل حرام را کرده اند و چنانکه منصوص و بلا
خلاف است قرعه زده میشود در ما بین ایشان و بهر کدام که قرعه بنام او آمد ولد ملحق باو میباشد و غرامت سایر شرکا
و حصه باقی ها از قیمت مادر و تعلق بهر بعد ولادة او زنده و چنانکه در صورتیست اگر که دو نفر باشند بهر یک
نصف میباشد و اشکال باینکه ادعا و هر یک ولد را و عدم الحاق بغیر لازم دارد و عدم رضا بتغیر قیمة را با انکه
اشکال در مقابل نص است مندفع است باینکه غرامت قیمة بجهة ثبوت آن برای وی بسبب ادعا و اقرار خودش با علم بثبوت
ادعای دیگران میباشد و اگر که مدعی ولد یکی از آنها باشد هر اینه بدون قرعه ملحق باو میباشد و غرامت را
نیز میکشد و اگر که هیچکدام ادعا ننمایند هر اینه قرعه زده میشود و لحوق و غرامت بعد از قرعه لازم میباشد و
از جمله احادیث در این باب حدیثی است که سه نفر در زمان جاهلیت قبل از ظهور اسلام وطی نموده بودند کنیزی را
در یک طهر و جناب امیر المؤمنین علیه السلام قرعه زدند در ما بین ایشان و ولد را ملحق بصاحب قرعه فرمودند و دو
ثلث دیه را از برای دو نفر دیگر بر او قرار دادند و جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله حکم آن جناب را تحسین و خنده
نمودند و فرمودند که حکمی در آن نمیدانم مگر همین حکم که علی نموده است و بدانکه در نفی ولد که آیا بطریق فوریت
تراخی است خلاف میباشد و شهید اول و محقق و شهید ثانی دوم را دانسته اند بجهة احتیاج در آن بنظر و تامل
و چون که مثل نظر و تامل از جمله اعذار میباشد که مشهور تاخیر را بسبب آن تجویز نموده اند و الحاق را مشهور دانسته
مسئله بلا خلاف خواهد بود و در لحوق ولد بخصی یا مجبوب نیز خلاف است مشهور در خصی لحوق و در مجبوب
با هم عدم لحوق است و در غیر بالغ عدم الحاق بدون کلام است و در ده ساله و شخص بسیار پیر عدم لحوق میباشد
و امر سهل است و رجوع انها باید بمجاورة داده شود والله اعلم کفایه بدانکه ما مخلوق از ولد نطفه
کما از لطیف اعلی بعد از هضم چهارم متولد میگردد و طبیعة او در مجاری منی نگاه میدارد تا وقت بیرون شدن
و هیجان نمودن آنکه آن شهوة گویند و آن لطیف حکمة خداوند که قضیب را مستطیل نموده است بجهة رسانیدن
در دهان رحم در وقت مجامعة بجهة شوق منی با زمیشود و منی بر آن میریزد و منطبق میکرد با شدة انطباق تا اینکه
منی لغزش نکند و چیزی که منفذ آن باشد داخل در آن نگردد و چنانکه در احادیث است از برای رحم سه قفل میباشد
یکی در اعلای رحم که اعلای ناف از جانب راست آن میباشد و یکی در وسط آن و یکی در اسفل آن پس بعد از نزول
انزال نطفه منی در رحم قرار داده میشود در قفل اعلی و در آن سه ماه میماند و در آن بین نفس و متنوع عارض میشود
بعد از آن پایین می آید بقفل اوسط و سه ماه دیگر نیز در آن میماند بعد از آن پایین میاید بقفل اسفل

سه ماه دیگر نیز در آن میماند که مجموع نه ماه میشود یعنی با آن نه روز چنانکه ظاهر در ذیل حدیث یا بدون آن
چنانکه احتمالی است و در مقام این مدعا بر طوباتی که قبل از آن بطریق حیض مندفع میگردید تغذیه میکرد
تا وقت ولادة گویند و همان رطوبات بشیر خالص تحلیل و از رگهای پستان از برای او منتج میگردد و ان آنها
اقتدا احسن الخالقین و واجبست بطریق کفایه بر زنان اعانت نمودن زن در حال ولادة و زاییدن و
متوجه شدن امر او و ولد او بلا خلاف و شوهر در این امر مثل یکی از زنان میباشد بلا کلام و اگر که زنان
و شوهر ممکن نباشد و نتوانند پس مردان محارم زن و بعد از آن اجانب و غیر محارم و نظر ایشان بزن
و شنیدن صدای او مثل نظر طبیب و لمس او در حال ضرورة و بلا کلام جایز میباشد و اما قول بعضی که اگر
اطلاع بر عورة لازم نباشد هر اینه حرمة متوجه شدن مردان با وجود زنان غیر واضح است پس غریب بیان
چونکه هیچ زن تحمل صدا و فریاد و همگی عورة میباشد و شاید که از وجوه مرد حیا بنماید و نفس بکشد و در
لباس خود یا و هلاک شود و اما تقدیم هلاکت در قواعد تقدیم مردان اقارب غیر محارم بر اجانب غیر اقارب
پس اصلا دلیلی و وجهی در شریعت مطهره ندارد آن است که اینکس متولد دختر مغموم نگردد چونکه
صلاح اینکس در امور مستور میباشد و خداوند اعلم باآن است و شاید که دختر از برای پدر و مادر انفع
از پسر باشد و خداوند فرموده است که اباؤکم و ابناؤکم لاتدرون ایهم اقرب لکم نفعا و امام جعفر علیه السلام
فرمودند از برای کسی که متولد دختر مغموم بود که اگر خداوند وحی بتو میفرستاد که من از برای تو امری
اختیار بنمایم یا اینکه تو برای خود اختیار میکنی پس در جواب چه میگفتی عرض نمود که میگفتم پروردگارا من
تو اختیار بنما از برای من پس آن حضرت فرمودند که خداوند اختیار نموده است برای تو دختر را بعد از آن
فرمودند که پسری که خضر با موسی او را کشتند خداوند بعوض آن دختری عطا فرمود که زایید هفتاد
پیغمبر را و زاییدن حضرت مریم حضرت عیسی را و سیدة النساء یازده امام را که معلوم و محقق است
بلکه سزاوار آن است که بر خلاف اهل جاهلیة بتولد دختر مسرور و خوشحال گردد خصوصا اینکه اول
زاییدن زن دختر باشد چونکه وارد شده است که از برکة زن ابتدا نمودن بزاییدن دختر است و در
حدیث دیگر است که هر کس که مبتلا باین دخترها بشود و نیکی با آنها بنماید هر اینه از برای او ستر و حجاب از
آتش جهنم میباشد و در حدیث دیگر است که هر کس که عیال داری بنماید سه دختر یا سه خواهر را هر اینه
واجب میگردد برای او بهشت پس عرض نموده شد که یا رسول الله و دو تا پس فرمودند که و دو تا نیز چنین است
پس عرض نمودند که و یکی پس فرمودند که یکی نیز چنین است و در احادیث متعدده دیگر است که دختران
حسنات اند و پسران نعمت و حسنات ثواب برآن داده میشود و نعمت سؤال از آن نموده میشود و باید که اینکس
اگر به طفل دلتنگ و ملول نشود هر چند که تمام اینکس را در تمام شب بیدار دارد چونکه وارد شده
که گریه او گرات و چهار ماه شهادة لا اله الا الله است و چهار ماه دیگر صلوات بر پیغمبر و آل او است و در حدیث
دیگر گریه او تا هفت سال لا اله الا الله است و بعد از آن استغفار از برای مادر و پدر است و مستحب است
شستن با غسل دادن طفل را در وقت تولد و در روز هفتم هر چند که اصحاب از لفظ حدیث
غسل قصد نموده اند و لکن چونکه نیه و ترتیب و سایر احکام غسل را در آن اعتبار ننموده اند مگر بعضی اطفال
لهذا تفاوت در ما بین غسل یا شستن تمام بدن که معنی غسل است نمیباشد و اما قول بوجوب آن پس ضعیف
است و مستحب است اینکه اذان گفته بشود در گوش راست و اقامه در گوش چپ او که موجب محفوظ ماندن
از شیطان میباشد چنانکه در حدیث نبوی است و در حدیث دیگر است که بگیر نقره یک عدد سیاه و شیر
مخلوط بنما از آب و بچکان در سوراخ راست دماغ او و دو قطره در سوراخ چپ یک قطره و اذان

بگوی در گوش راست و اقامه بگوی در گوش چپ او و این عمل قبل از بریدن ناف بنما تا اینکه بر طرف بشود
از او ام الصبیان و ترس و در حدیث دیگر اقامه بگوی در گوش راست او تا اینکه نرسد باو الم و تابعه
و بودن عمل اذان و اقامه در روز هفتم نیز وارد شده است و استحباب آن در وقت ولادة قبل از بریدن
ناف بنحویکه بعد از آن مستحب نباشد چنانکه از کلام بعضی فهمیده میشود معلوم نیست بلکه معلوم از کردار
ائمه علیهم السلام خلاف آن میباشد و حدیث مذکور که قید قبلیة را دارد شاید که بالنسبة بآن و در دفع مذکور باشد
و ام الصبیان بادی است که عارض اطفال میشود و بسا باشد که بیهوش مینماید و لم محبون است و تابعه
تابع جنیه و جنی است که با انسان میباشد و اینکه تحنیک نموده بشود بخرما چنانکه در یک حدیث است که فعل
جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله و حسنین علیهما السلام بوده است یا باب فرات چنانکه در دیگر یست یا با تربت
قبر امام حسین علیه السلام و اگر نباشد با آب آسمان چنانکه در دیگر یست و تحنیک داخل نمودن در بالای داخل دهان
است تا اینکه فرو رود در حلق او و فرات یا نهر مشهوریست که عمو شیخ حفر آن در عراق عرب نموده است و یا مطلق
آب شیرین است هر چند که شیرینی او بواسطه خلط نمودن بخرما و عسل و امثال آن باشد و اینکه اسم او اسم
خوبی که در شریعة مستحسن باشد بگذارند چونکه در حدیث است که آن از جمله حق ولد بر والد او والحق
است و در دیگر یست که اسمها را نیکو بنمائید که بهمان اسم خوانده میشوید در قیامة و گفته میشود که قم یا فلان بن
فلان الی نور یا الی نار و در دیگر یست که اصدق اسمها اسمی است که دلالة بر عبودیة بنماید مثل عبد الله و
عبد الرحمن و افضل انها اسماء پیغمبران است و محقق و علامه که افضل را اول و بعد از آن دوم را دانسته اند دلیل
آن معلوم نیست و در دیگریست که فقر داخل نمیشود در خانه که در آن اسم محمد یا احمد یا علی یا حسن یا حسین یا جعفر
یا طالب یا عبدالله یا فاطمه باشد و در دیگر یست که محبوب ترین اسمها در نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله حمزه بود و در
دیگر یست که عبد الرحمن و همام و حارث نیز نیک و خوب اسمها است و در دیگر یست که نیست در زمین خانه که در آن
اسم محمد یا پیغمبری باشد مگر اینکه خداوند میفرستد بسوی ایشان ملکی که تقدیس نماید ایشان را در صبح و شام
و در دیگر یست که آن حضرت فرمودند که کسی که چهار پسر داشته باشد و هیچکدام را بنام من مسمی نکند پس
جفا بمن نموده است و جناب امام حسین علیه السلام فرمودند که اگر از برای من صد پسر بشود هر آینه دوست میدارم
آنکه نام بگذارم هیچیک از انها را مگر باسم علی و افضل اوقات نام گذاردن روز هفتم ولادة است مگر اینکه
در اوقات حمل و حال ولادة افضل میباشد و بهتر آن است که هر مولودی را در وقت حمل محمد نام گذارند ...
و در روز هفتم بحال خود واگذارند یا تغییر داده شود چونکه جناب امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند که از
برای ما تولد نکند ولدی مگر اینکه نام او را محمد گذاردیم و بعد از گذشتن هفت اگر خواستیم تغییر دادیم
و اگر خواستیم واگذاردیم و چنانکه منصوص است مکروه است نام گذاردن بحکم و حکیم و خالد و مالک و حارث
و ضرار و مرة و حرب و ظالم و در دیگر یست انکار فرموده اند از اسم یس بجهة اختصاص آن بپیغمبر صلی الله علیه و آله
و سزاوار است کنیه گذاردن بجهة خوف از کنیه و لقب بد چنانکه منصوص است و مکروه است کنیه گذاردن
بابی الحکم و ابی مالک و ابی عیسی مطلقا و ابی القاسم در وقتی که اسم محمد باشد و مستحب است ایضا نام گذاردن
در وقت حمل بجهة آنکه شاید سقط بشود و بدون نام بماند چنانکه از امیر المؤمنین علیه السلام مرویست که نام بگذارید
اولاد خود را قبل از تولد اگر که ندانید که پسر است یا دختر پس او را باسمی مشترک مثل زاید و عنبسه و حمزه
نام بگذارید بدرستیکه سقطهای شما وقتی که ملاقات نمایند شما را در روز قیامة و انها را نام نگذارده
هر اینه میگویند سقط بپدر خود که چرا بمن نام نگذاردی کفایه ادب طفل در روز هفتم و
لادة آنست که بعد از نام گذاردن او مستحب است اینکه سر او تراشیده شود پسر باشد یا دختر تا اینکه از موی که

مستحب است

رحم با او است پاک شود و تصدق بنمایند بوزن موی آن از طلا یا نقره و با عدم قدرة و وزن آن معلوم نمایند تا هر قدر وقت
که توانند و حکم ان در زن بعد از که در روز هفتم کذشت پس تراشیدن چنانکه منصوص است استحباب آن و
دیگر وا است که گذاردن قزعه و آن را قزعه نیز گویند و اصل آن تکه ابری یا پارچه ای از ابر است و مراد از آن
مقام چنانکه منصوص است آنست که تراشیده نشود قدری مو و اگذارده بشود قدری از هر جانب که باشد
و این حکم مخصوص بروز هفتم نمیباشد بلکه کراهة آن مطلقا چنانکه مفاد احادیث و فتاویست ثابت میباشد
حتی اینکه مرویست که طفلی که قزعه داشت آورده شد در نزد پیغمبر صلی الله علیه و آله که از برای او دعا بفرمایید و
دعا نفرمودند و امر نمودند که تراشیدند سر او را و اما الجمع و اثر شده است که حسنین علیهم السلام گیسوا داشتند بر طریق
قزعه نبوده است و در آن عصرها تمام سر را بعد از تراشیدن روز هفتم نتراشیدند و گذاردن موی کاکل
سر اگر که متوجه بشوند و پاک نگاه دارند چنانکه در نبوی منصوص است کراهة ندارد و هر چند که تراشیدن
بسبب کثافات و متوجه نشدن سهل و افضل میباشد و بعد از تراشیدن سر عقیقه بنمایند بنحویکه عن قریب
دانسته میشود و گوش او را سوراخ کنند و استحباب آن منصوص و اجماعی است و قول بحرمت آن از علما سخت
و کیفیت سوراخ کردن چنانکه مستفاد از روایت است سوراخ نمودن گوش راست است در بالای آن و گوش
چپ در بالای او و در روز هفتم نیز مستحب است ختنه نمودن آن بلا خلاف و تاخیر آن تا وقت بلوغ جایز می
باشد و در اول بلوغ بر خود شخص واجب میگردد بالاتفاق و قبل از آن بر ولی واجب نمیباشد بلا خلاف
مگر از علامه در تحریر ... و دلیل او معلوم نیست و اگر که کافر غیر مختون اسلام بیاورد هر اینه
و بلا خلاف وجوب ختنه است هر چند که پیر شده باشد و اما ختنه نمودن دختران که آن را خفض گویند پس
استحباب آن مطلقا منصوص و بلا خلاف و سبب مکرمة و نیکی او میباشد و از بیخ نبرند بلکه سر آن ببرند که
موجب اشراق روی زن و قرب او در نزد شوهر میباشد و اما عقیقه پس مطلقا هر چند که تا آخر عمر با
مستحب میباشد و استحباب آن اشد از استحباب اضحیه است و در روز هفتم اشد و افضل میباشد و قول سید
مرتضی و ابن جنید بوجوب آن ضعیف است و ادعای سید اجماع بر وجوب با وجود شهرة بر خلاف آن معارض
با ادعای شیخ بر استحباب آن و چنانکه منصوص است و اضحیه مجزی از عقیقه میباشد و تصدق بقیمت آن در وقت
نیافتن آن مجزی نیست بلکه صبر می نماید تا وقت وجدان آن چونکه خداوند دوست میدارد اهراق دماء
و اطعام طعام را و اگر که پدر از برای طفل عقیقه ننموده باشد یا شک در آن نموده شود هر آینه بهتر است آنکه
خود طفل بعد از بلوغ عقیقه نماید بلا خلاف و اگر که ننماید هر آینه مرتهن بآن میباشد و اگر که طفل در روز
هفتم قبل از ظهر بمیرد عقیقه ساقط میباشد و اگر که بعد از آن بمیرد ساقط نمیباشد بالنص و بلا خلاف و مماثل بودن
آن در ذکوریة و انوثیة بطفل واجب نمیباشد بلکه مستحب میباشد بلا خلاف و مستحب است اینکه گوسفند و شتر
عقیقه شرایط اضحیه را داشته باشد یعنی آنکه سالم از عیوب و چاق و فربه باشد و در ... آن عیوب چندان
تاکیدی نیست و اینکه یک طرف آنکه ربع است چنانکه در حدیث مستفاد میشود یا یک ثلث آن را چنانکه در
دیگری است بقابله بدهند و اگر که قابله یهودیه باشد که ذبیحه مسلم را نخورد هر اینه چنانکه منصوص است قیمة
ربع یا ثلث باو بدهند و اگر قابله اصلا نباشد هر اینه ربع یا ثلث را با مادر میدهند و بهر کس که بخواهد تصدق
مینماید غنی باشد یا فقیر و اگر که قابله مادر یا کسانی که در عیال اینکس میباشد بوده باشد هر اینه هیچ از برای او
نمیباشد و اینکه خوانده بشوند بسوی عقیقه آن مؤمنین و اهل ولایة و محبت ائمه علیهم السلام طوایف ایشان ده نفر و زیاده
افضل و فضل است که پخته شود و دعا برای طفل نمایند و مکروه است خوردن مادر و پدر و عیال از آن و در مادر
مکروه تر است و اگر که خوردن شیر طفل شود چنانکه در رضوی و قول صدوق در فقیه است و قول بحرمت خوردن

ما در آن ضعیف است و مکروه است شکستن استخوان او بلکه اعضا را جدا مینماید و طبخ میکنند و حکم
میت بالاجماع و تصدق نمودن باعضاء آن بغیر طبخ نیز جایز و منصوص است و اقل طبخ آن باب و نمک است و
آنچه بر آن زیاد شود احسان و حسنات است و اما آنچه در ما بین مردمان مشهور است که استخوان آن را دفن نمایند
بلکه در کهنه نیز بپیچند بی احادیث و کلام اصحاب بصلاحی اثری برآن نیا شد و لکن ضرر ندارد اگر که قصد
تشریع بآن نشود و مستحب است که دعاهای ماثوره یا معنی آنها را در هنگام ذبح آن بخوانند و در یک حدیث اینست
که بسم الله وبالله اللهم عقيقة عن فلان لحمها بلحمه ودمها بدمه وعظمها بعظمه اللهم اجعله وقاء لآل محمد صلى الله
عليه وعليهم و در حديث ديگر اين است كه بگويى بسم الله وبالله والحمد لله والله اكبر ايمانا بالله وثناء على رسول الله
صلى الله عليه وآله والعصمة لامره والشكر لرزقه والمعرفة بفضله علينا اهل البيت و اگر که پسر است بگوید که اللهم انك
وهبت لنا ذكرا وانت اعلم بما وهبت ومنك ما اعطيت وكل ما صنعنا فتقبله منا على سنتك وسنة نبيك و
رسولك صلى الله عليه وآله واخسأ عنا الشيطان الرجيم لك سفكت الدماء لا شريك لك والحمد لله رب العالمين
و در حديث ديگر بجاى آن زياد فرموده اند كه اللهم لحمها بلحمه ودمها بدمه وعظمها بعظمه وشعرها بشعره
وجلدها بجلده اللهم اجعله وقاء لفلان بن فلان و در ديگرى اين است كه يا قوم انى برئ مما تشركون انى
وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم صل
على محمد وآل محمد وتقبل من فلان بن فلان و اسم طفل را ببرد **كفاية** رضاع در رضاع بفتح را و بكسر و
نحو آن بمعنى مكيدن پستان و خوردن شير است كه واجب نيست بر مادر شير دادن مگر آنكه پدر موجود
نباشد يا باشد و مال نداشته باشد و همچنين طفل نيز مالى كه شير دادن با آن ممكن باشد نداشته باشد يا اينكه اينها
باشد و لكن شير دهنده غير از مادر يافت نشود پس در اين صورتها واجب است بر مادر شير دادن او
بلاخلاف مثل وجوب انفاق بر او در صورتهاى مذكوره و در عدم وجوب و عدم جواز اجبار نمودن
بر شير دادن فرق ندارد ما بين حرة و مملوكه غير ... باشد بلى وجوب و اجبار نمودن آقا بر مملوكه خود بلاخلاف است
و در وجوب شير دادن مادر طفل را باول شير كه آن را لبا گويند خلاف است و اصح عدم آن است و بعضى بوجوب آن
بدليل زندگى نكردن طفل بدون آن ... و بوجدان خلاف آن مى باشد و بنا بر وجوب در جواز گرفتن اجرة بر
آن دو قول و اصح جواز است و قول بعدم جواز و توهم اينكه گرفتن اجرة بر فعل واجب جايز نيست مندفع مى باشد
باينكه فعل واجب شير دادن است نه دادن شير كه از جمله منافع و اموال است و وجوب ... ...
اجرة بر خود ... نمى باشد و استيجار نمودن زن حرة شوهر را با آنكه در نكاح و حبال او باشد از براى شير دادن طفل
جايز مى باشد چنانكه و اظهر و اشهر است و منع شيخ در بعضى مواضع از مبسوط از آن بدليل مالك شدن شوهر
منافع استمتاع او را در جميع اوقات و عدم فراغت او از براى شير دادن در غايت ضعف است چونكه حق از خود شوهر
است و مستاجر نيز خود او است بلى اگر كه مستاجر غير او باشد هر آينه قول او موجه است و لكن فرض او در صورة او
مى باشد و اجرة ايام استيجار بر پدر مى باشد اگر كه باشد و مال داشته باشد و طفل مال نداشته باشد و الا از مال
طفل خواهد بود بالنص و بلاخلاف و شير دادن زن اجير شده بنفس خود و بعينه خود چنانكه در هنگام اجاره معين
مى شد جاين است مگر اينكه تعيين خود او بشود و مشهور آن است كه در صورة تنازع مادر و ديگرى در شير دادن
باجرة مادر احق مى باشد مگر اينكه ديگرى بطريق تبرع يا باجرة اقل از مادر شير بدهد و قول بعضى كه مطلقا احق
مى باشد اگر كه زياده بر اجرة المثل نخواهد خالى از وجه نيست و نهايت مدة رضاع بنص آيه و بلاخلاف دو سال است
و زياده از آن ... ... طفل و اصحاب زيادتى يك ماه و دو ماه من غير ضرورة ...

نيز تجويز و ادعاى روايتى در آن نيز نموده اند و مخصوص بگاه و دو ماه نمى باشد بلكه در حديث صحيح چنين است
كه بعد از سؤال از مدة و فرمودن امام عليه السلام دو سال اگر زياد بشود بر پدر و مادر حرجى
باشد يا نه فرمودند كه خير و ظاهر است كه در باب مقصد يا آنكه گفتن او را از شير تا اجنبى يا گفتن آن يك و
دو ماه بلكه بيشتر ايضا ضرر ندارد و اصحاب فرموده اند كه اجرة مدة زايد بر دو سال بر پدر نمى باشد و
ادعاى اتفاق بر آن نيز شده است و آنكه شير دهنده غير مادر باشد هر آينه مستحب است اينكه ما قلت مسلمه
عفيفه و عضيفه يعنى خوش صورة باشد و مكروه است اينكه احمقا يا قبيحه يا كافره باشد مطلقا و يهوديه
كه باشد چنانكه مستفاد از احاديث و صريح بعضى است و ظاهر بعضى ديگر حرمت آنست مگر باضرورة كه
يهوديه و نصرانيه جايز مى باشد بعد كراهت و مجوسيه در اين باب نيز ملحق بكافره است و كراهت او اشد
چنانكه مستفاد از احاديث آن مى باشد و هر وقت كه يهوديه يا نصرانيه باشد بايد كه منع نموده بشود از شرب
خمر و خوردن گوشت خنزير و از بردن طفل بمنزل خودش و مكروه است اينكه زانيه باشد كه شير او از زنا
حاصل شده باشد يا اينكه ولد زنا باشد و كراهت ولد زنا از مجوسيه بيشتر است و لكن چنانكه در باب تزويج
ولد زنا دانسته شد در اين باب احاديث معتبره وارد شده است كه اگر كه مملوكه باشد و آقا او و فحل او
حلال نمايند بآن رضا شود هر آينه شير او پاك و بسبب عيب و بلا كراهت ميگردد و يكى از آن احاديث حسنه محمد
بن مسلم و ديگرى حسنه جميل بن دراج و ديگر روايت اسحق بن عمار است و شيخ در تهذيب بآنها عمل نموده است و
بيان فرق ... نموده اند چنانكه شهيد در رسالات فرموده است استبعادا كه اين مرا آن بار در وجه مخصوص كثيره
كه معارض ندارد استبعاد محض بلا وجه مى باشد با آنكه استبعاد ايشان بجهة توهم اينست كه حرام بعد از وقوع حلال
نيگردد و جواب آن در باب تزويج مذكور و دانسته شد والله اعلم **كفاية** حضانة بكسر و فتح حا بمعنى
... و گرفتن حجر يعنى دامن خود و در شرع ولايت و سلطنت در اين مقام ولايت و متوجه شدن تربيت
طفل و مجنون است از قبيل حفظ و گذاردن در مهد و برداشتن و شستن و پاك كردن او و لباس او و سر
و روغن ماليدن و امثال اينها است و در مدة رضاع طفل مادر احق بحضانة او مى باشد بالنص والاجماع اگر كه
شير بدهد و الا در سقوط و بقاء احقيت او دو قول و اول اظهر است و نقل و مبين حصين است و اما استدلال بر آن
باينكه در صورة بقاء الزم مى آيد و حرج بسبب تردد مرضعه بسوى مادر بجهة شير دادن پس با آنكه در حصول تو...
هر دو در يك مكان ... لازم نمى آيد در صورة سقوط نيز آن ... مى باشد بجهة آنكه حق حضانة بعد از سقوط
از مادر منتقل به پدر مى باشد پس مرضعه و ... تردد بسوى پدر بنمايد و اگر كه گفته شود كه حق حضانة با مرضعه
و مرضعه نايب از خود ميكند پس در مادر نيز همين نحو گفته ميشود و اما قول با شتراك مادر و پدر در آن هر
چند كه ادعاى اجماع بر آن شده است پس در غايت ضعف است چونكه ادعاى اكثر بلكه جميع بر خلاف آنست و حديثى كه
كه شنيده ... ... و ... آن فهميده ميشود اينكه دليل آن صريح در اختصاص پدر است و ادم كه مادر را اقدام بر رضاع
نمايد و امتناع رضاع از مادر و اجرة آن پدر مى باشد و اما بعد از رضاع و باز گرفتن از شير تا وقت بلوغ
پس در آن خلاف است و صدوق در مقنع مادر را احق دانسته است به پسر و دختر ما دام كه تزويج بغير پدر نمايد
و در حديث وارد و شيخ در نهايه و جمعى ديگر مادر را بدختر بخصوصه تا تمام هفت سال احق و بعد از آن و در
پسر مطلقا پدر را احق دانسته اند و قول تا نه سال نيز مى باشد و مستند آن معلوم نيست مگر ... بوف و شيخ
در خلاف مادر را احق بدختر تا وقت تزويج و در پسر تا هفت سال دانسته و ادعاى اجماع نيز بر آن نموده است
و در مبسوط ... دختر تا هفت سال نيز ادعاى اجماع شده است و احاديث نيز في الجمله اختلاف دارد و لكن
از مرسله سليمان بن داود و صحيح ايوب بن نوح آن است كه مادر احق بدختر و پسر هر دو مى باشد تا هفت سال

و بعد از آن پدر احق بهر دو مى باشد و قول شيخ در خلاف با حقيقة مادر بدختر تا وقت تزويج خالى از وجه
و مناسب عرف و عادت است ايضا و آن اصح و اقوى است و اما احاديثى كه دلالة نموده است بر آنكه بعد از فطام پدر احق
مى باشد و مطلق است و جماعتى بوده حمل آن بر پسر نموده اند پس بلا شاهد مى باشد و اجماع در غنيه بر آن
معارض با جماع شيخ است و بايد كه هر يك طرف با طلاق خود با نسبة بدختر و پسر و اگذارده و مقيد ببعد
از هفت سال نموده شود و حق حضانة هر يك از مادر و پدر در هر وقت كه باشد مشروط بحريت و اسلام و عقل
انها مى باشد بالنص و در اول و اجماع در هر سه و علاقه حضانة از براى مملوك و كافر و مجنون نمى باشد مگر اينكه
دو رق يا كافر باشند و ولد انها حر و مسلم نباشد پس در صورة اول حريت در عدم اسلام شرط نمى باشد
بعضى نقص بودن در امر حضانة و حضور يعنى عدم سفر و سلامتى از امراض مسريه را بعضى شرط دانسته اند و قوى
مگر اينكه سبب بكر بشد و نقص ندارد يا وجود پدر و انقضا و شروط مر بوده عدم تزويج مادر بغير پدر نيز شرط
حضانة مادر مى باشد و در صورة تزويج او حضانة او ساقط ميگردد بالنص والاجماع و اگر كه طلاق داده بشود
باين يا رجعى و عده منقضى گردد هر آينه چنانكه مشهور و ظاهر بحديث است حق حضانة اگر كه وقت آن باقى باشد
عود مينمايد و قول ابن ادريس بعدم عود بجهة عدم دليل بر آن بعد از سقوط ضعيف است و هر وقت كه يكى
از شروط در يكى از انها مفقود باشد هر آينه حضانة مطلقا از براى ديگرى كه متصف بانها است مى باشد و هر چند
كه مادر تزويج نموده باشد بالنص و بلاخلاف و هم چنين است اگر كه يكى از انها غير ... حتى اينكه با موت پدر حضانة از براى
مادر است و بوصى مطلقا منتقل نميگردد بالنص و بلاخلاف و بعد از فقد پدر و مادر يا فقد شروط انها نصى
در حق حضانة نيست و در آن مختلف مى باشد و اقوى انتقال آن باقارب و ارحام است بترتيب مراتب ارث
فالاقرب و در تقديم جد پدرى بر ساير اقارب خلاف نموده اند و علامه در قواعد جزم بآن و در مختلف
تعميم آن نموده است و از اين اختلاف معلوم ميشود كه بعد از فوت پدر جد پدرى را طفل ولى پدر ندانسته اند
بلكه او و طفل له و وصى و حضانة را مخصوص بمادر دانسته اند تا اوان بلوغ و از احاديث در اين باب استفاده آن
ميشود و اجماعى بر آن نيز نمى باشد هر آينه اگر چه در احاديث بعد از فوت پدر حضانة از براى مادر دانسته شده است
و در ابواب ديگر پدر پدر بمنزله پدر دانسته شده است و با وجود آن صدق نمودن فوت مطلق پدر و عدم
شمول پدر مرجد پدرى محل تامل مى باشد بلكه اظهر آنست كه جد پدرى مقدم بر مادر مى باشد و اختلاف در بعد
از فقدان با يكديگر بوده باشد بارى و بعد از فقد او يا عدم تقديم آن بنابر فرموده اصحاب در تقديم الاقرب
فالاقرب و در تقديم انكه سهم او اكثر است بر قليل السهم با تساوى و هم چنين در تقديم زن بر مرد خصوصا در
وقتى كه طفل دختر باشد نيز خلاف است و بايد كه رجوع بمناسبات و كثرة شفقة و امثال اينها نموده شود و با كسا
قرعه زده شود و بالكليه از احاديث غير از احقيت او و اولوية پدر و مادر بحضانة در اوقات مذكوره ديگر چيزى
استفاده نشده است و در وجوب بر اينها و هيچ يك اگر امتناع نمايند معصيت نموده باشد و جبر ايشان جايز
باشد يا عدم آن خلاف است و صريح صحيح ايوب بن نوح سابقه و صحيح ديگر در هر دو عدم وجوب است و بنا
عليه اگر كه يكى از آنها احقيت خود را ساقط نمايد هر آينه در حكم بوجوب بر ديگرى اگر كه موجود باشد يا
بخصوص بر پدر يا عدم وجوب مطلقا مگر از با بوجوب كفايى تعيينى بر مادر و پدر يا بر آنها و ساير
مسلمانان دو وجه مى باشد و چونكه حفظ و نفقه او بر پدر مى باشد ظاهر آنست كه با امتناع هر دو وجوب و جبر نمودن
بر پدر چنانكه منقول از بعضى است موجه باشد و هر وقت كه طفل بالغ و رشيد گرديد هر آينه بلاخلاف ولايت حضانة
پدر و مادر ساقط ميگردد خواه اينكه طفل پسر باشد يا دختر بكر باشد يا ثيب لكن فرموده اند كه اگر دختر باشد
مستحب است كه مفارقه از مادر خود در حقى كه مانع نباشد تا وقت شوهر نمودن او و بعضى اين استحباب

استحباب را از براى پسر نيز دانسته و در حق دختر اشد دانسته اند و بدانكه زياده بر حضانة بايد كه والدين
متوجه ولد بشوند و او را اكرام نمايند و دشنام ندهند خصوصا در وقتى كه هم نام پيغمبران باشند چنانچه
امام جعفر صادق عليه السلام فرمودند بشخصى كه نام فرزند خود را محمد گذارده بود كه او را دشنام مده
و مزن و بدى با او مكن و در حديث ديگر فرموده اند كه هر وقت كه اولاد را محمد نام گذارديد پس او را
نا سزا و دو سعة در مجلس براى او ... و روى او را با او قبيح و ترش مكنيد يا اينكه او را بد شكل
مگوييد و در حق شخصى كه دختر خود را فاطمه نام نهاده بود نيز فرموده اند كه او را دشنام مده و لعن مكن
و مزن و او ولد را و اول نطق كه توحيد تلقين كنند و محبت على بن ابى طالب و بغض اعداء او را بياموزند
بدهند و مرويست كه چون به سال رسيد هفت مرتبه باو گفته بشود كه بگويد لا اله الا الله بعد از آن واگذاشته
او را تا سه سال و هفت ماه و بيست روز بكند پس هفت مرتبه گفته بشود باو كه بگويد محمد رسول الله
و واگذارده شود تا تمام چهار سال بعد از آن گفته شود باو كه هفت مرتبه بگويد صلى الله على محمد وآل محمد
بعد از آن واگذارده شود تا پنج سال و گفته بشود باو كه دست راست كدام و چپ كدام است و وقتى كه
شناخت رو بقبله نمايند و باو بگويند كه سجده كند بعد از آن واگذارده شود تا شش سال و
بعد از تمام شش سال نماز كند و تعليم نموده بشود ركوع و سجود تا تمام هفت سال و بعد از آن باو
گفته شود كه وضو بسازد و بعد از آن نماز كند و واگذارده شود تا نه سال و بعد از آن تعليم نموده شود
وضو و نماز و بواسطه آن زده و تاديب نموده شود و وقتى كه وضو و نماز تعليم گرفت حق تعالى آمرزد والد و
والدين او را و هفت سال واگذارند تا بازى كند و بعد از آن و ... فاسده خالى ... و ...
مفتوح گردد و هفت سال ديگر تاديب نموده شود بامر و نهى و تعليم و نوشتن و قرآن و صنعة
كتابت و صنايع لايقه بحال او تعليم كنند و هفت سال ديگر پدر او را با خود مصاحب نمايد و حلال و حرام
دين باو تعليم كنند و هفت اول ... تربيت فرا است كه موجب نشو و نما و اختلافات احوال است و در دوم در
تربيت عطار ... است كه موجب فهم و ادب و كياست است و سيم در تربيت ... است كه موجب عشق و طرب
و ميل بلذات و شهوات است ... و ... بعد از سه هفت آثار ... و ... تاديب و ...
و مستحب است كه در ما بين اطفال در ... و سلوك تسويه نموده شود و در ... و تحفه و هديه
بعيال و اطفال و بر دختران عنايت چونكه دل اينها رقيق و ... مى باشد والحمد لله **المطلب الثالث**
در بيان نفقات و اسباب آنها است و در آن چند كفايه است **كفاية** اسباب وجوب نفقه سه
چيز است زوجيه و قرابة و ملكية بالنص والاجماع و شرط وجوب نفقه زوجه دو چيز است اول عقد دائم
و نيست منقطع نفقه واجب نمى باشد بالنص و بلاخلاف چونكه منقطع اجير است و اجير مستحق نفقه نمى
باشد و دوم تمكين كامل است يعنى تسليم نمودن زن نفس خود را بر او در هر زمان و مكان و حالتى كه استمتاع
بخواهد و حلال باشد و مانع شرعى از طرفين نباشد و لفظى كه دلالة بر آن بنمايد لازم نمى باشد مگر اينكه
اعلام كه موقوف بر آن باشد و قول علامه در تحرير بوجوب آن اگر كه صورة مذكوره است و الا دليلى بر آن
نمى باشد و اعتبار اين شرط هر چند كه نص بر آن نرسيده لكن منقول از فعل پيغمبر صلى الله عليه وآله كه عقد مينمود
و نفقه نميداد مگر بعد از تمكين و هم چنين سيرة مسلمين بعد او اكار منكرى در عصرى از اعصار بجهة نكر
نفى و دليل آن ميكرد و اجماع و ضرورة از مسلمين مى باشد و اصحاب نيز ادعاى اجماع در آن نموده اند و
خلاف ندارد مگر اينكه بعضى تردد و بعضى ديگر در آن اشكال نموده اند و توهم نموده اند كه بمقتضاى ادله
وجوب نفقه و عدم دليل بر شرطية تمكين نفقه بمحض عقد و بدون تمكين واجب و ثابت ميگردد و با آنكه

قول بآن معلوم نیست تردد واشکال مذکور بلا محل وبیجهت وجه میباشد وعلی ای التقدیر نشوز مسقط نفقه
بلا خلاف ناشزه نفقه ندارد وخواه آنکه نشوز او بقبل بیرون رفتن از خانه بدون اذن باشد یا بقبل
منع نمودن شوهر از لمس ونظر وسایر استمتاعات باشد چونکه سابقا دانسته شد که مراد از نشوز خروج از
اطاعت زوج است ووجه سقوط نفقه در صورت نشوز بنابر مشهور که تمکین شرط در وجوب نفقه است ظاهر
میباشد وبنابر تردد یا اشکال مزبور وجه آن اینست که نشوز را بالاجماع مانع دانسته اند وبنا علیه رجوع
خلاف بوده من بعد باین میباشد که آیا تمکین شرط یا اینکه نشوز مانع میباشد وبنا علیه در صورت اختلاف
ونزاع مرد وزن در تمکین ودر وجوب نفقه ایام گذشته اصل مختلف میگردد وبنا بر اول اصل با زوج در
و قول او مقدم وبنابر دوم اصل با زوجه وقول او مقدم میباشد وهم چنین بنا بر اول زوجه صغیره که در حق او
تمکین نیست نفقه ندارد چنانکه اصح واشهر است ایضا وقول ابن ادریس بثبوت آن ضعیف است واگر بعکس
وزوج صغیر باشد پس در آن دو قول است وهر چند که ثبوت نفقه اشهر است لکن اصح عدم آن میباشد واگر
که زن عذر عقلی یا شرعی داشته باشد یا بودن حیض ومرض یا سفر یا اشتغال [illegible] رتقا وقرنا بودن او یا بزرگی
آلت مرد یا بزرگی خود مرد وکوچکی زن بنحویکه طاقت مجامعت او را نداشته باشد یا بودن حیض ومرض یا سفر
واشتغال بطاعت واجب یا سفر وطاعت مستحب با اذن زوج پس در این صورتها عدم تمکین یا حصول نشوز
بعمل نمی‌آید ونفقه ساقط نمیگردد وهم چنین است در طاعات مستحبه وبدون اذن چونکه فاسد میباشد واز
برای زوج منع آن میباشد وبمحض اشتغال بآن نشوز یا عدم تمکین بعمل نمی‌آید چنانکه اصح واشهر است وقول شیخ
باطلاق سقوط نفقه در این صورت بلا دلیل است مگر اینکه بر مخالفه مستمر نماید پس نشوز متحقق ونفقه ساقط
میگردد ودر وجوب واستحقاق نفقه بعد از شروط آن فرق در مابین حره مسلمه ومملوکه وذمیه نمیباشد مگر اینکه
مملوکه چونکه استقلال در امر تمکین ندارد ومامور برای آقا میباشد پس اگر که در شب ودر روز او را [illegible]
هر آینه تمکین تمام حاصل ومستحق نفقه میگردد واگر که شب برای زوج ودر روز برای خدمت خود مثلا قرار دهد
هر آینه بسبب عدم تمکین تمام نفقه را مستحق نمیباشد وبر آقا غیر از تسلیم نمودن او در شب ویکی تسلیم در روز
واجب نیست مگر اینکه اگر سقوط نفقه را نخواهد باید که تمکین تمام وتسلیم او را در تمام اوقات بعمل آورد
واز برای مطلقه بطلاق رجعی در اوقات عده نفقه ثابت میباشد بالنص والاجماع مگر اینکه بعضی مؤنه تنظیف
وزینت را استثنا نموده اند وساقط دانسته اند چونکه اینها از برای استمتاع زوج است وبطلاق مرتفع شده است
ومحل کلام میباشد چونکه زیاده بر عدم دلیل بر سقوط از احادیث معتبره مستفیضه در تفسیر آیه لعل الله یحدث
بعد ذلک امرا وارد شده است که مراد آن است که زن در مسکن خود عده بگیرد وزینت نماید وزینت خود را بمرد
اظهار کند وشوهر را بشوق در آورد وسرمه بکشد وخضاب نماید ومرد بی‌اذن زن داخل نشود [illegible]
شاید که در دل او جای نماید ورجوع کند واما مطلقه بطلاق باین وآنکه شوهر او مرده باشد پس هیچکدام نفقه
ندارند بالنص والاجماع مگر اینکه حامله باشد پس اصل نفقه بر زوج تا وقت وضع حمل میباشد بالنص والاجماع و
در دوم احادیث واقوال اختلاف واقع شده در اینکه آیا آن است که نفقه او از نصیب حمل میباشد وصدوق و
شیخ وجمعی دیگر بآن عمل نموده اند وبعضی حمل آن را باستحباب کرده اند ودر بعضی دیگر آنکه از جمیع مال میباشد
ما لمیت واصحاب آن را ضعیف وشاذ دانسته اند وبآن عمل نکرده اند ودر معتبره مستفیضه است که اصلا نفقه
ندارد واکثر متاخرین بآن عمل کرده اند وادعای شهرت مطلقه نیز از ایشان شده است وبعضی حمل آن را بر نداشتن
از مال زوج نموده اند تا آنکه موافقه با روایت اولی نماید وبعضی دیگر از نصیب حمل دانسته اند با نداشتن مادر
وجمع ملاحظه اند با داشتن او وبعضی دیگر با قول بوجوب نفقه برای حمل از نصیب حمل وبا قول بعدم آن عدم

عدم را دانسته اند ومستند این دو تفصیل جمع بین الاحادیث است ودوم شاهد ندارد واول شاهد فی الجمله
دارد واقرب است وما حصل آن است که با داشتن مادر مال را نفقه بر حمل او وبا نداشتن از نصیب حمل میباشد
وبا روایت از جمیع مال نیز موافقه فی الجمله دارد ومعنی معتبره مذکوره نداشتن نفقه از مال زوج است وبدانکه
در هر وقت که حامله نفقه دارد خلاف نموده اند که آیا نفقه بجهت حمل یا حامله میباشد رای ابن حمزه وجمعی بر دوم
ورای شیخ در مبسوط وجمعی دیگر بر اول قرار گرفته است واز احادیث هیچ استفاده نمیشود وقول دوم اقوی
اشهر است وثمره دو قول در [illegible] وعدم [illegible] نفقه تا گذشتن زمان آن ودر ارتداد زن بعد از طلاق
ودر تلف شدن نفقه بعد از قبض آن وامثال اینها معلوم میگردد که بنا بر اول در اول ودوم نفقه ساقط وبنا
بر دوم ثابت وبعکس آن در سیم وچهارم میباشد ودانسته باید که انفاق نمودن انکس بر نفس خودش واجب ومقدم
بر انفاق بر زوجه وانفاق بر زوجه مقدم بر انفاق بر اقارب میباشد ونفقه زوجه اگر که فوت بشود بر ذمه است
وقضا دارد ونفقه اقارب اگر که فوت بشود بر ذمه نمیماند وقضا ندارد مگر اینکه در صورت غیبت یا امتناع منفق
از انفاق وانفاق با قرض نمودن قریب باذن حاکم دین بر ذمه منفق بوده وفا لازم میباشد وحکی بلا خلاف بلکه
اجماعی است ونص بخصوص ندارد مگر بحدیث نبوی واکثر بسبب تقدیم آقارب بر زوجه از تقدیم نفس خود [illegible]
از تقدیم مذکور در آن اعراض نموده اند والله اعلم **کفایة** بدانکه ضابطه ومراد از نفقه هر چیزیست که زن
در عرف وعادة احتیاج بآن دارد مثل خوراک وپوشاک ومسکن وفرش وظروف [illegible] وخادم وآلات تنظیف
مثل شانه وصابون وخرج حمام وچونکه حدی از برای اینها در شرع قرار داده نشده است لهذا باید که در جنس و
کمیت وکیفیت اینها باعتبار وسعت مرد رجوع بعرف وعادة بلد زن نموده شود تا آنکه معاشرت بمعروف که در آیه
وعاشروهن بالمعروف است حاصل گردد وبنا علیه باید که در خوراک او را سیر نماید وخادم او را [illegible]
متعارف مثل ماست وپنیر وسرکه وروغن ومیوه در بعضی اوقات وگوشت در هر سه روز یکمرتبه وزیادتی
آنها در ایام عید ووقت تردد اقارب خالی نگذارد ودر پوشاک دو دست لباس زمستانی ودو دست تابستانی
وکفش ولحاف خواب وپوشش زمستان زیاده بر دو دست از قبیل [illegible] ولباده وکلیجه ودستکش و
جوراب وثیاب تجمل در اوقات عید وچادر در وقت بیرون رفتن وامثال اینها از برای او قرار دهد ودر
مسکن ملک اطاق منفرد بخودش اگر که انفراد را بخواهد در خانه منفرد وتعیین اطاق از برای گذاردن
اسباب مثل صندوقخانه یا بالاخانه یا زیرخانه وامثال آن مقرر دارد ودر فرش بقدر حاجت از متعدد
[illegible] مثل فرش اطاق وفرش [illegible] ولحاف وفرش تابستان وزمستان ودر خادم بقدر ما یلیق
وحاجت او در وقت صحت ومرض رفتار نماید ونفقه خادم را نیز بطور معروف بدهد [illegible] بلکه بالاتفاق
آن است که ماکولات را [illegible] با شرط تمکین تا آخر روز مالک میشود و
واگر که قناعت کند یا از جای دیگر انفاق بر خود نماید وخوراک [illegible] مال خودش
میباشد وبر که بخواهد هبه وتصدق مینماید ومسکن را وخادم را بالاتفاق مالک نمیشود ومحض امتاع است
ولهذا ملکیة زوج در اینها شرط نیست وباجاره وعاریه جایز میباشد ودر لباس وفرش که آیا تملیک یا امتاع است
دو قول ودوم اصح است ودر صورت نشوز یا طلاق باین یا موت بیکی از اینها از باقی وباقی مانده مال زوج
میباشد ودر صحیحه زراره بخصوص منصوص است واز برای او تصرف در آن بغیر پوشیدن وپوشیدن خلاف
عادة وتلف نمودن جایز نمیباشد واز برای مرد تبدیل واجاره وعاریه کردن جایز میباشد ومالکیة مرد شرط
در آن نیست واگر که قبل از زمان متعارف تلف نماید هر آینه عوض بر مرد نمیباشد وقول بتملیک اصلا دلیل
ندارد مگر آیه وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن واحادیث امثال آنکه بمقتضای عطف کسوة بر رزقهن [illegible]

توهم اشتراک حکم کسوة با رزق نموده میشود وضعف آن در نهایت وضوح است وبدانکه جایز نیست از برای [illegible]
از زن وشوهر آنکه از مال دیگری بردارند مگر باذن وطیب نفس او وهمچنین است آنکه زن [illegible] وشاهد حال باشد
مثل برداشتن وتصدق نمودن زن از بقیه نان ونان خورشی که تلف میشود وتصدق نمودن [illegible]
کردن زن از مال خودش بدون اذن شوهر نیز جایز نمیباشد ومنصوص است ولکن از باب حقوق زوجیة
است واگر که بدون اذن بنماید هر آینه حلال [illegible] ولکن حقوق زوج را ترک نموده است واگر که زن بعضی
مال را ببخشد یا بگوید که هر تصرف که میخواهی در آن بنما هر آینه چنانکه منصوص ومعلوم است مکروه وخلاف مروت
است اینکه بخرد بآن مال کنیز را وبا او وطی نماید **کفایة** اما قرابت وسبب پس هر یک از عمودین
در صورة غنای او نفقه دیگری با فقر او واجب میباشد بالنص والاجماع ونفقه غیر اینها از اقارب دیگر واجب
نمیباشد بالاجماع بلکه مستحب است بلا خلاف واستحباب آن از وارث شدیدتر است وقول بوجوب آن در وارث
چنانکه ظاهر دو حدیث ورای نادری از متاخرین است قول وحدیث هر دو شاذ میباشد وشیخ در خلاف
با تکیه احتمال آن را داده است تقویت مشهور نموده ودر آن ومبسوط ادعای اجماع بر عدم وجوب نموده است
ومراد از عمودین دو طرف اصول وفروع است یعنی والدین واولاد [illegible] والدین تا هر قدر که بالا
برود از اصل والدین واولاد واولاد اولاد تا هر قدر که پایین بیاید ذکور واناثا از پسر یا دختر داخل اولاد بنابر مشهور
بلکه بالاتفاق میباشد وتردد بعضی در اول بجهة ضعف دلیل او بعید از حصول اتفاق بلکه اجماع [illegible]
نمودن خود مترددی متفق علیه را بعد از آن محل میباشد ودر شرط بودن غنای منفق وفقر منفق علیه هر دو اتفاقی
وبلا کلام است واصحاب تفسیر غنا را چنین فرموده اند که زیاده از قوت یکشبانه روز خود وزوجه خود و
خادم داشته باشد وفقر آن است که بقدر یک شبانه روز خود نداشته باشد ودر شرط بودن عجز از کسب
در منفق علیه دو قول واصح واشهر شرطیة آنست چونکه این نفقه اعانت بر رفع فقر وسد خلة است [illegible]
بکسب فقیر نمیباشد ولهذا منع نموده میشود از زکوة وکفارات مشروطه بفقر وحاجة وفقر بالفعل [illegible]
سبب استحقاق نخواهد بود بلی باید که در کسب لیاقت ومناسبت بحال او مراعات نموده شود ونقصان
خلقة یا صغر یا جنون شرط آن نمیباشد بالاجماع وشرط دانستن شیخ در مبسوط شاذ وبلا دلیل است
وعدالت واسلام نیز شرط نمیباشد بالاجماع ونفقه فاسق وکافر نیز واجب میباشد مگر آنکه بعضی
فرموده اند که باید مراد از کافر محقون الدم باشد چونکه حربی که غیر محقون الدم است [illegible] جایز میباشد
وترک انفاق زیاده بر اتلاف نخواهد بود واما حریت پس شرط میباشد بالاتفاق چونکه با رقیت نفقه او
بر آقا میباشد واگر که آقا فقیر باشد یا امتناع از نفقه نماید پس بعضی نفقه را بر عمود دیگر واجب دانسته اند
وبعضی دیگر واجب ندانسته اند والزام نمودن آقا را بفروختن یا انفاق نمودن بر او واجب دانسته اند وظاهر
آن است که قول اول در صورة عدم امکان الزام مذکور بنبودن حاکم یا عدم انفاذ حکم او باشد والا قول
دوم اصح است وضابطه در نفقه در اینجا مثل نفقه زوجه خوراک وپوشاک ومسکن وسایر ما یحتاج معروف
عادی است وبدانکه تزویج از جمله حاجات وواجب است بر منفق اقدام بر آن با آنکه مستحب است ودر قول است
واظهر آنست که با بودن حالات منفق علیه وحاجت او در تزویج نموده شود واگر که در غایت حاجت باشد خوراک
وپوشاک هر آینه واجب [illegible] در مصاحبة ومعاشرت معروف خواهد بود والا فلا ووجوب نفقه زوجه او
تابع وجوب تزویج او میباشد واگر که اخلال بانفاق نفقه بشود هر آینه معصیت کرده باشد پس ثابت ولکن قضا
ندارد چونکه مقصود از آن محض رفع حاجت وسد خلة است [illegible] مگر که فقیر که منفق علیه [illegible] از
طرف اصل یعنی پدر ومادر [illegible] واجب میباشد وبعد از فقد یا فقر او بر پدر او تا هر قدر که بالا

که بالا برود میباشد با تساوی درجه بطریق شرکت وبا عدم آن بطریق ترتیب والاقرب فالاقرب
میباشد واما مادر پس بمنزله مادر مادر میباشد وپدر ومادر او بمنزله پدر ومادر پدر میباشد
وبا تساوی بطریق شرکت وبا عدم آن بطریق ترتیب والاقرب فالاقرب میباشد واگر که عمود از طرف
فرع یعنی اولاد داشته باشد پس اگر که متحد وبا شرط وجوب انفاق باشد هر آینه نفقه بر او واجب و
متعین میباشد وبا تعدد وتساوی در درجه مثل دو پسر یا یک پسر ودختر یا دو دختر بر همه بالسویه و
با اختلاف در درجه مثل پسر وپسر پسر بر اقرب فالاقرب واجب میباشد وفرق در مابین ذکور واناث نیست
وقول بعضی بوجوب آن بحسب میراث وقول بعضی دیگر بخصوص بودن بذکور هر دو شاذ وضعیف است
واگر که از طرفین داشته باشد پس با اتحاد درجه مثل پدر وپسر در وجوب انفاق بالسویه شریک میباشند
واگر که با اختلاف درجه مثل پدر وپسر پسر بر اقرب فالاقرب واجب ودر همین مثال پدر مقدم ومتعین
میباشد واگر که طرفین فرع دختر باشد یا آنکه اصل مادر باشد پس در آن احتمالات داده اند ولکن
اظهر بر جمیع مساوی بودن دختر وپسر ومادر با دختر وپسر است واگر که اقرب فقیر باشد وابعد غنی
باشد وانفاق نماید وبعد از آن اقرب غنی گردد هر آینه وجوب انفاق راجع باقرب میشود وابعد با انفاق
خود رجوع نمیکند بجهة عدم دلیل بر آن واگر که انکس دو پدر داشته باشد وقادر بر نفقه یکی باشد ودیگری (باقربه)
داشته باشد هر آینه نفقه دیگری بر پدر واجب میباشد وبا تنازع قرعه زده میشود واگر که منفق علیه
فقیر متعدد واز یک جهت باشد مثل آبا واجداد هر آینه واجب است انفاق بر جمیع با وسعت وقدرت والا
بر اقرب فالاقرب بدون فرق در هر مرتبه در مابین ذکور واناث ومابین متقرب بپدر از پدر ومادر و
متقرب بمادر از پدر وجد پدر واگر که از دو جهت باشد مثل پدران واولاد پس با اتحاد درجه نفقه اینها
بالسویه خواه ذکور باشد یا اناث وبا تخلف والا بطریق ترتیب والاقرب فالاقرب واجب میباشد و
اگر که مال ووسعت بهمه نرسد پس در قسمت بطریق نقص وعدم انتفاع هر یک با قرعه ومناسبة انتفاع یکی
از اینها دو وجه وجمعی دوم را ترجیح داده اند مگر اینکه در اینها حاجاتی مثل ضعف ومرض وامثال اینها باشد
پس احتمال ترجیح را بهمان بدون قرعه داده اند [illegible] امتناع نماید از انفاق را حاکم جبر مینماید و
که صرف نمودن آن در دین واجب باشد سیف وشد یا حبس وتادیب او را مینماید وبا فقد حاکم
همین عمل را عدول مؤمنین متوجه میشوند وبیع مال را بقرض نمودن در ابتدا تا جمع شدن مبلغ معتنابه یا فروختن
چیزی را روز بروز وامثال اینها بنحوی که صلاح دانسته شود مینمایند [illegible] از واجب النفقه در صورت
کوتاهی نمودن منفق بر داشتن بقدر نفقه از مال منفق جایز میباشد وقرض نمودن بر ذمه از مال فرزند صغیر
هم هر چند که در آن مصلحت باشد نیز جایز میباشد وقول بمنع آن مطلقا افراط است در مقابل تفریط قول
بجواز برداشتن مطلقا هر چند که بغیر طریق قرض باشد والله اعلم **کفایة** واما ملکیة که سبب وجوب
نفقه میباشد پس نفقه مملوک یعنی غلام وکنیز بر آقا واجب میباشد بالنص والاجماع خواه آنکه مملوک صغیر
باشد یا کبیر قن باشد یا ام الولد یا مدبر یا مکاتب مشروط باشد یا مطلقی که از مال الکتابه هیچ ادا ننموده
باشد مگر اینکه نفقه مکاتب در کسب خودش میباشد اگر که وفا بنفقه نماید والا نقصان بر آقا میباشد واصل
مملوکی است که او وپدر ومادر او مملوک باشد وبعد از آن در خالص الملکیة که در مقابل قریب بحریت باستیلاد
یا تدبیر یا کتابة میباشد استعمال نموده میشود واگر که آقا متعدد باشد هر آینه نفقه بر اینها بقدر سهم قسمت نموده
میشود ونفقه مملوک جمیع مایحتاج آن است از خوراک وپوشاک ومسکن بحسب عادة غلام وکنیزهای
وامثال آن از اهل بلد واعتبار بعادة بلد خودشان یا عادة آقا باشد واگر که مملوک [illegible]

باشد هر آینه از برای آقا جایز است آنکه نفقه او را در کسب او قرار دهد و نقصان آن را از نزد خود
اتمام نماید و بالنص والاجماع جایز است اینکه آقا خراجی بر مملوک قرار دهد و ضرب نماید که هر روز
یا در مدة معلومه از کسب خود بدهد و باقی را برای خود مملوک باشد و از فاضل الضریبه
و مستند اکثرین که مملوک مالک فاضل الضریبه را نشناسند همین نص صحیح میباشد و صحیح است ...
جواز اجبار نمودن آقا او را بر ضرب خراج دو قول واصح جواز است ما دام که مجبر بضیق و حرج نگردد
و از اینجا معلوم میشود که ضرب خراج بقدری که کسب او از آن قاصر باشد جایز نباشد و اگر آقا
امتناع از نفقه مملوک نماید هر آینه حاکم او را جبر بر انفاق یا فروختن یا اجاره دادن یا آزاد کردن
نماید و اگر که قبول نکند خود حاکم مباشر بیع و اجاره او میشود و باید که آقا خدمات شاقه را که
طاقت بآن نداشته باشد بمملوک رجوع ننماید و در تمام روز و شب او را در خدمت مشغول نکند و از برای راحت
و عبادة او وقت بگذارد و بنحو معروف با ایشان سلوک کند و در حدیث مشهور است که کلکم راع و
کلکم مسئول عن رعیته و سزاوار است که مملوک ایام مملوکیت را غنیمت بداند چونکه وارد شده است که
... در آن ایام به بیت حساب میشود و هر وقت که آقای خود را مکروه بدارد مستحب است فروختن آن و
مستحب است مانند نمودن آقا با مملوک در خوراک و پوشاک و مسکن و مجلس و نشانیدن او را بر سر سفره با
و اطعام نمودن او را از طعام خود خصوصا طعامی را که او ساخته و مهیا نموده باشد و مستحب است تسویه نمودن
در ما بین ایشان با مساوی بودن آنها در جنس و کمال و الا ترجیح دادن صاحب کمال را ضرر نمیرساند و ایشان را عذاب
ننماید بجهت غضب و تشفی نزند و بی مرتبه و شأن ایشان عتاب نکند و عفو از ایشان بنماید و اگر که مدة خدمت طول
بکشد ایشان را آزاد نماید حتی اینکه در بعضی از روایات وارد شده است که مملوک مومن بعد از هفت سال آزاد
است مالک او را آزاد کند یا آنکه ... خدمت مملوک مومن بعد از هفت ... با ایشان ننماید که موجب
زوال وقار میگردد و اما مملوک غیر انسان از حیوانات و بهایم پس نفقه بهیمه و ما یحتاج ایشان از علف و مکان
و جلال و سایر ضروریات ایشان بر مالک واجب میباشد بلا خلاف و ترک آن معصیت است خواه آنکه ماکول اللحم باشد
یا غیر آن انتفاعی بر آن باشد یا نباشد و کرم ابریشم و مگس عسل از آن جمله است و باید که علف و مکان و سایر
ما یحتاج ایشان را مهیا نماید حتی سگ و گربه و مرغ و غیر ایشان که در خانه ... میباشد واجب است نفقه
دادن و متوجه شدن ایشان و در حدیث نبوی است که آن جناب فرمودند که در معراج دیدم زنی را که عذاب کرده میشد
و سوال از سبب آن نمودیم پس گفته شد که گربه را حبس نموده است و با او آب و نان نداده و او را رها نکرده تا
که خود از زمین چیزی پیدا کند و در بهشت دیدم زن زناکاری را و سوال از سبب آن نمودم پس گفته شد که
عبور نموده است بسگ تشنه و چادر خود را در چاه فرو برده و بیرون آورده و ... در حلق آن
سگ تا اینکه سیراب شده است و باین سبب خداوند او را آمرزیده است و اگر که حیوان بچه داشته باشد
واجب است که شیر از برای او بگذارد یا اینکه کفایت او را از جای دیگر بنماید و امتناع نماید از نفقه
دادن حاکم جبر مینماید بر انفاق یا فروختن یا ذبح آن اگر که گوشت یا پوست آن مقصود باشد و با عدم قبول
او خود مباشر فروختن مال او یا فروختن و ذبح حیوان میگردد و اما مملوک بلا روح مثل زراعت و درخت
پس علما متوجه شدن ایشان بنحوی که ضایع نشود در نظر بعضی واجب و در قواعد غیر واجب دانسته و عدم
اظهر است و استحباب متوجه شدن ایشان و عمارت ... و کراهت ترک ایشان تا تلف و خراب بشود بلا کلام میباشد
والحمد لله فقط **القسم الثالث** در بیان احکام ایقاعات قولیه است یعنی عقدهائی که صحت و انعقاد آنها
بمحض ایجاب و قول از یک طرف میباشد و قبول نمیخواهد و در آن چند ارشادات است **الارشاد الاول**

در بیان ایقاعاتی است که تابع و متعلق بنکاح میباشند و در آن چند مطلب است **المطلب الاول**
در بیان احکام طلاق و خلع و مبارات است و در آن چند کفایه است **کفایة** طلاق بفتح طا در لغة
بمعنی رها نمودن و ترک کردن است و در شرع رها نمودن قید و رابطه تزویج است بلفظ مخصوص و
بغیر عوض و آن با التیام اخلاق و سلامت احوال ... مکروه میباشد چونکه طلاق مبغوض
ترین مباحات و حلالات میباشد در نزد خداوند و کراهت آن در حق مریض شدیدتر است بنابر مشهور
بجهت جمع بین الاحادیث و ... حرام دانسته است و علی ای التقدیر اگر که طلاق بدهد واقع میگردد و صحیح
میباشد بالنص والاجماع و ... اگر که قصد محروم نمودن زن را از میراث باشد ...
چونکه ... معارضه در ما بین احادیث نمیباشد و معلوم است و واقع میگردد ...
زن در عده رجعیه باشد ... شوهر ... هر آینه ارث از یکدیگر میبرند و عده وفات را نگاه میدارد
چونکه مطلقه رجعیه در حکم زوجه است و توارث در ما بین ثابت میباشد بلا کلام و زن بخصوص ارث ...
میبرد از زمان طلاق تا یک سال در طلاق باین و رجعی بالنص والاجماع ما دام که در ظرف مدة مذکوره تزویج
بغیر ننماید و مرد شفا نیابد و الا در باین مطلقا و در رجعی بعد از عده ارث بردن او منقطع میگردد ...
که مرد در اثنای سال بمرض دیگر غیر آن بمیرد بلا خلاف و همچنین بعد از یک سال هرچند که یک لحظه باشد ارث نمیبرد بلا
خلاف و اشهر آنست که در حکم مذکور فرق در ما بین اینکه طلاق بقصد محروم کردن زن از میراث باشد یا غیر
آن نمیباشد و لکن اصح اختصاص آن بصورة اولی است چنانکه ... در فقیه و شیخ در استبصار و علامه در
مختلف و جمعی دیگر تصریح ... و روایت دیگر است ... از مختلعه و
مبارات و زنی که خود خواهش طلاق نموده است ... و در بعضی اوقات واجب میشود بطریق عینیه
مثل وقت خوف معصیت بترک آن بطریق تخییر مثل طلاق ... و ... مستحب میباشد مثل وقت شقاق
و عدم رجاء وفاق یا عدم عفت زن و خوف فساد ... و حرام میباشد مثل طلاق در حیض ...
... و طلاق مباح هرگز نمیباشد و ارکان طلاق سه چیز است مرد مطلق و زن مطلقه و صیغه آن و از برای
هر یک از آنها شروط چند میباشد اما شروط مرد مطلق پس باید که بالغ و عاقل و مختار و ... باشد
قصد ... باشد ... بلوغ که جمعی از متقدمین و متاخرین ...
طلاق طفل ... بشرطی که ده ساله باشد تجویز نموده اند ...
... و طلاق ... بالغ جایز و صحیح نیست بالنص و بلا خلاف و طلاق مجنون در حالت
... و غافل و ساهی و غضب ... صحیح نیست
بلا کلام و در طلاق دادن ولی از جانب مجنون ... اگر که جنون ...
بصغر یا متجدد بعد از بلوغ باشد خلاف واصح و اشهر چنانکه مستفاد از احادیث معتبره مستفیضه است ...
... ادعای اجماع ... و قول ابن ادریس و شیخ در خلاف منع از آن ...
... ضعیف است ... در باب ولایة نکاح دانسته شد ...
مجنون با طفل ... مجنون ...
که عدم خلاف در عدم جواز طلاق ولی از جانب طفل ...
ضرورة دفع نمودن ضرر از طفل ... تعاونوا علی البر والتقوی ... احسان میباشد و ما علی المحسنین
من سبیل ... وکیل شدن ... در طلاق از برای حاضر و غایب هر دو جایز میباشد خواه آنکه ...
وکیل نموده شود یا در اجرای صیغه آن و قول شیخ منع از آن بالنسبة بحاضر ضعیف است ...

و در جواز وکیل شدن زن در طلاق خود دو قول واصح جواز است و مغایرة اعتباریه کفایت میکند و اما شروط زن
مطلقه پس باید اینکه تزویج بعقد دایم شده باشد ... هرچند که بعد از این تزویج شود
متعه و محلله طلاق نمیباشد بالاتفاق و اینکه تعیین نموده شود بلفظ یا نیة و اگر که بگوید یکی از زنهای خود را طلاق
دادم و در نیة تعیین ننماید هر آینه صحیح نیست بنابر اصح و اشهر ... ادعای اجماع بر آن شده است
و قول بصحت و تعیین و استخراج آن بقرعه چنانکه منقول از مبسوط و محقق و علامه است در غایت ضعف است و
ادعای ... ممنوع میباشد و اینکه طاهر از حیض و نفاس باشد بطهری که مجامعت در آن طهر با او نشده باشد
و طلاق حایض و نفساء و طاهره در طهر مجامعت صحیح نمیباشد بالنص والاتفاق ... منصوص و بلا خلاف است
حامل هرچند که حیض ببیند و زنی که هنوز حیض ندیده ... و زنی که دخول با او ...
... و زنی که شوهر او غایب است بنحوی که علم بحال زن و اوقات حیض و طهر او ندارد طلاق
... شرط مذکور صحیح میباشد هرچند که در حیض یا نفاس یا در طهر مجامعت اتفاق افتد و حاضری
که اطلاع بر حال زن از برای او ممکن نیست در حکم غایب و غایب مطلع در حکم حاضر میباشد بلا خلاف مگر از ابن ادریس
در اول و ضعیف و شاذ است و اول بخصوص منصوص میباشد و لکن در تعیین قدر غیبت اختلاف در احادیث و اقوال
اصحاب میباشد و اشهر در ما بین متقدمین اکتفا بمطلق غیبتی که متمکن از اطلاع نباشد نموده اند و معتبره مستفیضه
دارند بلکه ابن ابی عقیل ادعای تواتر در آن نموده است و ابن البراج و ابن حمزه تقدیر بیک ماه نموده اند و در روایة
... و ابن جنید و علامه در مختلف تقدیر بسه ماه نموده اند و حدیث صحیح دارند و صدوق در فقیه اقل را یک
ماه و اوسط را سه ماه و اکثر را پنج یا شش ماه دانسته و جمع ما بین دو نوع حدیث مذکور و موثقه عمار نموده
... و شیخ و ابن ادریس و اکثر متاخرین حمل و جمع آنها را باختلاف
عادة زنان نموده اند ... که در آن علم بانتقال از حیض و نفاس و از طهر مواقعه بطهر دیگر
حاصل شود و باختلاف عادات مختلف دانسته اند و بعید است و اظهر قول اول است کما اشهر ما بین القدماء است
... و احادیث دیگر محمول بر استحباب خواهد بود هرچند که قول
بسه ماه بجهت صحت سند و وضوح دلالة ... این حکم مستقیم الحیض است و اما مسترابه یعنی آنکه در سن
حیض است و حیض نمیبیند خواه آنکه خلقی باشد یا بسبب عارضی مثل مرض یا شیر دادن پس باید که از حین مواقعه تا سه
ماه صبر نماید و قبل از آن طلاق او صحیح نیست بالنص والاجماع و لکن این حکم در وقتی است که تاخیر حیض بر خلاف عادت
او باشد و الا اگر که عادة بتاخیر داشته باشد هر آینه باید که صبر نماید تا اینکه حیض ببیند و داخل در طهر غیر مواقعه بشود
... از سه ماه ...
معنی مسترابه ... در ریب و شک ...
شروط صیغه و آن لفظی است که دلالة بر طلاق و رها نمودن زن نماید ... صریح آن که انت طالق است یا
... یا فلانه طالق است و مشهور عدم جواز غیر آنها است از الفاظ غیر صریحه هرچند که قراین با آنها باشد مثل
... و بعضی تجویز نموده اند و انت مطلقه و شیخ تجویز نموده و نعم در جواب کسی که بگوید آیا طلاق دادی زن خود را و شیخ
و جمعی تجویز نموده اند ... حدیث دارد و ابن جنید و بعضی با آن عمل نموده اند و حق آن است
که با وجود قراین و ظهور مقصود بنحوی که محل شک و ریب نباشد بهر صیغه جایز میباشد و واقع میگردد و اشهر آنست
که با وجود قدرة عربیة ... صیغه ... شرط میباشد و دلیلی بر آن نیست و شیخ و جمعی تجویز غیر آن نموده اند و در روایة
... کل الطلاق بکل لسان فهو طلاق ...
مشهور است اما با عدم قدرة پس شرط نبودن آن بلا کلام است و بغیر لفظ مثل فعل و اشاره جایز نیست بالاتفاق

مگر در حق عاجز از تلفظ مثل گنگ پس جایز میباشد بلا خلاف و کتابت در حق حاضر و قادر بر نطق جایز نیست
بالاتفاق و اما در حق غایب پس شیخ در نهایة و جمعی دیگر تجویز نموده اند و یک حدیث صحیح دارند ... و طلاق
... مثل اینکه بگوید ... هر آینه زن من طالق است جایز نیست و واقع نمیشود بالاتفاق و مشهور
آن است که باید مجرد از تعلیق باشد و طلاق معلق بر شرط یا بر صفة جایز نمیباشد و ادعای اجماع از جمعی بر آن
شده است و اصح است و قول بعضی بمنع از آن بجهت عدم دلیل در غایت ضعف است و اگر که کسی در یک مجلس سه
مرتبه طلاق بدهد هر آینه بالاتفاق یکی از آنها واقع و صحیح میباشد و صحت هر سه مذهب عامه است و ...
اگر بیک مرتبه ... مثل طالق طلقتین او ثلثا چنانکه منصوص ...
... ادعای اجماع بر آن نیز شده است و قول ببطلان جمیع چنانکه منقول از سلار و ابن ابی عقیل و ابن
حمزه است ضعیف ... در مقابل نص است ...
میباشد و اگر که مطلق از عامه باشد و اعتقاد بوقوع سه طلاق در یک مجلس بنماید یا اینکه از اهل ملة دیگر
باشد که طلاق او بغیر طریقه ... باشد هر آینه ... مذهب خود ... سلوک نموده میشود ...
زن او از برای ما جایز میباشد بالنص والاتفاق خواه آنکه مطلقه مومنه باشد یا از دین خود شان باشد و تخصیص
دادن بعضی ... بجهت جمع بین الاحادیث ضعیف است و احادیثی که معارض ... وارد ... نهی شده
از تزویج نمودن مطلقات ثلث ... چنانکه در حدیث دیگر است بجهت احتیاط ...
که اعتبار ... مطلق ... معتبر میباشد مثل وقوع در طهر و حضور عدلین و امثال آنها
و باید که دو شاهد مرد عادل با هم صیغه را بشنوند یا کتابة و اشاره ... ببینند و بیک شاهد ...
یا متفرق و بشهادة زن ... اکتفا نمیشود و طلاق صحیح نمیباشد بالنص والاتفاق و حدیثی که
دلالت بر جواز تفریق میباشد ...
در آن میباشد و اعلام نمودن و خواستن ایشان برای شهادة شرط نیست و ... شنیدن یا دیدن شرط میباشد
بلا کلام و مراد از عدالة در اینجا محض وثوق یا محض اسلام بمعنی عام نمیباشد بلکه مراد چنانکه اظهر و اشهر است
ایمان مقرون بحسن و صلاح ظاهر یا ملکه عدالة است بنابر اختلاف قولین در معنی آن و اما اکتفا نمودن بمحض
... شیخ در نهایه و ... و بعض دیگر باسلام ... هرچند که ... فاسق باشد ...
غایة ضعف است و دلیلی بر آن نیست بلکه احادیث بر خلاف آنست والله اعلم **کفایة** طلاق بر دو قسم است
طلاق سنی یعنی منسوب بسنة و شریعة و طلاق بدعی یعنی منسوب ببدعة و غیر شریعة و سنی طلاقی است که با شروط
معتبره در سنة و شریعة بوده باشد از شرطهائی که در کفایة سابقه دانسته شد و بدعی طلاقی است که با شروط معتبره
کلا یا بعضا نباشد مثل طلاق در حیض و نفاس ... و در طهر مواقعه و سه طلاق از غیر رجوع
با اعتقاد بوقوع هر سه که هیچ یک در نزد ما صحیح نمیباشد هرچند که حرمت و گناه را دارد و مثل طلاق بغیر شاهد و
بغیر لفظ و بغیر مدة در مسترابه و در غایب و امثال آنها و سنی در مقابل بدعی را سنی بمعنی اعم گویند و آن منقسم بسه
قسم میشود باین و رجعی باین آن است که جایز نیست از برای زوج رجوع ... بعقد و رضای جدیدی ...
... و آن طلاق شش زن است صغیره که ... سال ... باشد هرچند
که مدخوله باشد و یائسه که از حیض افتاده باشد و غیر مدخوله و مختلعه و مبارات بشرط عدم رجوع ایشان در بذل
والا منقلب برجعی میگردد و مطلقه به سه طلاق که در ما بین آنها دو رجوع یا دو عقد ...
شده باشد و رجعی آنست که از برای زوج ما دام که زن در عده باشد رجوع ... بدون عقد جدید جایز میباشد
خواه آنکه زوجه رضا بشود یا نشود و زوج رجوع بنماید یا ننماید و آن طلاق غیر شش زن مذکور است خواه آنکه

او بقرء باشد یا بشهور یا بوضع حمل و رجعی منقسم میشود بدو قسم عدی و سنی عدی آنست که رجوع نماید
در عده و مجامعت کند در طهر غیر مجامعه و طلاق بدهد بشرایط طلاق و باز رجوع نماید در عده و مجامعت
کند و در طهر بعد از آن طلاق بدهد بشرایط آن و سنی آنست که واگذارد او را تا آنکه منقضی بشود عده او
و تزویج نماید او را بعقد جدید بعد از آن او را طلاق بدهد بشرایط و بعد از عده نیز تزویج کند و علی
هذا القیاس و سنی در مقابل عدی را سنی بمعنی اخص گویند و افضل اقسام طلاق میباشد و مطلقه که رجوع
در عده نماید و طلاق او منقلب برجعی شود و زوج رجوع نماید طلاق او عدی میشود هر چند که اولا باین
بوده است و معقوده در عده رجعیه طلاق او سنی هر چند که عقد مثل رجوع باشد و دانستی اول را سنی و
دوم را عدی ضعیف است از این در باب محرمات مفصلا دانسته شد که هر وقت که زن سه طلاق را کامل
نمود هر آینه حرام میگردد و حلال نمیشود مگر بعد از تزویج محلل خواه آنکه طلاق او باین باشد یا رجعی یا
متفرق عدی باشد یا سنی اخص یا اعم یا متفرق رجوع در عده بنماید بدون وطی یا با وطی یا بعد از عقد
نماید با وطی و بدون وطی و ضعیف قول ابن بکیر نظر که سنی بعد از هر سه محلل نمیخواهد نیز دانسته شد
و هر وقت که حره باشد و نه طلاق را بطریق عدی که در ما بین دو محلل واقع شده باشد کامل نمود هر آینه حرام
موبد میگردد و بطلاق سنی هر چند که باشد حرام موبد نمیگردد و از باب و شروط محلل نیز دانسته شد و
جواز طلاق زن حامله زیاده بر یک مرتبه بلا خلاف است و در زیاده بر آن اختلاف و اقوال بسیار است و اظهر
و اشهر جواز است مطلقا و ادعای اجماع از جمعی نیز بر آن شده است و عدی خواهد بود اگر که بعد از رجوع
وطی بشود چنانکه شرط معنی آن است و بعد طلاق بدهد و سنی بمعنی اعم خواهد بود اگر که وطی نشود و اما سنی
بمعنی اخص نمیتواند بود زیرا چونکه شرط معنی آن گذشتن عده حامل بوضع است و بعد از وضع حامل نخواهد
بود و اگر که کسی در طلاق رجعی رجوع نماید و وطی نکند و طلاق بدهد بی شبهه آن طلاق صحیح و
احادیثی که دلالت بر منع از زیاده بر یکی دارد محمول بر کراهت و احادیثی که دلالت بر صبر نمودن تا یک ماه و سه ماه بعد
از وطی دارد محمول بر استحباب خواهد بود و شرط دانستن ابن جنید گذشتن یک ماه و صدوق سه ماه را ضعیف است
و اگر کسی در طلاق رجعی رجوع نماید و وطی نکند و طلاق بدهد بی شبهه آن طلاق عدی منصوص و
اتفاقی است چونکه تحقق آن وطی میباشد و اگر که وطی ننماید هر آینه صحت و وقوع و متعدد شدن آن نیز منصوص
و اتفاقی است و اگر که وطی ننماید و طلاق بدهد بی شبهه جواز طلاق دوم و تعدد آن در احادیث و اقوال
اختلاف است اظهر و اشهر جواز و تعدد آن است خواه آنکه هر دو طلاق در یک طهر باشد یا دو طهر و ابن ابی
عقیل وطی را شرط در صحت و تعدد آن دانسته و احادیث مستفیضه دارد و لکن در سند و دلالت ضعیف میباشد
و اصحاب انها را تاویل و حمل نموده اند و اقرب محامل آن حمل نمودن بر استحباب است یعنی تفریق انها بر اطهار مستحب
و با وطی مستحب تر میباشد تا آنکه آن بدعت عامه که جواز تعدد طلاق است بر نحوی که باشد دور کرده و دیگر حمل
نمودن بر اینکه غرض از رجوع غیر از حصول بینونت دیگر چیزی نباشد نیز نیکو است و علی هذا صحت موقوف است بر آنکه غرض
از مراجعه حصول زوجیت باشد و بعد از آن طلاق اتفاقا فتح خواهد بود و چنانکه زوجه اگر که مدخوله
باشد و طلاق اول او واقع گردد و بعد رجوع شود و بدون دخول طلاق بدهد هر آینه طلاق دوم رجعی است
و باین نمیباشد چونکه رجوع بعد از طلاق حکم طلاق را بالنسبه بحال زن مرتفع میسازد و بمنزله آن است که مدخوله
میباشد هر چند که بالنسبه بعدد طلاق حکم آن مرتفع نشود و از عدد حساب کرده بلا خلاف مگر از ابن ابی عقیل که [..]
شد در رجوع غیر [..] حسب نیست که زن بالنسبه بطلاق بعد غیر مدخوله باشد و طلاق باین باشد و اگر که [..]
باشد و طلاق بدهد زن خود را بطلاق رجعی یا باین و بعد از آن حاضر گردد و زن را اعلام بطلاق ننماید و [..]

و دخول نماید و بعد از آن زن ادعا نماید حمل را و مرد بگوید که تو را طلاق داده ام پس چنانکه منصوص و بلا خلاف است
قول او مقبول نیست و ولد ملحق باو میباشد و اصحاب فرموده اند که بینه او نیز مقبول نمیباشد و یا آنکه نفی
خالی از آن است نیکو است بجهت آنکه دخول و تکذیب بینه او میباشد حکما بلکه جهالت یا نسیان در دخول و احتمال
بعد از تاویل نماید بر عدم قبول بینه بلا وجه میباشد این حکم بالنسبه بحق زوجه است و اما بالنسبه بحق زوج پس
اقرار او بر نفس خود ثابت جاری میباشد و حکم بفرقه نموده میشود و اگر که دخول بعد از بینونت بوده و الا دخل
او رجوع خواهد بود و اگر که شخص غایب طلاق بدهد بکار زمان زن خود را که احتمال حمل در آن بوده هر آینه
چنانکه منصوص است جایز نیست اینکه تزویج بنماید زن دیگر را مگر بعد از نه ماه که اکثر مدت حمل است از
ابتداء مواقعه چنانکه ظاهر حدیث و صریح بعضی است یا از ابتداء طلاق چنانکه صریح بعض دیگر است و قول
بعضی بیک سال ضعیف و از اجتهادات در مقابل نص است و لکن اصحاب حکم را سرایت بجمیع جواز تزویج نمود
مطلقه را مگر بعد از نه ماه داده اند و اصح است و قول ابن ادریس باختصاص [..] تزویج زن [..]
میباشد ضعیف است کفایة بدانکه رجعت بکسر و فتح راء در لغت بمعنی یک مرتبه رجوع میباشد و در شرع
بمعنی برگردانیدن زن است بسوی نکاح اول در عده رجعیه و مشروع بودن آن منصوص و اتفاقی است
و بهر لفظی و فعلی که دلالت بر قصد آن بنماید جایز میباشد بلا خلاف و شاهد گرفتن شرط در صحت آن نمیباشد
بلکه مستحب میباشد مثل نکاح بالنص و بلا خلاف و جماع شرط در صحت رجوع نیست بالاجماع و از جمله افعالی
که دلالت بر رجوع دارد بالنص و الاجماع وطی و بوسیدن و لمس بشهوت میباشد اگر که از روی سهو و غفلت نباشد
و قصد عدم رجعت نیز نظر بر [..] رجوع نمیباشد و در وطی [..] حرام [..] است لکن حد بر او نمیباشد
و تعزیر میباشد مگر اینکه جاهل بحرمت باشد پس تعزیر نیز نخواهد و قول بعضی که قصد رجعت را در انها شرط
دانسته اند ضعیف است بجهت اطلاق نص و اگر چه که شامل وقت ظهور قصد عدم رجعت نمیباشد و لکن
بجهت حکم عقل و نقل لا اقل آنکه باید شرط دانست و از جمله اقوالی که دلالت بر رجوع دارد بالنص و الاجماع انکار
نمودن طلاق است و قول باینکه رجعت مترتب بر طلاق و انکار اصل انکار فرع میباشد و رجعت [..]
نیکو دانا از اجتهادات فاسده در مقابل نص و اجماع است و رجوع گنگ باشاره میباشد و تعلیق رجعت بر شرط
یا صفت چنانکه مشهور است مثل نکاح جایز نمیباشد و در جواز رجوع در عده مرتده و ذمیه که مطلقه
شده باشند با قول بمنع از ابتداء نکاح آن دو قول و اصح جواز است چونکه رجوع نکاح جدید نیست بلکه رافع
حکم طلاق و مثبت حکم زوجیت سابقه میباشد و مطلقه رجعیه زوجه است و وطی نمودن او که فعل دال بر رجوع
است بدون سابقه لفظ بلا کلام جایز میباشد و ازاله تمکن نکاح بالکلیه بطلاق نمیباشد تا آنکه رجوع
ابتداء نکاح باشد چنانکه [..] قول بمنع است بلکه زوال آن بطلاق و انقضاء عده میباشد و اگر که زن
انکار دخول نماید تا آنکه مرد از رجوع منع نماید یا آنکه مرد انکار او نماید تا آنکه تمام مهر را بدهد پس در
هر دو صورت قول منکر با یمین او مقدم میباشد و با ادعای مرد دخول را و زن انکار آن نماید [..]
زن نصف آن بمقتضای اقرارشان میباشد و بعد از قبض تمام مهر رجوع بنصف آن برای مرد نیست و قبل از قبض
مطالبه زیاده بر نصف از برای زن نمیباشد و بدانکه مشهور و منصوص در دو حدیث صحیح قبول نمودن قول
است در گذشتن عده بشهور و قروء و بوضع حمل در صورت امکان و احتمال [..] اگر که منازع و منکر [..]
باشد بدون خلاف در زمان معتاد و بنا بر اصح اشهر در غیر معتاد ایضا و شهید در لمعه فرموده که ظاهر روایات
عدم قبول آنست در غیر معتاد مگر بشهادت چهار زن که مطلع بر باطن امر باشند و روایات معلوم نیست و احوط
موافقه با او نیز نموده است و اگر که منکر در یک باشد پس در وقوع و وضع نیز قول او مقبول میباشد [..]

بلا خلاف و هم چنین در شهور ایضا بنا بر اصح و اطلاق دو حدیث مذکور که فرموده اند العدة و الحیض الی النساء اذا
ادعت صدقت و قول جمعی بر شهور بتقدیم قول زوج که منکر است بدلیل رجوع نزاع باختلاف در وقت
طلاق و اصل عدم تقدم آن ضعیف و اجتهاد در مقابل نص میباشد و اقل امکان در قروء در حره بیست و شش
روز و دو لحظه است باین نحو که طلاق در یک لحظه از طهر باشد بعد از آن حیض ببیند اقل مدت حیض را
که سه روز است بعد از آن طاهر بشود باقل مدت طهر که ده روز است بعد از آن سه روز دیگر برای حیض
دیگر و ده روز دیگر برای طهر دیگر برای یک لحظه در حیض سیم که دلیل و کاشف از تمامیت طهر سیم و خروج از
آن میباشد زیرا که جز عده باشد بنا بر اصح و قول بجز بودن آن بدلیل آنکه حکم بانقضاء عده موقوف
بر تحقق آن است [..] که حصول آن از مدعا و صحیح دارد و در کنیز که عده آن دو طهر است
سیزده روز و دو لحظه میشود و بطریق نذر در حره بیست و سه روز و سه لحظه و در کنیز ده روز و سه لحظه
میشود باین نحو که در حره طلاق بعد از وضع و قبل از دیدن نفاس بیک لحظه باشد و نفاس نیز یک لحظه
باشد و ده روز طهر و سه روز حیض و ده روز دیگر طهر و یک لحظه دیگر دخول در حیض سیم باشد چونکه
نفاس یک حیض است و حکم کنیز از آن نیز معلوم میشود و اقل زمان امکان در وضع حمل تمام الخلقه شش ماه
و دو لحظه میباشد از وقت وطی یک لحظه برای وطی و یک لحظه برای ولادت و شش ماه از برای اقل حمل و در سقط
صورت بسته شده یکصد و بیست روز و دو لحظه میباشد که سه اربعین است یکی از برای مکث نطفه و یکی از برای
گشتن آن علقه و یکی از برای مضغه شدن آن که مجموع چهار ماه میشود چنانکه منصوص است و در سقط مضغه
هشتاد روز و دو لحظه و در سقط علقه چهل روز و دو لحظه میباشد اینها زمان امکان حقیقی است و بعضی
در انها را بحسب عادت دانسته اند و در روایت است والله اعلم کفایة احکام خلع و مبارات این است که خلع
بضم که مشتق از خلع بفتح بمعنی نزع است در شرع بمعنی طلاق بعوض است از جانب زوجه اگر [..]
در بجان [..] و صحت شرعیت آن منصوص و اتفاقی است و ظاهر آیه و ان خفتم الا یقیما حدود الله و صریح [..]
ابن جنید اشتراط و صحیح آن در نزد حاکم میباشد و لکن مشهور خلاف آن است و در تنقیح ادعای اجماع نیز بر آن
شده است و اصح است و این محمول بر غالب و روایت محمول بر استحباب خواهد بود و صیغه صریحه آن خلعتک و
خلعت فلانة و انت مختلعة علی کذا و بعد از آن بلا فاصله انت طالق و هی طالق میباشد بلا خلاف [..]
جمعی فرموده اند که انت طالق علی کذا بعد از لفظ خلع نیز مثل صیغه های مذکوره میباشد [..]
و ادعای اتفاق بر آن جمعی نیز شده است و صحیح است و لکن قول بعضی که فرموده اند آنکه در اینصورت کراهة
زن در آن شرط نیست چونکه آن طلاق بعوض میباشد نه خلع در غایت ضعف و عجیب است و قبول نمودن زن
یا سبقت گرفتن سوال و لازم میباشد بلا خلاف و اما تطابق ما بین ایجاب و قبول و تبعیت قبول را ایجاب بلا
فاصله چنانکه تفصیل است پس اصلا دلیلی بر آن نمیباشد با آنکه عدم تعیین لفظ از جانب زن [..]
طرف او و جواز اتفاق هر لفظی که طلب طلاق بعوض را بفهماند بلا کلام میباشد و در وجوب گفتن طلاق را بعد
از صیغه خلع یا عدم آن خلاف است و چنانکه منصوص در معتبره مستفیضه و ادعا اکثر نیز اصح عدم لزوم آن است
و سید مرتضی در ناصریات ادعای اجماع بر آن نیز نموده است و قول شیخ بلزوم آن ضعیف و یک روایت آن ضعیف
و مشتمل بر وقوع آن ما دام العده است که بر خلاف اجماع میباشد و قول جمعی از رواة متقدمین بآن که شیخ نقل
نموده است حکی فاسد المذهب و معارض بقول اجل و اجل از ایشان که جمیل است و در کافی نقل شده است [..]
محمول است بر [..] بودن روایت مزبوره با وجود اکثر احادیث دیگر و اعدلیه رواة انها هرچند که موافق با عامه
باشد موجب ترجیح آن میشود و از اینجا معلوم میشود که تردد محقق و علامه در قواعد بعد از حمل آن است و بنا بر [..]

لزوم و گفتن آن در بودن خلع طلاق و شمردن آن از عدد کلامی نیست و اما با نگفتن آن پس در بودن خلع طلاق
یا فسخ دو قول و اول اصح و اشهر و منصوص در احادیث معتبره است و قول شیخ بعدم و شمردن از عدد
ضعیف و بلا دلیل و اجتهاد در مقابل نص میباشد و هر چیزی که صحیح است مهر نمودن آن مثل عین و منفعت و تعلیم
و امثال آنها صحیح و جایز است فدا و بذل و عوض دادن آن در خلع و [..]
آن هر قدر که باشد برضا شوند هر چند که زیاده باشد بر مهری که [..] است و حکم اجماعی و منصوص
است و در احادیث علت جواز گرفتن زیاده بر مهر بتعدی و کراهت زن [..] شده است و باید که فدیه و عوض
تعیین بشود بشخصیه یا کلیه با مشاهده بلا خلاف و چیزی که رفع جهالت بشود لازم میباشد و بذل آن از
خود زن و وکیل و ضامن نیز چیزی جایز میباشد بلا خلاف و بذل از متبرع خلاف است و اصح جواز آن است
و اگر که بر وجه جعاله باشد هر آینه صحیح و طلاق رجعی میباشد و بذل از کنیز با اذن آقا جایز [..]
و بدون اذن بر ذمه خود [..] تا بعد از آزادی و وفاء آن میباشد و تمام شروط طلاق مثل عقل و بلوغ و اختیار
و قصد زوج و طاهر بودن زوجه از حیض و نفاس بطهر غیر مواقعه با استثناء [..] زن و مده در غایب و
مسترابه و عقد دوام و حضور شاهدین و تجرید از شرط [..] در خلع شرط میباشد بلا خلاف و علاوه بر انها
سه شرط دیگر در خلع میباشد بلا خلاف بودن زن عاقله و بالغه و غیر محجوره از تصرف [..]
و کراهت داشتن مر زوج و عدم اطاعت و اگر که صغیره یا سفیهه یا مجنونه یا مکرهه بذل یا مطیعه و موتلفه
با شوهر باشد هر آینه خلع صحیح نیست و مرد مالک عوض نمیشود و اگر که لفظ طلاق در صیغه هر آینه طلاق رجعی
خواهد بود از جهت عدم صحت بذل هر چند که از جهات دیگر مثل غیر مدخوله بودن و امثال آن باین باشد و از جمله
آن زنان استثنا شده در طلاق یکی حامله است هر چند که حیض ببیند و استثنای آن با دیدن حیض در طلاق اجماعی
است و در اینجا با حیض خلاف نادر [..] و ضعیف است و با وجود کراهت عدم الفت خلع واجب نمیباشد چنانکه
مشهور است و قول شیخ بوجوب آن بجهت وجوب رفع منکر ضعیف بلکه قول مشهور با استحباب آن نیز ضعیف و بلا
دلیل میباشد و اکراه و عضل بمعنی ضرر رسانیدن و اذیت نمودن و منع نمودن بعض حقوق او تا اینکه فدیه بدهد
و طلاق بگیرد جایز نیست بنص آیه و اجماع مگر اینکه اتیان بفاحشه نماید چنانکه مدلول آیه است و تفسیر آن بزنا شده
و بعضی هر معصیتی که موجب حد است و بعضی مطلق معصیت را دانسته اند و در مجمع البیان از امام محمد باقر علیه السلام
مرویست و اصح است و بعد از ظهور آن عضل و گرفتن بذل جایز میباشد هر چند که زیاده بر مهر باشد چنانکه
ظاهر اکثر است و شهید اول بخصوص بقدر مهر [..] است بجهت [..] و روایت [..]
آن چنانکه ظاهر آیات است نموده است و اول نیز خلع نداشته است چونکه اکراه از طرف زن که شرط در خلع است
در آن نمیباشد بلکه لازم میباشد و قوی است و ذکر نمودن اصحاب این را در باب خلع بتبعیت خواهد بود و اما قول
بعضی بعدم جواز گرفتن بذل در صورت عضل و اتیان بفاحشه چونکه در معنی اکراه میباشد و قول بعضی دیگر
بمنسوخ شدن آیه هر دو ضعیف و شاذ است و بعد از صحت عقد و تمام شدن خلع هر آینه طلاق باین
و رجوع از برای مرد نمیباشد بالنص و بلا خلاف خواه آنکه طلاق دانسته شود یا فسخ یا غیر آن و لکن از برای زن
ما دام که در عده باشد رجوع در بذل میباشد و بعد از رجوع او طلاق رجعی میشود و در وجوب و ثبوت نفقه و
دیگر احکام [..] سایر احکام رجعی بر آن دو وجه اقوی و اظهر [..] ثبوت آن است و اگر که عده نداشته
باشد مثل صغیره و یائسه و غیر مدخوله یا اینکه از عده خارج شده باشد هر آینه رجوع از برای او نمیباشد و اگر که رجوع
نمود هر آینه زوج اگر که بخواهد رجوع مینماید ما دام که عده باقی باشد و مانع از رجوع نباشد بلا خلاف و اگر که باشد مثل
تزویج بخواهر او یا تزویج زن چهارم قبل از رجوع زن چنانکه [..] منصوص است و در دوم از تعلیل [..]

میشود هرآینه مرد رجوع نمیتواند نمود بلی اگر که طلاق بعد انها را بطلاق باین هرآینه بسبب زوال مانع رجوع میتواند نمود ومشهور آن است که جواز رجوع زن در بذل موقوف ومشروط بامکان رجوع مرد بر وجهی میباشد هرچند که رجوع نکند پس اگر که طلاق از غیر جهت خلع باین باشد مثل مطلقه ثلث که رجوع برای مرد باین وعکس حیث هرآینه رجوع زن در بذل صحیح نخواهد بود وبهذا شرط در رجوع زن عدم انقضاء عده او میباشد بالاجماع ومثل اذا ست تزویج مودن بخواهر او مثلا واگر که زن رجوع نماید ومرد نداند تا وقت انقضاء عده پس در بودن آن مثل صورت اولی که عدم امکان رجوع مرد است یا عدم آن بجهة آن وتغافل آن خود مرد که جهل ودو قول ودوم اقوی است هرچند که قایل باول اکثر میباشد واما شرط نمودن این جزو رضای مرد در جواز رجوع زن اینکه در اول شرط عدم رضا شده باشد پس هرچند که بدون وجه نیست ولکن اجتهاد در مقابل نص میباشد واما مبارات پس بمعنی کاهی بالف معنی آن در لغت مفارقت است وشرعا طلاق بعوض لازم است با کراهت هریک از زوج وزوجه دیگری را وصیغه صریحه آن بارأتك علی کذا فانت طالق میباشد ویهر لفظی دیگر که مقصود را بفهماند نمیتواند جایز نمیباشد بلا خلاف چونکه اعتبار صیغه طلاق در کراهه میباشد ومبارات در تمام احکام مثل شرط بودن تقاوت مثل خلع میباشد باز باتفاق سر شرط که بواسطه آنها ممتاز از خلع میکردد اولا آنکه کراهت از طرفین باشد بلا خلاف دوم آنکه در عقب صیغه آن صیغه طلاق جاری شود چنانکه مشهور بلکه بلا خلاف است وجمعی ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند هرچند که از احادیث معلوم برآن نمیباشد بلکه در حدیث حسن خلاف آن میباشد ولکن شاذ یا مؤول خواهد بود سیم آنکه عوض در آن مقدر بمهر یا کمتر باشد چنانکه مشهور ومنصوص در یک حدیث است یا کمتر باشد چنانکه رای صدوقین وابن ابی عقیل ومنصوص در حدیث دیگر است وعلامه اتفاقی زیاد بر مهر جایز نباشد بالنص والاجماع وبذل که در هریک از مختلعه ومبارات اگر که زوج بخواهد که رجوع کند در زوجیت بجهت رجوع زن در بذل هرآینه باید که عقد جدید نماید در عده یا بعد از آن بلا خلاف واگر که یکی از زوجین در عده بمیرد هرآینه توارث مابین ایشان نباشد بالنص وبلا خلاف والحمد لله وحده **المطلب الثالث** در بیان احکام ظهار وایلاء ولعان ودر آن چند کفایه است

کفایة ظهار بکسر ظاء مشتق از ظهر است که موضع رکوب وسوار شدن است وزن مرکوب مرد میباشد ودر شرع تشبیه نمودن اینکه است زن خود را بظهر مادر یا سایر محرمات ابدیه خود وآن در زمان جاهلیت طلاق بوده است که سبب حرمت ابدیه میدانستند ودر اسلام تغییر داده شده بعوده نمودن بکفاره یا بطلاق وحاصل کفتن آن حرام میباشد هرچند که احکام برآن مترتب بشود چونکه خداوند در آیه وصف آن منکر وزور فرموده است لکن بعضی فرموده اند که عقاب ندارد چونکه در عقب وصف مذکور عفو وغفران ذکر نموده است وضعیف است وچونکه در تفسیر وارد شده است که عفو یا لنسبة بهمان مردی که قبل از نزول آیه ظهار نموده بوده میباشد واوس بن صامت زوج خوله دختر منذر بوده است وصیغه ظهار اینست که مرد بکوید بزن خود انت علی کظهر امی ومثل آن است بجای انت هذه وفلانه وبجای علی منی وعندی وبجای کاف مثل ظهر امی بلا خلاف وحرام کظهر امی وبدون علی ومنی وعندی بنابر منصوص در اول ومشهور در دویم وخلاف شیخ در اول وعلامه در تحریر در دوم ضعیف است ودر تشبیه نمودن بظهر محرمات دیگر غیر از مادر از نسبی ورضاعی فتوی داده اند وابن البراج در نسبی با او موافقت کرده لکن سرایت با محرمات نسبیه داده است وعلامه در مختلف وجهی دیکر نباید بر محرمات نسبیه ورضاعیه سرایت بمحرمات مصاهره داده اند وهو ضعیف وبلا دلیل است واشهر واقوی که منصوص است وادعای اجماع از شیخ نیز بر آن شده است سرایت بجمیع محرمات نسبیه ورضاعیه وعدم سرایت بمحرمات مصاهره است واگر که بگوید وبکوید مثل امی وجمیع امی ودشره وبطن ویدی

امی پس در وقوع با آنها خلاف است وعدم وقوع اصح واشهر است ودر انتصار ادعای اجماع نیز بر آن شده است وتمام آیه واحادیث آن لفظ ظهر وارد وقول بعضی بوقوع در جمیع آنها وقول جمعی دیکر بوقوع در غیر آنها وآن ضعیف ودر روایة در قول دوم با وجود ضعف موافق عامه چنانکه در انتصار است میباشد وادعای شیخ اجماع بلکن بشهرة والاجماع سید مرفوع میباشد بلی عربیة در آن چنانکه مکرر داشته شد شرط نمیباشد وبلفظ دیکر بمعنی بکر معنی هجری صیغهای مذکوره را بکوید با فضعه اظهار واقع میشود واگر که تشبیه بظهر پدر یا برادر یا دیکر از مردان بکوید یا اینکه تشبیه بغیر محرم مثل خواهر زن نماید یا اینکه زن ظهار نماید وبکوید که انت علی کظهر ابی پس بلا خلاف چیزی نیست وحکم ندارد وظهار بر وجهی یمین اینکه از جهة زجر ومنع نفس جایز ودر غضبان قرار بعضی واقع نمیشود بالنص والاجماع ودر وقوع آن با تعلیق بشرط یا صفت بر غیر وجه یمین خلاف است اکثر متاخرین واقع دانسته اند با حصول شرط یا صفت واستدلال بعموم حدیث نموده اند وجمعی دیکر واقع وصحیح نداشته اند ودو حدیث نیز دارند در اینکه حدیث دیکر که ظهار مثل طلاق است وتعلیق در طلاق بالاجماع جایز نیست وشیخ وجمعی دیکر با تعلیق بشرط جایز وبوصف غیر جایز دانسته اند ودلیل ایشان دو حدیث مذکور است که در آن تعلیق بشرط میباشد وقول وسطی اصح واو میباشد واز سید مرتضی در انتصار ادعای اجماع وابن ادریس ادعای شهرت بین المتقدمین واز محقق شرایع شهرت بین المتاخرین ایضا بر آن نقل شده است وجنبة قول اول محامد در انتصار نقل داده شده است ودو حدیث آن محمول بر تقیه خواهد بود با آنکه از آنها استفاده نمیشود مگر جواز تعلیق آن بشرط مقاربت ودلیل بر صفت مطلقا وبر تعلیق بشرط مطلق نمیباشد وصحیحه هرچند که در یک حدیث ان فعلت کذا وکذا میباشد وظاهر آن طلق شرط است لکن صدر آن وحدیث دیکر که آن فعلت بک کذا وکذا داده قرینه آن است که کذا در اول نیز کنایه از مقاربت میباشد وشاید که تعلیق بشرط مقاربت بخصوصه چنانکه اختیار در مفاتیح است بجهة جمع بین الاحادیث جایز باشد ودر تقیید نمودن از جهة مثل یکماه مثلا خلاف است بعضی مطلقا جایز وبعضی مطلقا غیر جایز وبعضی با زیادة مدة از مدة تربص که سه ماه است جایز وبا غیر آن غیر جایز دانسته اند وقول اول اصح است بنا بر عدم دلیل بر منع آن حدیث سلمة بن صخر که در رمضان تا آخر آن مظاهره بازن خود نموده بود وجناب پیغمبر صلی الله علیه وآله انکار آن نفرموده وامر بکفاره بجهت تحریر رقبه از برای مواقعه قبل از آن دلیل جواز آن میباشد وظهار بقصد اضرار در زن بعجز واز روی غضب چنانکه منصوص وبلا خلاف در دوم واکثرین است در اول جایز نمیباشد وواقع نمیکردد وقول مفید وابن جنید وابن ادریس بوقوع در اول ضعیف است وتمام شروط طلاق در ظهار شرط میباشد بالنص وبلا خلاف یعنی باید که مرد مظاهر بالغ وعاقل وبا قصد واختیار وزن مظاهره طاهر از حیض ونفاس بطهر غیر مواقعه وقاع با استثناء نیم زن وصیغه آن در حضور دو شاهد عادل باشد ودر شرط بودن دخول دو قول واصح چنانکه منصوص در دو حدیث صحیح ورای اکثرین اشتراط آن است وبغیر مدخوله ظهار واقع نمیکردد وقول ابن ادریس وسید مرتضی بعدم اشتراط آن مبتنی بر اصل خودشان است که احادیث آحاد حجة ومخصص عمومات نمیباشد واما توهم اینکه ظهار مثل طلاق است ودخول در طلاق شرط نیست پس باید که در ظهار نیز شرط نباشد پس فساد آن ظاهر است چونکه مراد وقوع ظهار است بشرایط طلاق نه اینکه هرچیز که در طلاق شرط نیست باید که در ظهار شرط نباشد ودر وقوع ظهار بمتعه وبملک یمین دو قول واظهر واشهر در هر دو وقوع است ودر باب متعه نیز دانسته شد ودر خصوص کنیز احادیث معتبره نیز میباشد وخلاف ابن جنید وصدوق در اول وجمعی از قدما مثل مفید وسلار وابن ادریس وابی الصلاح در دوم ضعیف وبلا دلیل است مگر یک حدیث در دوم که با وجود ضعف ومعارضه شهرت بآن احتمال تقیه

دارد وهمین احادیث مخصص عموم مساوات آن با طلاق میباشد با اینکه منافی مذکور در مساوات با آن نیز میباشد وان علوک ظهار واقع میشود بالنص وبلا خلاف وکفاره او نصف روزه حرات وتحریر واطعام ندارد واکثرین از کافر واقع وصحیح دانسته اند وشیخ بجهة عدم نیة تقرب در کفاره آن صحیح ندانسته والله اعلم

کفایة بعد از تحقق ظهار مجامعت زن بر مرد حرام میکردد وحلیت آن موقوف بر کفاره میباشد بلا کلام ودر حرمت لمس وتقبیل وموقوف بودن حلیت آنها بر کفاره والحاق آنها بمجامعت خلاف واصح واشهر عدم الحاق است وابن ادریس ادعای خلاف در آن نیز نموده است وقول بالحاق مطلق لمس ومس بلا آن چنانکه مستفاد از مبسوط وخلاف است در غایت ضعف است چونکه زن بسبب ظهار از زوجیت خارج نمیکردد واما مجامعت زن پس بامر ضروری حرام میکردد که بجهة معاونت بر معصیت واگر که در حال اشتباه زن بر مرد یا در حال عدم شعور مرد مثل وقت خواب وغیر آن زن خود را باو برساند وذکر او را بخود داخل نماید هرآینه حرام نخواهد بود وبعد از تحقق ظهار وحصول حرمت جماع بالنسبة بمرد بمجرد حرمت کفاره واجب نمیشود بالنص والاتفاق بلکه اگر بخواهد که مجامعت نماید هرآینه قبل از مجامعت دادن کفاره واجب میکردد ونیز بالاجماع یعنی آنکه حلیت مجامعت مشروط بدادن کفاره میباشد نه اینکه بمحض اراده آن کفاره واجب میشود هرچند که مجامعت نکند چنانکه اصح واشهر است وقول علامه در تحریر باستقرار وجوب آن بمحض اراده شاذ وضعیف واضعف از آن قول ابن جنید است بوجوب آن باراده امساک وعزم داشتن زن هرچند که در زمان قلیلی باشد واراده مجامعت نداشته باشد واگر که طلاق بدهد بطلاق رجعی ودر عده رجوع نماید هرآینه مجامعت حلال نمیکردد مکر با کفاره بالنص والاجماع وصحیحی که متضمن ابطال ظهار بطلاق وعدم کفاره میباشد چونکه مخالف است محمول بر باین خواهد بود واگر که طلاق بدهد بطلاق باین یا رجعی ودر اول در عده ودر دوم بعد از انقضاء عده بعقد جدید تزویج نماید پس اظهر واشهر از احادیث بطلان ظهار وسقوط کفاره است وقول سلار وابی الصلاح بعدم سقوط ضعیف است وبجهة حدیثی که در آن ثبوت کفاره میباشد بعد از طلاق وتزویج زن بغیر وطلاق او وعقد بنا بر مراجعه اول یا بر تزویج شاذ ومحمول بر تقیه است چنانکه رای شیخ است یا محمول بر استحباب است چنانکه رای جمعی است یا محمول بر صورة قصد فرار از کفاره است بطلاق چنانکه منصوص است در یک حدیث است ولکن چونکه مفهوم از آن سقوط کفاره است در صورة رجوع وعدم قصد فرار وآن مخالف اجماع واحادیث دیکر است هرآینه از شاهد بودن ساقط میکردد با ضعف وارسال که در آن میباشد واگر که در صورة حرمت ولزوم کفاره کفاره نداده مجامعت نماید تا مجامعت ننموده کفاره او واجب میشود بالنص وبلا خلاف یکی بجهة ظهار ویکی دیکر برای مجامعت واما قول ابن جنید بسقوط کفاره دوم مطلقا در مرتبه اول مجامعت ودر عدم اضیاع مکر با قدرة بر عتق وصیام وعدم وجوب اطعام مطلقا پس شاذ است ودلیل تفصیل او اصلا معلوم نمی باشد مکر حدیث حسن که متضمن یک کفاره است ومحمول بر صورة جهل ونسیان میباشد که در آن صورة همان یک کفاره ظهار میباشد بالنص وبلا خلاف واگر که مجامعت را مکرر نماید پس مقتضای اطلاق احادیث ومشهور بین الاصحاب تکرر کفاره وطی است مکرر وطی خواه آنکه کفاره وطی اول داده باشد یا نداده باشد وقول ابن حمزه بیک کفاره در صورة دوم هرچند که بلا وجه نیست لکن مخالف اطلاق بلکه عموم احادیث وشهرت میباشد واگر که مظاهره بنماید زنان متعدده بیک لفظ مثل اینکه بکوید انتن علی کظهر امی پس مشهور ومنصوص در معتبره تعدد کفارة است بتعدد آنها وابن جنید یک کفاره دانسته است مثل یمین ویک حدیث نیز دلالت دارد وسبب عدم مقاومت آن در سند وعدد با معتبره مزبوره شیخ حمل او بر وحدت نوعیه نموده است وبهتر از طرح میباشد که بالنسبة بیک زن ظهار را مکرر نماید پس مشهور ومنصوص در معتبره ایضا تکرر کفاره است بتکرر ظهار اکر تراخی در مابین آنها باشد یا توالی بقصد تاکید باشد یا تاسیس شبیه بها متعدد باشد یا متحد مجلس

مختلف باشد یا متحد کفاره در مابین داده باشد یا نداده باشد وشیخ در صورة توالی وقصد تاکید یک کفاره دانسته وبلکه ادعای عدم خلاف نیز فرموده است وابن جنید در صورة متحد بودن مشبه بها یا عدم توسط کفاره ودیکری در صورة اتحاد مجلس نیز یکی دانسته اند وادعای شیخ عدم خلاف را با آنکه اکثر بر خلاف آن میباشد ضعیف است ولکن قول او موجه میباشد وقول ابن جنید بلا دلیل میباشد وقول اخری حدیثی دارد لکن بسبب عدم مقاومت آن با معتبره مزبوره شیخ حمل آن بر وحدت نوعیه نموده است وبهتر از طرح میباشد وچنانکه سابقا در باب کفارات دانسته شد کفاره ظهار بطریق ترتیب مابین آزاد کردن ودو ماه روزه پی در پی واطعام شصت مسکین وبعد از عجز از آنها همه بدل آنها هجده روز روزه میباشد واگر که از آنها وبدل آنها عاجز باشد پس در اکتفا با استغفار وسقوط کفاره یا وجوب آن هر وقت که قادر بر آن بشود یا حرام ماندن زن تا هر وقت که کفاره بدهد اقوال میباشد دوم وسیم نیز حدیث دارد وحدیث سیم اصح واشهر است ودر آخرت چنین است که اگر کفاره را نیابد البته حرام است مجامعت او وباید که تفریق کرده شود در مابین آنها یعنی زن او طلاق داده شود مکر اینکه راضی بشود زن که با او باشد ومجامعت نکند وظواهر آیات واخبار وحدیث سلمة بن صخر که حضرت او را بکفاره نموده وعاجز بود وامر با استغفار نفرمودند نیز مخالف حلیت مرد میباشد وهریک از کفاره که اختیار نماید باید که آنها را مقدم بر مسأله ورجوع بدارد بلا خلاف مکر ابن جنید در اطعام بلا دلیل مکر در آیه قبلیه در آن شرط نشده است وشاذ وضعیف است ومشهور بطلان تتابع در روزه این کفاره است بوطی خواه در روز یا شب قبل از کذشتن یک ماه ویک روز یا بعد از آن وابن ادریس وعلامه در قواعد وشهید در دروس باطل ندانسته اند هرچند که حرام میباشد وحق وجه آنکه از اتمام نماید ویک کفاره دیکر برای وطی بدهد واقوی است وشاید که منافات با مشهور نداشته باشد وبعد از تحقق ظهار وحصول حرمت مجامعت اگر که مرد کفاره ندهد ورجوع بمجامعت نماید وزن صبر نماید ومطالبه حق مجامعت نکند پس حکمی واعتراضی بر مرد نمیباشد وهم چنین است اگر که زن متعه یا کنیز خود مرد باشد هرچند که مطالبه بنماید چونکه آنها را حق مجامعت نمیباشد واگر که زن حره دائمه باشد وصبر نکند ومرافعه بحاکم نماید هرآینه حاکم او را مخیر مینماید در مابین رجوع از ظهار اولا وکفاره دادن ومابین طلاق دادن واکر امتناع نماید هرآینه او را از ابتدای مرافعه تا سه ماه مهلت میدهد تا اینکه یکی از دو امر مذکور را اختیار نماید واگر که تا سه ماه اختیار ننمود هرآینه او را حبس میکند وامر اکل وشرب را بر او تنک میکیرد تا اینکه رجوع کند یا طلاق بدهد وحکم بلا خلاف است وتفصیل این باب وباب ایلاء که مابین آن وظهار در این حکم فرقی نباشد نیز موجود است واما اشکال نمودن شهید ثانی در این حکم در صورتی که حق زن فوت نشود مثل اینکه مرافعه بعد از ظهار بلا فاصله باشد بنحوی که حق وطی واجب او بعد از مدة مزبوره فوت نکردد پس بدر رجا بر اتفاق اصحاب بدون محل میباشد والله اعلم

کفایة ایلاء که مصدر آلی یولی است در لغت بمعنی قسم خوردن مطلق است ودر شرع ودر این مقام قسم خوردن بر ترک مجامعت زن منکوحه است بشرایطی که ذکر میشود وآن هم مثل ظهار در زمان جاهلیه طلاق بوده است ودر شریعت اسلام تغییر داده شده وصیغه آن منعقد نمیکردد مکر با اسم خداوند مثل یمین مطلق بالنص وبلا خلاف وتلفظ بآن با نیة شرط است وعربیت در آن شرط نیست ودر نیة بدون لفظ وبعکس اکتفا نمیشود بلا خلاف وبهر لفظی که باشد صحیح میباشد وعربیت در آن شرط نیست ودر الفاظ صراحت آن بنحوی که احتمال غیر ایلاء در آن نبوده دو قول واصح عدم انحصار است مثل یمین ورجوع در آن خود مولی میشود ورجوع دارد اما بیمین مطلق بعض احکام ایلاء بر آن جاری نمکه

نزد قول باشتراط اضرار احتياط است بتكلف محض ميباشد و شرط انعقاد و صحت آن بعد از بلوغ و عقل و اختيار
و قصد معنى نيست كه بجهت اضرار زن و ترك آن باشد بالنص و بلا خلاف و اگر كه بجهت اصلاح حال
خود يا زن باشد و قسم بر ترك وطى در دبر باشد هر آينه ايلاء نخواهد بود و آنكه قسم بر ترك وطى در قبل
يا مطلق باشد بنحوى كه شامل آن بشود بلا خلاف و آنكه مطلق يا مقيد بر دوام يا بزمانى كه زياد از چهار ماه
كه مدت تربص است بوده باشد بالنص و بلا خلاف و آنكه زن زوجه دائمه مدخوله باشد خواه مسلمه يا
كافره يا امه و موطوءه بملك و متعه و غير مدخوله واقع نميشود بالنص و بلا خلاف مگر از ابن البراج در
دوم و ضعيف و شاذ است و از مملوك هر چند كه بى اذن آقا باشد بالاتفاق واقع ميشود خواه آنكه
زن او حره باشد يا مملوك و از خصى و مجبوب اگر كه وطى ممكن باشد نيز واقع ميشود و آنكه نباشد واقع
نميشود بنا بر اصح چونكه متعلق يمين ممكن نيست مثل بالا رفتن باسمان و قصد اضرار كه شرط در ايلاء
باشد نيز در آن متصور نميشود و قول جمعى بوقوع آن خلاف تحقيق است و بر وجه يمين اگر كه از آن احتراز
يا ترك قول به بعد نيز واقع نميشود بلا خلاف مثل آنكه بگويد اگر كه فلان عمل بكنم و الله كه با تو وطى نخواهم
و همچنين بر وجه يمين بطلاق و عتق و امثال آنها كه در نزد جاهليه و عامه و قسم ميباشد مثل آنكه بگويد اگر
با تو وطى بنمايم هر آينه فلانه زنم طالق يا فلان غلامم آزاد باشد و در شرط بودن تجريد آن از شرط و
صفت دو قول است و هر چند كه اشهر اشتراط آنست و لكن اصح چنانكه راى شيخ در مبسوط و علامه در مختلف
است عدم اشتراط است و با تعليق بشرط و صفت واقع ميگردد و آنها شروط ايلاء است كه با تمامى آن
يمين مطلق ميباشد و در هر وقت كه يكى از شروط مذكوره نباشد و شروط يمين مطلق با آن باشد هر آينه
يمين ميباشد و حكم يمين بر آن جارى ميگردد بلا كلام و هر وقت كه ايلاء متحقق گرديد و زن صبر نمود و مطالبه
حق نكرد پس بحثى با مرد نميباشد در ظرف مدت تربص و بعد از آن بالنص و بلا خلاف چونكه زن در ظرف
مدت اصلا حق مطالبه ندارد و بعد از مدت كه حق دارد از براى او اسقاط ميباشد و مرد اگر كه بخواهد
طى نمايد در ظرف مدت و بعد از آن هر آينه وطى ميكند و كفاره حنث را ميدهد در ظرف مدت و بعد از آن
و الاجماع و قول شيخ در مبسوط بعدم كفاره در بعد از مدت شاذ است و دليل و معلوم نيست و بودن خلاف
ادعاى اجماع بر خلاف آن فرموده است و اما توهم آنكه محلوف عليه هر وقت كه ترك آن ارجح باشد يمين منحل
ميگردد و كفاره ندارد پس با آنكه بايد قبل از مدت و بعد از آن تفاوت نكند در غايت ضعف است چونكه
طريقه يمين ايلاء با يمين مطلق مخالفت دارد خصوصا در راجحيت محلوف عليه چونكه شرط انعقاد ايلاء
اضرار است چنانكه دانسته شد و آن عين مرجوحيت محلوف عليه ميباشد بلكه اگر فعل آن واجب باشد مثل
ايلاء در وقت وجوب وطى هر آينه ايلاء نيز منعقد ميگردد با آنكه محلوف عليه حرام ميباشد بلكه بفعل ايلاء
مثل ظهار نيز حرام است هر چند كه منعقد بگردد و احكام بر آن مترتب بود بلى اگر كه ايلاء تا مدت معينه زياد
بر مدت تربص باشد و مولى فعلا در مدت رجوع و طلاق بنمايد تا آنكه مدت ايلاء منكشف بشود هر آينه كفاره اگر كه
طى كند ندارد چونكه ايلاء منحل ميگردد با انقضاء مدت آن و آنكه اگر زن صبر ننمايد و مطالبه و مرافعه
هر آينه حاكم مرد را مهلت ميدهد تا چهار ماه كه اكثر مدت صبر نمودن زن است از وطى و از براى مرد در آن مدت
ترك وطى واجب ميباشد بعد فرق در ما بين حر و مملوك و حره و مملوكه پس اگر كه در ظرف مدت رجوع و
وطى نمود و الا با مطالبه و مرافعه زن مخير ميشود ما بين رجوع يا طلاق و با امتناع او را حبس
ميكند و در اكل و شرب امر بر او تنگ ميگيرد تا رجوع نمايد يا طلاق بدهد بالنص و بلا خلاف در جميع
و بمجرد انقضاء مدت تربص يا طلاق حاكم طلاق واقع نميشود بلا خلاف در نزد اماميه و حاكم او را جبر بيكى

بيكى از دو امر مذكور مخصوص نمايد و در حديث است كه جناب امير المؤمنين عليه السلام مولى را بعد از مدت
و امتناع از رجوع و طلاق حبس مينمودند و ربع قوت او را ميدادند و در حديث ديگر است كه مرتبه ديگر
كه رجوع كند يا طلاق بدهد و الا گردن او را ميزنم و استفاده جواز تهديد از آن ميشود و طريقه
رجوع در شخص قادر و بلا مانع دخول نمودن در قبل است هر چند كه بقدر حشفه و بعض از آن باشد
و در عاجز مثل مريض و مانع دارد مثل محبوس و غايب و روزه دار و احرام دار عزم نمودن بر آن است
در اول وقت امكان بلا خلاف و اگر كه مانع از طرف زن باشد مثل حيض پس رجوع در آن نيز مثل
رجوع عاجز است بنا بر اصح و قول بسقوط مطالبه آن ضعيف است و اگر كه مرد ادعاى دخل نمايد و زن
انكار نمايد پس چنانكه منصوص و بلا خلاف است قول مرد با يمين او مقدم ميباشد هر چند كه خلاف
قاعده مقرره است و ظاهر آن است كه بجهت تعذر بينه باشد و اشهر آن است كه ابتداء مدت از زمان مرافعه
ميباشد و لكن دليل معتمدى ندارد و اصح آن است كه از ابتداء زمان ايلاء ميباشد چنانكه ظواهر آيه و
احاديث و قول ابن جنيد و ابن ابى عقيل و علامه در مختلف و جمعى ديگر ميباشد و هر وقت كه طلاق بدهد
و سبيل از براى بائن بودن آن نباشد هر آينه طلاق رجعى ميباشد چنانكه منصوص و مشهور است و قول
بعضى بباين بودن آن ضعيف است و احاديث از صراحت ندارد و سبيل از براى بينونه نمى باشد حمل
بينونه در آنها بر معنى فرقه محضه يا صورتى كه قبل از آن اسباب بينونه بهم رسيده باشد مثل مطلقه
طلاق بالاختيار و نمودن مرد طلاق باين را چنانكه از حديث معلوم ميشود متعين ميباشد و اگر كه طلاق
رجعى باشد هر آينه مرد از حق زن بطلاق فرض ميباشد لكن حكم ايلاء تا عده منقضى نگردد زايل
چونكه مطلقه رجعيه در حكم زوجه ميباشد و اگر كه در عده رجوع كند هر آينه حكم حرمت وطى بر ميگردد و
بنا كذاردن مدت جديده دو وجه و دو قول است و جمعى دو وجه و دو قول در زمان ارتداد مرد كه بعد
از ايلاء مرتد بشود نيز ميباشد و اگر كه طلاق باين باشد پس بسبب تزويج زن از زوجيه حكم ايلاء زايل
ميگردد هر چند كه ثانيا او را بعقد عقد نمايد چونكه عقد مثل رجوع در رجعى رافع حكم طلاق نمى
باشد بلكه مثبت نكاح جديد است مثل عقد بعد از عده و مثل طلاق باين است خريدن زوجه خود را
و آزاد كردن و در مرتبه عقد نمودن او و چونكه بخريدن عقد اول فاسد ميگردد و عقد دوم حكم جديد
مثل عقد بعد از طلاق و در بطلان حكم ايلاء بر ظهار و روزه و نسيان يا جنون و شبهه دو قول است كه
دو يمين دانسته شد و اصح عدم بطلان است و عدم كفاره بلا خلاف است و چنانكه در باب يمين نيز دانسته
شد تكرار ايلاء كفاره مكرر نميشود مگر با تغاير زمان ايلاء با تعدد متعلق آن و ظاهر اصحاب در مدة و تكرار
كفاره در اينجا چونكه نص بر تكرار آن نميباشد بلا خلاف است هر چند كه در ظهار بسبب نص خلاف بود و اصح
تكرار آن دانسته شد و مراد از تغاير زمان تغاير وقت و مدت ايلاء است در زمان سيما آنكه بگويد و
الله كه با تو وطى نكنم تا پنج ماه و بعد از آنكه پنج ماه گذشت و الله كه وطى نكنم تا پنج ماه ديگر مثلا پس در اين
صورة ايلاء متعدد و زمان آن متغاير ميباشد لكن وقوع آن موقوف بر قول بجواز تعليق آن بر صفت ميباشد
و از براى هر يك از براى هر دوى آنها باشد و بنا بر عدم جواز تعليق ايلاء دوم باطل و غير واقع مى
باشد و كفاره ايلاء همان كفاره يمين است بلا خلاف و در باب كفارات مفصلا دانسته شد كفاية
لعان بكسر لام جمع لعن كه بمعنى طرد و دور نمودن از خير و اسم آن لعنة است و مصدر باب مفاعله نيز ميباشد
و در شرع مجادله است در ما بين مرد و زن كه مشتمل ميباشد بر شهادة و يمين هر يك بجدا و بند و لعن بر نفس خود
از مرد بلفظ لعنة الله و از زن بلفظ غضب الله و اصل شرعيت آن از اينجا است كه عامه و خاصه روايت نموده اند كه

مردى داخل منزل خود شد و ديد مردى كه با زن او مجامعت ميكند و آمد بخدمت رسول خدا صلى الله عليه
و آله و حضرت عرض نمود و بينه نداشت پس اين آيه نازل شد كه و الذين يرمون ازواجهم و لم يكن لهم شهداء الا
انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين و الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من
الكاذبين و يدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين و الخامسة ان غضب الله
عليها ان كان من الصادقين پس حضرت ايشان را طلبيد و مضمون آيه حكم در ما بين ايشان فرمود و سبب لعان با نص
و الاجماع دو چيز ميباشد اول نسبت دادن مرد است زن محصنه خود را بزنا در قبل يا دبر با ادعاى مشاهده
و عدم بينه و دوم نفى نمودن او است ولد را از خود در صورتى كه لحوق با او در شرع ممكن باشد و معاصرت
مصدق در مقتضى سبب او در دوم بجهت حديث شاذ ميباشد و اگر كه دو سبب بهم رسد پس دو لعان ثابت
ميشود و اكتفا نمودن بيكى دليل ندارد و شرط در مرد ملاعن در هر دو سبب آن است كه بالغ و عاقل باشد بلا
و اما اسلام و حريت هر چند كه ملاعنه كافره يا مملوكه باشد پس اشهر و اصح عدم اشتراط آنها است و جمعى ادعاى
عدم خلاف در آن در دوم نيز نموده اند و معتبره مستفيضه نيز دارد و در اول معتبره در عدم اشتراط آن در
ملاعنه نيز ميباشد با قول بعدم فرق چونكه هر كس كه اسلام شرط است در مرد و مثل همين دو را دانسته است
هر كه بلا اشتباه است در هر دو نيز ملاعنه است و كسى كه شرط دانسته است در هر دو ابن جنيد است مطلقا
و ابن ادريس است كه اگر كه لعان بسبب ولد باشد و هر دو ضعيف است و احاديث آنها ضعيف و قاصر از مقاومت
با معتبره مذكوره ميباشد و مفيد و سلار كه حريت را مطلقا و ابن ادريس كه بشرط مذكور نيز شرط دانسته اند
ضعيف است و از احاديث اصلا دليل ندارند و قول بعضى كه قول آنها را بلا خلاف دانسته اند مثل شهيد در شرح
و سيط او در شرح اشتباه فرموده اند و شرط در زن ملاعنه در هر دو سبب نيز بلوغ و عقل است بلا خلاف
و اگر كه صغيره را نسبت بزنا بدهد هر آينه لعان نميباشد بلكه حد زده ميشود اگر كه وطى او ممكن باشد و الا تعزير
نموده ميشود بجهت سب و ظهور كذب او و اگر كه مجنونه را نسبت بزنا در حال جنون بدهد تعزير نموده ميشود
يا در حال صحت حد زده ميشود و از براى او اسقاط حد بلعان بعد از افاقه و صحت ميباشد و همچنين است
نفى حمل مجنونه و اسلام و حريت بنحو سابق در آن نيز شرط نميباشد و مخالف نيز همان مذكورين ميباشد در
سبب اول كه نسبت بزنا است شرط نيست كه ملاعنه زوجه باشد و بدون يمين لعان واقع نميشود بلا خلاف
و آنكه بعقد دائمى باشد و بمتعه واقع نميشود چنانكه منصوص و مشهور است و در باب متعه نيز دانسته
و قول سيد مرتضى و مفيد بوقوع آن دليلى ندارد مگر عدم جواز تخصيص كتاب الله با خبار آحاد و ضعيف است
و عده دار رجعيه در حكم زوجه است و باين زوجه نميباشد بلا كلام و آنكه محصنه يعنى عفيفه باشد و اگر
كه مشهور بزنا باشد هر آينه از براى نسبت دهنده او بزنا حد و لعان كه مسقط آن است نميباشد بلا خلاف
بلكه تعزير دارد و لعان از براى سقوط تعزير دليل بر آن نميباشد و محصنه يعنى عفيفه بكر و فتح صاد هر دو
و بمعنى شوهردار بكسر نميباشد و آنكه نسبت او بزنا بدهد هر چند كه در دبر باشد و همچنين موجب لعان نمى
شود بلا كلام و آنكه مدعى مشاهده و ديدن زناء او باشد با النص و الاجماع و اگر كه ادعا بدون مشاهده نمايد
هر آينه حد زده ميشود و شرط بودن مشاهده منصوص و اجماعى است و ملحق نمودن حصول علم بقراين
با آن چنانكه شهيد ثانى نموده است ضعيف و خلاف نصوص ميباشد و آنكه بينه از براى مرد نباشد چنانكه
صريح آيه مذكوره ما بين بينه و اجماع در غنيه ميباشد و قول شيخ در خلاف و علامه در مختلف بعدم
اشتراط آن بسبب عدم حجيت مفهوم وصف ضعيف ميباشد و آنكه زن كر يا گنگ نباشد بالنص و بلا خلاف
و الا با شروط ديگر بمحض نسبت بزنا بدون لعان حرام مؤبد ميگردد و شرط بودن هر دو صفت با هم يا اكتفا نمودن

نمودن بيكى از آنها و تحقيق آنكه در هر يك و در دوم اشكالى نيست و اشكال در اكتفا با اول ميباشد و آنهم اقوى
و ادعاى اجماع از جمعى نيز بر آن شده است حكمى در باب محرمات دانسته شد و در شرط بودن دخول هر چند
كه در دبر باشد دو قول و اصح و اشهر اشتراط آن است بدليل معتبره مستفيضه و ادعاى اجماع در خلاف و
غنيه نيز بر آن شده است و قول ابن ادريس و مفيد و علامه در قواعد بعدم اشتراط آن دليلى ندارد مگر
عمومات كه بمعتبره مزبوره تخصيص يافته است و عدم مخصص بودن آحاد ضعيف است و اما عدم شبهه در نا بائن
از نكاح و عالى بودن زن از حمل و شرايط طلاق مثل طهر غير مواقعه و غير آن پس همچكدام چنانكه مشهور است
شرط نميباشد چونكه لعان بالاتفاق طلاق نميباشد و خلاف در اول ضعيف است و خصوص واقعه مخصص
نميباشد و قول مفيد و سلار و ابى الصلاح باشتراط خلو از حمل ضعيف است بلى اگر كه مرد لعان بنمايد و زن
نكول از آن يا اقرار بزنا نمايد هر آينه حد زده نميشود مگر بعد از وضع حمل و در روايتى كه در آن نفى لعان از
حامل شده است مراد نفى حد ميباشد كه اتفاقى است و شايد كه مراد قايل بآن نيز همين باشد چنانكه
بعضى نيز فرموده اند و اما در سبب دوم كه لعان بسبب دوم لعان بسبب نفى ولد است پس زوجيت و عقد
دايم در ملاعنه در اينجا بدون خلاف شرط ميباشد و در ولد مملوكه و متعه بدون لعان منتفى ميگردد بالاجماع
و همچنين ولد شبهه و امكان لحوق ولد بنحوى كه در باب لحوق دانسته شد نيز شرط در آن ميباشد بلا
خلاف و الا بدون لعان منتفى ميگردد و دخول در آن نيز شرط ميباشد بلا خلاف در اينجا مگر از نادرى
و ضعيف است و اما سلامت از گنگى و كرى پس در آن شرط نمى باشد بنا بر اصح بجهت عدم دليل و قول باشتراط
آن چنانكه از محقق در شرايع است ضعيف ميباشد و در آنكه لعان يمين يا شهادة است دو قول ميباشد
شيخ و علامه در مختلف اول را و ابن جنيد و محقق در شرايع و علامه در قواعد دوم را دانسته اند و بر
مذكوره با هر يك است و دو روايتى كه فرموده اند بجاى هر شاهدى يمين ميباشد با اول است و در بعضى
كه در نفى لعان مملوكه تعليل فرموده اند كه حد ندارند فرموده است و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا با دوم ميباشد
و هر دو حق است و لكن بنحوى كه خلاف حقيقى باشد و نتيجه نمودن بر آن احكام يمين يا شهادة مترتب
بنمايد دليل محكمى بر آن نميباشد و الله اعلم كفاية كيفيت و طريقه لعان اين است كه اول مرد
ابتدا باو مينمايد و چهار مرتبه ميگويد كه اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما نسبتها اليه من الزنا در نسبت
بزنا يا فان هذا الولد من زنا و ليس منى در نفى ولد و در صورتيكه در نفى ولد زياد مينمايد بعد از فقرة
اول فقره دوم را و بعضى هر دو را ميگويد اگر كه در صورتى است كه نسبت زنا و نفى ولد هر دو طلبيده باشد هر آينه
نيكو است و اما اگر كه نفى ولد بالخصوص بنمايد از غير نسبت بزنا مثل آنكه ولد شبهه باشد پس بدون وجه
بود و بعد از چهار شهادة خامسه را ميگويد در مرتبه پنجم ميگويد كه ان لعنة الله على ان كنت من الكاذبين فيما نسبتها
اليه يا في نفي الولد و بعد از فراغ مرد از شهادة و لعنة زن چهار مرتبه ميگويد كه اشهد بالله انه لمن الكاذبين
فيما نسبني اليه و بايد آنكه بهمين نحو بلفظ شهادة و اسم خدا و بند و بلعنة در مرد و بغضب در زن ادا نمايد
و آنكه مرد ابتدا بلعان نمايد و بعد از آن زن و آنكه تعيين زن و مرد و ولد منتفى باسم يا اشاره باين
انها بشود و آنكه با قدرت و فهم معنى بعربى بگويند و اگر كه عاجز باشند هر آينه بلغتهاى ديگر ترجمه
آن بگويند و آنكه در وقت گفتن شهادة و لعن هر دو ايستاده باشند چنانكه اشهر و اصح از روايات و
دعوى جمعى است و صدوق و شيخ و ابن ادريس و محقق در شرايع همان ايستادن گوينده را واجب و نشستن
ديگرى را در آن حال جايز دانسته اند و روايت نيز دارند و مستحب است آنكه حاكم پشت بقبله بنشيند و آنها
رو بقبله و آنكه مرد را بطرف راست و زن را بطرف چپ خود وادارد و آنكه از اعيان و اكابر

وعلی او بلد را حاضر نماید تا لعان را بشنوند و اقل آنها چهار نفر که عدد شهود زنا است میباشد و اینکه
مرد را بعد از شهادة و قبل از لعن و زن را قبل از ذکر غضب موعظه و تخویف نماید باین نحو
که لعن و غضب خداوند بر هرکه دروغگو باشد و هر آینه مبتلی بعذاب عظیم میکردد و امثال آن و اینکه
بقول و زمان و مکان تغلیظ نماید یعنی شهادات را با عظمه و در روز جمعه و در امکنه شریفه مثل
مسجد و مشاهد ائمه علیهم السلام و ما بین رکن و مقام و امثال آنها جاری نماید و حکم بلا خلاف و منصوص
باشد مگر فقرهٔ اخری که نص ندارد و مشهور اینست که باید لعان در نزد امام اصل علیه السلام یا نایب خاص او
باشد و شیخ در مبسوط و بعضی از متاخرین در نزد حکمی که زن و مرد با او راضی باشند نیز تجویز
نموده اند و قوی است ولکن از کلام بعضی استفاده میشود که جواز تحکیم مخصوص بزمان حضور امام علیه السلام
میباشد و اما در زمان غیبت پس تحکیم بغیر مجتهد جایز نمی باشد و صحیح دلیلی ندارد مگر ادعای اجماع و
در صورت تحکیم در اعتبار رضاء مرد و زن بعد از حکم بلعان دو قول است و اشهر عدم آن است و لعان
کنک باشاره میباشد اگر که معرفت او در لعان ممکن باشد مثل سایر احکام بکم و منع ابن ادریس باتفاق
در آن بعیدست و جماعت و بعد از تحقق نسبت زنا یا نفی ولد که سبب از برای لعان میباشد لعان واجب
مرد و زن بر لعان کردن جبر نموده نمیشوند بلکه بعد از نسبت زنا یا نفی ولد و نسبت از ابی نکول از لعان
بر مرد واجب میکردد مثل اجنبی و اگر که نفی ولد بدون نسبت زنا باشد مثل صورت شبهه بر حد جاری نمی باشد
بلا خلاف و اگر که در صورت قذف بخواهد که حد را از خود ساقط نماید هر آینه لعان میکند و بلعان حد
از او ساقط میکردد و با آن از اجنبی که قذف نموده باشد ساقط نمیکردد و بعد از لعان او حد رجم بر زن
واجب میکردد چونکه لعان او بمنزله بینه است و حد جاری میباشد خواه آنکه زن اقرار بزنا یا نکول از لعان
نماید و اگر که زن نیز لعان نماید هر آینه حد از او نیز ساقط میکردد و بعد از لعان هر دو سقوط حد از
هر دو و تحریم مؤبد و زوال فراش بدون طلاق در ما بین حاصل میشود خواه آنکه لعان بسبب نسبت زنا
باشد یا نفی ولد و ولد نیز منتفی میکردد از مرد نه از زن اگر که لعان بسبب آن باشد و ثبوت این احکام
اربعه که سقوط حد از هر دو و تحریم مؤبد و زوال فراش و نفی ولد است بعد از تمامیت لعان از ایشان
میباشد و اگر که در اثنا اعتراف بکذب نماید یا اینکه از تمام نمودن لعان نکول نماید هر آینه احکام
ثابت نمیشود و حد قذف میکردد و حکم اینها منصوص و اجماعی و اگر که مرد تکذیب نماید خود را بعد از لعان
خود قبل از لعان زن یا بعد از آن پس در وجوب حد بر او دو قول و دو روایه و اصح و اشهر سقوط و
عدم وجوب است ولکن در صورت بودن تکذیب بعد از لعان هر دو علیه خود نمی نماید و لحوق ولد
مینماید اگر که تکذیب در نفی ولد باشد و اعتراف بآن نماید و لکن ارث از پسر میبرد و از اقرباء پدر ارث
نمی برد و اقرباء پدر ارث از پسر غیر نمیبرند و حکم اینکه در ما بین پسر و اقرباء پدر تحقیق نسب نشود بنا بر
قول و مادر و اقرباء او از پسر ارث میبرند و حکم در باب میراث و انشاء الله تعالی و اگر که زن
بعد از لعان خود اعتراف بزنا نماید پس حد لعنه و فراش خود میکند و بعضی از حد نیز بر او واجب میکرد
چونکه اقرار بزنا تا چهار مرتبه نباشد موجب حد نمیشود و اگر چهار مرتبه اعتراف نماید پس در ثبوت حد
و سقوط آن دو قول و ثبوت هرچند که اشهر است لکن سقوط اصح و اقوی است بجهة تعلیل در روایت
در سقوط حد از مرد که فرموده اند که لعان مسقط حد شده است و بجهة شبهه ایضا که دافع حد میباشد
و اگر که قذف نماید زوجه را بمرد معینی هر آینه دو حد بر او میباشد یکی برای قذف زن و یکی دیگر برای
مرد و لعان برای او اسقاط حد قذف زن بلعان میباشد و اگر که اقامه بینه نماید هر دو حد از او ساقط

ساقط میشود مثل سقوط جمیع حدود در قذف با قامه بینه و هم چنین حد ساقط میکردد بعفو نمودن مستحق
آن و بتصدیق نمودن مستحق او و لکن اگر که زن مصدق باشد هر آینه تصدیق او موجب نفی نسب ولد
نمیکردد چونکه اقرار در حق غیر میباشد و در جواز لعان نمودن بجهة نفی ولد در صورت تصدیق نمودن زن
دو قول و اقوی عدم جواز است چونکه زن بعد از تصدیق نمیتواند که شهادة بدهد بالله آنکه در آن جمله
کاذبین میباشد بلی اگر که تصدیق بمحض زنا باشد نه نفی ولد هر آینه لعان جایز و ممکن میباشد بجهة امکان
شهادة زن بکذب مرد در نفی ولد هرچند که زنا ثابت باشد چونکه زنا سبب زوال فراش و نفی ولد نیست
چنانکه در باب لحوق ولد دانسته شد و اگر که بینه که چهار شاهد است یکی از آنها خود زوج باشد
شهادت دهند و زوج ابتدا بقذف ننماید و شرایط دیگر شهادة مثل توافق شهادة ایشان و غیر آن نیز موجود باشد
پس در مقبولیة شهادة زوج و وجوب حد بر زن یا عدم آن و وجوب حد بر او و بر دیگران و سقوط آن از او
بخصوص بلعان دو روایة و دو قول میباشد و آیه فلم یکن شهداء الا انفسهم و آیه فاستشهدوا علیهن اربعة
منکم مؤید اول و آیه لولا جاؤا علیه باربعة شهداء مؤید دوم است و اظهر قول اول است و بودن زوج خصم
قبول شهادة او بسبب خصمیت چنانکه ابن البراج فرموده است ممنوع و غیر مسلم میباشد و لعان زوج سبب سقوط
حد از اجنبی اگر که قذف نموده باشد نمیکردد بالنص و بلا خلاف خواه آنکه قذف او قبل از لعان باشد یا بعد از آن
و اگر که مرد قذف نماید و لعان کند و زن قبل از لعان خود بمیرد و بعد از لعان مرد بمیرد پس ظاهر اینست که بلا کلام
حد از مرد بسبب لعان او ساقط میکردد و اگر که قبل لعان مرد بمیرد پس در جواز لعان مرد بجهة اسقاط حد از
خود دو قول و اقوی و اشهر جواز آن است و اگر که لعان ننمود یا آنکه تجویز آن نشد هر آینه بر او حد از برای وارث
میباشد بلا خلاف و با وجود لعان او ارث و نسب و زوجیة در ما بین منتفی نمیکردد مطلقا چنانکه بلعان او
قبل از موت منتفی نمیکردید چونکه انتفاء آنها موقوف بر ملاعنه از طرفین میباشد چنانکه دانسته شد و لکن در
روایة وارد شده است که اگر از اهل وارث و اولیاء زن احدی با مرد ملاعنه نماید هر آینه میراث از برای او نمیباشد
و منقطع میکردد و الا میباشد و شیخ در نهایه و ابن البراج و ابن حمزه با آن عمل نموده اند و دیگران بسبب ضعف
در یکی و سند در دیگری و مخالفة آنها بر قواعد طرح آنها را نموده اند و عمل بآنها نکرده اند و یکی از قواعد
که مشروعیة لعان در ما بین زوجین است و تعدی بغیر آنها نمیکند و بعد از وجود دلیل بر تعدی عدم تقدیر
معنی ندارد و یکی دیگر آن است که وارث بمقتضای زوجیة ثابت و رفع آن بلعان معتبره نمیشود و مثل اول باید
دلیل بلا معنی است و یکی دیگر آن است که لعان از وارث یعنی قطع و علم بر نفی فعل غیر که طریقه لعان است غالبا
متعذر میباشد و با وجود تعذر غالب که نفی قطع در غیر غالب نمیکند نیز بلا معنی میباشد و در روایة مذکوره نیز
چیزی است که اگر وارث و ملاعنه کند میراث منتفی و اگر که ابا نماید ثابت میباشد و قطع و عدم قطع از آن
میباشد و خود میداند با آنکه اگر قطع نداشته باشد و ملاعنه کند هر آینه مثل خود زن خواهد بود که کاذب
باشد و ملاعنه نماید بار دیگر هیچ گونه مخالفة با قواعد در روایة نیست و ضعف آن بتعدد و عمل جمیع اجله
میباشد و معارض نیز ندارد و اصح عمل بآن است و اگر که مرد طلاق بدهد زن خود را و زن ادعا نماید حمل
و مرد انکار نماید بالاتفاق هر دو بر دخول هر آینه ولد ملحق میباشد و منتفی میکردد مگر بلعان بلا خلاف و چنانکه
بالاتفاق بر عدم دخول منتفی میکردد بغیر لعان و اما با اختلاف در دخول و ادعای زن وجه دخول و انکار زوج
مر آن را و اقامه نمودن زوجه بینه را بر خلوة و انداختن پرده بر او پس در صحیحه علی بن جعفر از برادر
خود جناب امام موسی علیه السلام چنین است که ملاعنه میکنند و زن بائن میکردد و بر مرد تمام مهر میباشد
و شیخ در نهایة و بعضی دیگر با آن عمل نموده اند بسبب تا سیدا آن بظاهر حال از خلوة و ظهور حمل و تحقق حمل

سیما و ابن ادریس و اکثر متاخرین رجوع بقواعد و تو جیه بر بینه بر زوج و در یمین و لزوم نصف مهر نموده اند
و حدیث را محمول بر تقیه بجهة شهرت آن در زمان امام موسی علیه السلام دانسته اند و ظاهر آن است که مراد از
خلوة و انداختن پرده تحقق دخول باشد هرچند که بقرینه حالیه از عمر باشد و الا حق با اکثرین خواهد بود
و مخفی نماند که شیخ در نهایه بعد از این حکم فرموده است که اگر زن اقامه بینه ننماید هر آینه بر مرد نصف
مهر میباشد و زن حد زده میشود بعد تا زیانه در ثبوت نصف مهر تحقق و معلوم است و ثبوت حد بر زن
نیز بدون اصلا محقق نیست و اعتراف زن بوطی بر فرضی که دال بر زنا باشد تا چهار مرتبه نشود موجب
حد نمیکردد و الله اعلم **المطلب الثالث** در بیان عده و اقسام و احکام آن است و در آن چند کفایه است

کفایة عده عبارتست از مدة تربص و صبر نمودن از تجدید نمودن نکاح بسبب رعایت نکاح و در حکم
سابقه و عده بر غیر مدخوله نمیباشد بالنص و الاجماع خواه در طلاق یا فسخ و خواه آنکه دائمه باشد یا منقطعه
مستقیمة الحیض باشد یا مسترابه صغیره باشد یا کبیره حره باشد یا کنیز در تحت حر باشد یا مملوک مگر در زن
که شوهر او مرده باشد و ملحق بآن است زوجه مفقود و بعد از این دانسته میشود و زوجه مرتد
این دانسته شد و چنانکه منصوص و اتفاقی است مراد از دخول وطی نمودن در قبل و در دبر است بنحوی که
موجب مهر و غسل بکردد هرچند که بقدر حشفه باشد و انزال نشود هرچند که عدم انزال بجهة صغر بعض
نماید باشد و اگر که اتفاق نشود هر آینه در شمول الفرض وطی در دبر و وطی صغیر کلام میبود و اصح و اشهر
آن است که بغیر دخول بکور عده واجب نمیکردد و قول ابن جنید بوجوب آن بمحض خلوة شاذ است و احادیث
ان زیاده بر احتمال تقیه احتمال بودن خلوة قرینه قاطعه بر دخول در آن زمانها نیز دارد و قول بعضی
از متاخرین بعدم وجوب در خصی نیز شاذ است و حدیث صحیح در آن را اصحاب طرح نموده اند بجهة احادیث
سابقه و خصوص صحیح دیگری که اثبات عده در آن شده است و معارض با او میباشد و حمل نمودن آن
بر استحباب هرچند که طریقه معروف است و لکن شاذ میباشد و نقل شیخ در مبسوط بوجوب آن بر مقطوع
الذکر که انثیین مجبوب گویند بدلیل امکان حمل بسا حقه نیز شاذ است بلی اگر که حمل ظاهر بشود ولد ملحق باو
میکردد و عده بوضع حمل واجب میباشد و ازینه اگر که حامله باشد عده ندارد بلا خلاف و قبل از وضع
تزویج نمودن او جایز میباشد و بعد از حمل شوهر در آن نیز عدم عده است بجهة عدم حرمت زناء و جی ثابت
دانسته اند بجهة خوف اختلاط میاه و تشویش انساب و خصوص نیز دارد و اقوی است بلکه بعضی فرموده اند
که احوط ثبوت آن است مطلقا بجهة عمومات و حذر از اختلاط میاه و تشویش انساب و صغیره ندارد و صغیره
که نه سال یا بحیض رسیده باشد بنا بر اختلاف که قبل از اینها دانسته شد و یائسه که از حیض افتاده
باشد هرچند که مدخوله باشند نیز عده ندارند چنانکه مشهور و منصوص است مگر بنا بر قول
سید مرتضی و ابن زهره بثبوت عده در اینها ضعیف و دلیل روایة در آن با ضعف و عدم مقاومة با نصوص
مستفیضه بلکه متواتره محمول بر تقیه میباشد و دلیل با ناب آیه ارتبتم ریبة در حال زوجه است بالنسبة بحیض
و عدم آن یا بالنسبة بقیاس و عدم آن چنانکه مستفاد از احادیث معتبره و کلام شیخ و صاحب کافی میباشد
نه ریبه و شک در عده آن چنانکه منقول در سبب نزول آن است و حدیث در باب شهادات در مسئله حیض
دانسته شد و اما معتده غیر حامله پس اگر که مستقیمة الحیض و حره باشد هرچند که در تحت مملوک باشد عده
او از طلاق و فسخ و وطی بشبهه بکذرانیدن قرئی است چنانکه دانسته شد سه طهر میباشد که اول آن همان طهر طلاق
است بلا خلاف هرچند که یک لحظه باشد و سیم آنکه طهر بیاست که بدخول در حیض سیم میکردد و جواز عده
چنانکه قبل از این در باب ولادة دانسته شد و بودن سه طهر که مراد از قرء در آیه است منصوص در معتبره

معتبره و اجماعی از صریح جمع است و خلاف نیز ندارد مگر منقول از سلار که سه حیض دانسته است و نصوص
نیز دارد و لکن کافه اصحاب حمل آنها را بر تقیه نموده اند و یک حدیث صحیح نیز اشعار بآن دارد و مفید
اول را حمل بر وقتی که طلاق در آخر طهر و دوم را بر وقتی که در اول آن باشد نموده است و حدیث سابق در
متعه شاهد آن میباشد و لکن حمل بر تقیه اصوب و اظهر است زیاده آنکه منقول از بعض لغویین چنین است که
قرء بفتح قاف بمعنی طهر است و جمع آن قروء میباشد مثل ضرب و ضروب و خصم و خصوم و بضم بمعنی حیض است
و جمع آن اقراء میباشد مثل قفل و اقفال و با صحت آن آیه از نشابه و اجماع خارج میکردد و اگر که مدخوله غیر حامله
مستقیمة الحیض کنیز باشد پس اگر عده او دو طهر میباشد بالنص و الاجماع نصف عده حره چونکه طهر تبعیض
نمیشود بلکه ظهور نصف آن بظهور کل آن که دخول بحیض است معلوم میشود و خلاف مذکور در طهر نیز در اینجا
میباشد و اگر که آزاد بشود در عده رجعیة هر آینه اکمال مینماید عده حره را چنانکه در حدیث صحیح و اجماعی است
و حدیث مخالف آن محمول بر بائنه است چنانکه در حدیث مفصل است و مشهور بلکه بلا خلاف است که زنیکه در
تحت زوج مثل حره میباشد در حدیث صحیح که مثل کنیز است مروی میباشد و مراد از مستقیمة الحیض چنانکه بعضی
فرموده اند و اظهر است زنی است که در هر ماه یک مرتبه حیض بیند و بعضی دیگر فرموده اند که زنی است که عادة
آن در ماه بحسب وقت منضبط باشد هرچند که بحسب عدد منضبط نباشد و علی ای التقدیرین زنیکه عادة او
در کمتر از سه ماه باشد ملحق بمستقیمه میباشد و اما غیر مستقیمة الحیض پس اگر که حره باشد هر آینه عدة او از طلاق
و فسخ و وطی بشبهه سه ماه هلالی است بالنص و الاجماع اگر که طلاق در اول ماه باشد و الا اکمال مینماید شکسته را
بعد از دو ماه هلالی سی روز چنانکه اظهر و اشهر است و قول باکمال از ماه چهارم بقدر شکسته از اول و قول دیگر
باینکه از جمیع آنها و شمردن همه را سی روز ضعیف است و در جمیع آجال سابقا دانسته شد و اگر که کنیز باشد
هر آینه عده او یک ماه و نصف است بالنص و الاجماع خواه آنکه شوهر او حر باشد یا مملوک بلا خلاف و اگر که در
اثناء عده آزاد بشود هر آینه حکم آن همان است که ذکر شد بلا خلاف و مراد از غیر مستقیمة الحیض چنانکه منصوص بود
معتبره و مشهور است زنی است که در سن حیض باشد و عادة مستقیمه در کمتر از سه ماه نداشته باشد خواه آنکه اصلا
حیض نبیند بجهة خلقة و از مسترابه گویند چنانکه در تعبیر جمعی است یا بجهة عروض امری مثل مرض و رضاع و
یا آنکه ببیند و مستقیم نباشد مثل مبتدئه و مضطربه یا آنکه مستقیم باشد و لکن در زیاده بر سه ماه از حیض طلا
باشد و لیکن اگر هر یک از سه ماه و سه طهر یکی سبق بطلاق باشد همان را عده میکیرند یعنی آنکه بعد از
طلاق اگر سه ماه بکذرد و حیض مستقیم عادة او را نبیند هر آینه عده همان سه ماه است و اگر که سه طهر
سه حیض ببیند که در ما بین آنها سه ماه طاهر نباشد هر آینه سه طهر میباشد و قول در مسالک بوجوب
عادة زنان خود و بعد از آن عمل بشهور مثل باب حیض و قول شیخ و علامه و محقق در شرایع بالحاقات
مضطربه نیز بآن با وقت تمیز هیچکدام دلیل ندارد و هم چنین قول بعضی دیگر با اختصاص حکم بصورة خلقی
بودن ندیدن حیض نیز بلا دلیل است اگر که یک حیض یا دو حیض ببیند و بعد از آن سه ماه متوالی دیگر
طاهر باشد هر آینه مشهور اینست که حره رجوع باطهار مینماید و اعتبار بشهور نمیباشد هرچند که یک سال
یا بیشتر بشود و حال آنکه صریح احادیث معتبره بخلاف آن میباشد یعنی انقضای سه ماه طاهر بطلاق شرط نیست
رجوع بسه ماه نیست بلکه هر وقت که سه طهر اتفاق نیفتد و سه ماه اتفاق افتاد خواه بعد از طلاق یا بعد از
یک حیض یا دو حیض هر آینه رجوع بسه ماه میباشد چنانکه رای بعضی از متاخرین میباشد و دلیلی از برای
مشهور نیست مضمون روایتی که اگر زن دو سه ماه یک حیض ببیند و بعد موقوف شود و سبب آن معلوم
نباشد هر آینه نه ماه صبر مینماید بجهة احتمال حمل و بعد از آن بر فرض عدم ظهور حمل سه ماه دیگر عده

میکرد و روایة ضعیف است ولکن مضمون آن مشهور است و همین شهرة را دلیل شهرة در مسئله ما بقدر اشتهر انه
و روایة در صحیح یکسال که شیخ در نهایه بآن عمل کرده است نیز میباشد و با آنکه در احادیث معتبره دیگر که همین
نه ماه را مدة تربص قرار داده اند و حکم ببقای زوجیت ... فرموده اند که اگر احتمال حمل
نیز نباشد و شوهر او در مدة مدید غایب بوده باشد هرآینه همین مدة باید که تربص نماید و اطلاق
وفتاوی را دلیل آن دانسته اند و عجب است و چونکه روایة مذکوره ضعیف و در روایة محمد بن حکیم نیز چنین است
که سؤال نموده شد که زن را شوهر او طلاق داده است بحیض او بنا بر افتاده است عدة او چه قدر است
پس فرمودند که سه ماه پس عرض شد که بعد از سه ماه تزویج نمود و در خانه شوهر بعد حمل او ظاهر معلوم شد
پس فرمودند که این حکیم ... است و بعد فرمودند که تا حیض اگر که بجهة
ورد مزاج باشد هرآینه حمل نخواهد بود و اگر که بجهة حمل باشد هرآینه در سه ماه ظاهر میشود چونکه خداوند
سه ماه را وقت ظهور آن قرار داده است لهذا حقیر چنین میدانم که اصل حکم بصبر نمودن تا نه ماه بنا بر ادعای
زوجیت است حمل ... مطلقا و قول با اصل تربص ... هرچند که مشهور است ضعیف میباشد و از اینجاست که
شهید ثانی فرموده است که اگر قایل بشویم باکتفاء در تربص ... که عدم حمل معلوم شود هرآینه نیکو خواهد
بود و در احادیث معتبره نیز وارد شده است که زنی که حیض او یکسال یا دو سال منقطع بشود هرآینه عبارة ...
در حیض عده را میگیرد هرچند که از سه ماه کمتر باشد و اینهم معارض دیگر است هرچند که اصحاب بآن عمل
نکرده اند مگر شیخ در کتاب حدیث بنا بر قول مشهور اطول عده همین عده مذکوره است که نه ماه یا یکسال اگر
تربص بجهة ظهور حمل و سه ماه بعد از آن عده میباشد و اگر که زن بعد از طلاق یک حیض را ببیند و بعد پس
یائسه شود هرآینه عده را بدو ماه دیگر تمام نماید بلا خلاف و یک روایت نیز دارد و عده ملفقه همین
عدة است و اگر که دو حیض را ببیند و یائسه شود پس ... وجوب اکمال ... یک ماه دیگر بجهة قیاس ...
یا عدم آن دو وجه دوم اقوی است بجهة نبودن عده ... و خروج مسئله او ... بر خلاف ...
میباشد والله اعلم **کفایة** عدة زن حامله در غیر وفات شوهر از طلاق و فسخ و وطی بشبهه همان وضع
حمل او است هرچند که یک لحظه بعد از آن باشد بالنص والاجماع خواه ... باشد یا کبیره باشد
یا منقطعه و خواه آنکه حمل تمام الخلقه باشد یا ناقص و علقه و مضغه زنده باشد یا مرده لکن بشرط بودن آن
حمل و مبدء نشو آدمی و ... محض بالاجماع اعتبار نمیباشد و مشهور آن است که عده حامله مطلقه
وضع است خواه آنکه وضع حمل از آن سه ماه بگذرد یا نگذرد و صدوق و ابن حمزه اقرب اجلین از وضع و از گذشتن
سه ماه دانسته اند ولکن تزویج نمودن آن را جایز نکرده اند مگر بعد از وضع و یک روایتی که فرموده اند که
عده او اقرب الاجلین است و عبارة فضلا از علوی نیز دارند ولکن بسبب ضعف ... و معارضه با شهرة
تاویل نموده شده است باینکه در عده حمل اقرب اجلین در صورتی که وضع حمل اقرب از سه ماه باشد ممکن ...
میباشد بخلاف عده وفات که حتما ابعد الاجلین میباشد و بعضی احادیث نیز اشعار بآن دارد و اگر که مطلقه
ادعای حمل نماید پس چنانکه در کفایه سابقه دانسته شد منصوص و بلا خلاف است بمقتضای ادعای خود صبر نماید
تا انقضای زمان حمل که نه ماه است بنا بر اصح و اشهر و یک سال است بنا بر قولی و بعد از آن اگر که حمل معلوم نشد
عده را نیز نگاه میدارد و سه ماه دخلی بزمان حمل ندارد و از اینجا معلوم میشود که استدلال باین حدیث در اینجا بر
مدة حمل یکسال است و روایة ضعیف میباشد و اگر که حامله توام بزاید و فاصله داشته باشند پس شیخ در نهایه و
ابن البراج و ابن حمزه عده را بوضع اول دانسته اند ولکن تزویج نمودن را جایز ندانسته اند مگر بعد از وضع جمیع
و ... روایة دارند و قوی است و جمعی دیگر عده را بوضع جمیع دانسته اند و شیخ در خلاف ادعای اجماع بر آن

نیز نموده است و علی ای التقدیر تزویج جایز نیست مگر بعد از وضع جمیع بالاتفاق و ثمره اختلاف در جواز
رجوع و وجوب نفقه خواهد بود و زنی که شوهر او مرده و غیر حامله باشد اگر که حره و معقوده بعقد دائم
باشد هرآینه عده او از وفات چهار ماه و ده روز میباشد بالنص والاجماع خواه صغیره باشد یا کبیره
مدخوله باشد یا غیر مدخوله ذات اقراء باشد یا ذات الشهور و شوهر او بالغ باشد یا صغیر و حدیثی که
که در آن نفی عده از شوهر مرده یا غیر مدخوله شده است با وجود عدم مقاومة محمول بر تقیه خواهد بود
چنانکه در موثق ... اشعار بآن شده است و خواه دائمه باشد یا منقطعه چنانکه اصح و اشهر است و قول
سید مرتضی و مفید ببودن منقطعه مثل کنیز ضعیف است و اگر که کنیز باشد پس عده او از وفات زوج
حره دو ماه و پنج روز است در نزد اکثر متقدمین خواه آنکه ام ولد باشد یا نه ... باشد و هم
چنین در نزد اکثر متأخرین اگر که ام ولد نباشد و عده ام ولد از وفات زوج مثل حره چهار ماه و ده روز
دانسته اند خواه آنکه ولد از زوج داشته باشد یا نه بالاجماع و صدوق ... و ظاهر کلینی عده او
مطلقا در وفاة زوج مثل حره دانسته اند و همگی احادیث دارند و قول بتفصیل مذکور ... قول اول هر دو مشهور
میباشد ولکن قول اخری اقوی است و احادیث قول اول احتمال تقیه را نیز دارد و اگر که حامله باشد پس
عده او در حره و در کنیز هر دو ابعد الاجلین میباشد بالاجماع یعنی هر کدام از مدة وضع حمل و مدة چهار ماه
و ده روز در حره و دو ماه و پنج روز در کنیز بنا بر قول مشهور که دیرتر باشد همان را عده میگیرد و
ذمیه در تحت ذمی در عدة وفات مثل حره میباشد بالنص و بلا خلاف و موطوءة بشبهه از وفات واطی خود
عده وفات ندارد بلا خلاف چونکه زوجه نمیباشد و همان عده وطی را میگیرد و هم چنین زانیه از وفات
زانی خود و مطلقه رجعیه در حکم زوجه است و اگر که شوهر او در عده رجعیه او بمیرد هرآینه باید که
عده وفات را از سر بگیرد بالنص و بلا خلاف بخلاف بائنه که همان عده خود را تمام میکند و اگر که شوهر
کنیز بمیرد و کنیز در عده نصف حره بنا بر قول بآن آزاد شود هرآینه باید که عده حره بنا بر قول بآن آزاد
شود هرآینه باید که عده حره را تمام نماید بالنص و بلا خلاف بجهة تغلیب جانب حریت و زنی که شوهر او
غایب و مفقود باشد اگر که اطلاع بخبر و بحیوة او دارد هرآینه باید که صبر نماید تا آمدن یا مردن یا طلاق
دادن او و بر حاکم واجب میباشد انفاق نمودن بر او از مال او اگر که ممکن باشد و الا میفرستد بسوی او
و مطالبه نفقه را از او میکند و با تعذر هر دو از بیت المال بر او انفاق میکند اگر که تبرع نماید ...
و اگر که اطلاع بموت او دارد هرآینه عده وفات میگیرد و بعد از آن شوهر میکند و نکاح و تزویج او برای هر
کس که عالم بوفات شوهر او باشد یا جاهل باشد و اعتماد باخبار او بموت شوهر و انقضاء عده او نماید
حلال و جایز میباشد بلا کلام و اگر که هیچ گونه اطلاع بحیوة و موت و خبری از او نداشته باشد و ولی یا متبرع ...
او نباشد پس باید که صبر نماید ایضا بلا خلاف و اگر که نفقه دهنده نباشد و ... صبر نماید
اجر او علی الله و اگر که صبر نکند و رجوع بحاکم شرع نماید پس حاکم او را امر مینماید بانتظار کشیدن و صبر نمودن
تا چهار سال از وقت ... چنانکه اصح و اظهر و اشهر است و قولی ابتدای آن از وقت تفحص هر چند که قبل از
مرافعه باشد ضعیف است و خود حاکم در مدة مزبوره تفحص از آن میکند در جهة معینه اگر که معین باشد و الا از
جهات محتمله و نفقه او را در این مدة از بیت المال اگر که شوهر مال ندارد و متبرع بنفقه نیز نباشد میدهد
و اگر که تا چهار سال خود او و خبر او معلوم نشد هرآینه ولی او را اجبار مینماید ... و بعد از آن ... طلاق
اگر که ممکن باشد و الا خود حاکم طلاق میدهد ... طلاق و او را امر مینماید بعدة وفات چهار ماه و ده روز
بلا خلاف در مقدار عدة و بنا بر اصح و اظهر و اشهر در طلاق و قول جمعی باکتفا نمودن با امر بعده از طلاق ...

آنکه تفحص مثل شیاع مثبت موت میباشد و حاجة بهمان اربعه است و بظاهر یک حدیث ضعیف است و حکم
در احادیث دیگر بتصریح طلاق شده است و اما قول بعضی نادری بعده طلاق پس فاسد و بلا ... و کیل میباشد
و عدم لزوم صداق و وجوب نفقه در این عده دو وجه و عدم در اول و ثبوت در دوم اظهر است و خواه مدخوله باشد یا
غیر مدخوله و غیر آن نمیباشد و اگر که شوهر او در عده آمد و خواست که رجوع نماید هرآینه رجوع میکند بلا خلاف هر
چند که عده او بائنه میباشد و بعد ... رجوع احقیه ندارد و اگر که نیامد تا وقت خروج از عده و تزویج بغیر
هرآینه رجوع برای او نمیباشد بالنص والاجماع و هم چنین قبل از تزویج و اگر که ... نادری ببودن زوجیة
قرار و بدون رجوع از اجتهادات در مقابل نص است و اگر که خود نیاید ولکن حیوة و خبر او در عده معلوم
شود پس تصریح جمعی که مثل آمدن او میباشد ضعیف و بلا وجه است چونکه ظاهر بلکه صریح روایات تعلیق
حکم بر آمدن او و رجوع او شده است و اگر که بیاید و رجوع نکند هرآینه حق ندارد پس در صورت نیامدن هر
چند که زنده باشد بعدم حقیقة اولی خواهد بود بلی اگر که با نیامدن رجوع نماید هرآینه احق میباشد و اگر
که نیامد تا وقت خروج از عده و تزویج بغیر هرآینه رجوع برای او نمیباشد بالنص والاجماع و هم چنین قبل از
تزویج بنا بر اظهر و اشهر و قول شیخ در نهایه و محقق در شرایع بجواز رجوع او و ادعای ... وجوب رد او
در آن و تعلیلات دیگر ضعیف و اجتهاد در مقابل نص است و قول بتفصیل که اگر بطلاق باین شده است اول
و اگر که با امر حاکم شده است دوم اصلا دلیل ندارد و در مفقود فرق در مابین ... و غیر او نمیباشد مگر
اینکه غلام باشد پس سابقا دانسته شد که بعضی از متقدمین ... طلاق او دانسته اند و مخفی نماند
که این حکم مفقود بخصوص زوجه او میباشد و اما بالنسبة بسایر احکام او مثل میراث و غیر آن پس در باب
میراث دانسته خواهد شد ان شاء الله تعالی **کفایة** حداد بر زنی که شوهر او مرده در تمام زمان عده
واجب میباشد بالنص والاجماع و چنانکه بلا خلاف است فرقی در مابین صغیره و کبیره و مسلمه و ذمیه و عاقله
و مجنونه و دائمه و منقطعه نمیباشد و تکلیف در صغیره و مجنونه متوجه ولی میباشد ...
و حداد بر کنیز نمیباشد چنانکه منصوص و مشهور است و قول شیخ در غیر نهایه و ابن ادریس و بعضی دیگر
بوجوب بر آن ضعیف است و حدیث مطلق نبوی بر فرض شمول آن مر کنیز مقید بصحیحه زراره ... خواهد
بود و حداد واجب علیحده است و شرط در صحة عده نیست و با اخلال با آن هرچند که از روی عمد باشد
معصیة نموده است و عده صحیح میباشد بلا خلاف مگر از نادری که او شرط و با اخلال عده را باطل دانسته
و ضعیف است و مخصوص بعده زوجه و بعدة وفات میباشد و دخلی با قارب او یا عده طلاق رجعی
یا باین ندارد بالنص والاجماع بلکه از حدیث نبوی ... استفاده حرمت آن برای غیر او میشود و روایتی که
اثبات آن برای مطلقه نموده است با وجود ضعف محمول بر تقیه و مذهب ابی حنیفه است در بائنه
و از اینجا معلوم میشود که حمل نمودن شیخ آن را بر بائنه و قول باستحباب در آن بلا وجه است و مراد از حداد
ترک نمودن هر چیزیست که در عرف و عادة زنان از زینة باشد مثل لباس زینة و سرمه و خضاب و طیب
و زیور و امثال اینها و اما آنچه زینة نباشد مثل تنظیف و غسل و رفتن بحمام و شستن سر و کوتاه کردن ناخن
و شانه نمودن موی و سکنی کردن در مساکن عالیه و استعمال فروش فاخره و امثال اینها که در عرف ...
اینها بجهة زینة نمیباشد پس ترک اینها داخل در حداد نمیباشد و واجب نیست و زنی که شوهر مرده و مطلقه
بطلاق باین در صورتی که حامله نباشد نفقه و کسوه و مسکن از برای اینها نمیباشد و اگر که حامله باشند
میباشد از برای مطلقه رجعیه مطلقا میباشد چنانکه قبل از این در باب انفاق دانسته شد و ...
هر چند که در صورة حمل نفقه دارند لکن در هر جا که بخواهند که عده نگاه دارند میروند و با بیتوتة ...

مرخص میباشد بلا خلاف و احادیثی که در اینها منع از بیتوتة نمودن شوهر مرده در غیر خانه و منزل خود
شده است احدی عمل بآن ننموده است مگر بعضی بر سبیل استحباب ولکن حق چنانکه بعضی از متأخرین فهمیده اند
آن است که منع از آن نه بجهة عدم جواز خروج است مثل مطلقه رجعیه بلکه بجهة تفجع و اظهار حزن و از
متممات حداد و ترک زینة و تفرج میباشد و بر وجوب باقی و باید که عمل بآن بشود و اما مطلقه رجعیه پس
چونکه در حکم زوجه است هرآینه بالنص والاتفاق جایز نیست که از منزل خود در شب یا در روز بیرون
برود یا آنکه شوهر او بیرون نماید مگر اینکه اتیان بفاحشه نماید مثل زنا و بد سلوکی با اهل و عیال
شوهر چنانکه هر دو در تفسیر آن در مراسیل وارد شده است پس در این صورت جایز است که او را بیرون
نماید و بمنزل دیگر جای دهد تا اینکه حق سکنی او ساقط گردد و تفسیر فاحشه باذیت اهل و عیال را در
حدیث مرسل در آن مشهور ... است در خلاف نیز ادعای اجماع بر آن شده است و قول جمعی باختصاص
باول بلا وجه میباشد و چنانکه از عبارة فضل بن شاذان در کافی معلوم میشود با ظهور آن در ادعای اجماع
و اصح است مراد از خروج زن یا اخراج مرد او را بطریق مراغمه و خروج زن از طاعت مرد و عدم امساک
و نکاح داشتن میباشد بر او ... بنا علیه قول بعضی که باید از منزلی که در آن طلاق او داده شده است
بیرون نرود و بیتوتة نکند هر چند که با اذن و رضای شوهر و در معاشرة بمعروف مثل رفتن بسوی
عروسی و تعزیه و حقوق واجبه مثل حج و غیر آن باشد بلا وجه میباشد با آنکه احادیث باینکه خروج او باذن
شوهر و در ادای حقوق جایز میباشد و اینکه در حوایج خود شب بیرون برود و روز ... صریح و متعدد
معتبر میباشد و زوجه شخص حاضر ابتداء عده را از وقت حصول سببی آن که طلاق و فسخ و موت است مثلا
میگیرد بلا خلاف هر چند که عالم بآن نباشد ... و اما زوجه غایب پس مشهور آن است که در طلاق
از وقت وقوع آن با علم بآن و در عده وفات از وقت رسیدن خبر آن میباشد و ابن جنید در هر دو در صورة
علم بوقت وقوع در صورة عدم علم از وقت رسیدن خبر دانسته است و هر دو احادیث دارند و احادیث
بیشتر است و احادیث ابن جنید را بعضی حمل بر تقیه و جمعی دیگر حمل بر رخصة نموده اند و در حدیث صحیح آنکه
که سؤال نموده شد از کیفیت عده زنی که شوهر او غایب بوده و مرده است یا طلاق داده است پس فرمودند که
اگر مسافت چند روزیست پس زن او از روز وفات عده میگیرد و اگر که مسافت بعید است از روز رسیدن خبر چونکه
لابد است اینکه حداد نگاه بدارد و شیخ در تهذیب بمضمون آن عمل نموده است و رای ابن جنید اقوی و لازم
احوط ترک حداد در بعض صورة مثل اینکه بعد از چهار ماه و ده روز یا بیشتر خبر بسمع زن رسد و بحکم
نصوص رخصة دلالت داده شده است و اما قول ابی الصلاح که در هر دو از وقت بلوغ خبر میباشد مطلقا
بدلیل آنکه عده عبادت است و نیت از ابتداء در آن لازم میباشد پس با وجود شذوذ از اجتهادات در مقابل
نصوص است و چونکه در احادیث علت بودن عدة وفات از وقت رسیدن خبر لزوم و لابدیت حداد مذکور
شده است و حداد بر کنیز چنانکه دانسته شد نمیباشد لهذا بعضی حکم او را در عده وفات مثل طلاق از وقت
وقوع دانسته اند و هر چند که دلیل آن معتمد نیست و لهذا اکثر فتاوی و نصوص بالنسبة بکنیز مطلق میباشد
ولکن بنا بر مختار اقوی خواهد بود و اصحاب بلا خلاف فرموده اند که در جواز عده گرفتن بعد از رسیدن
خبر فرقی نیست در اینکه مخبر ثقه باشد یا غیر ثقه ولکن تزویج نمودن زن جایز نیست مگر بعد از ثبوت
موت و فایده جواز مذکور اکتفا نمودن بعده ایست که گرفته است و اگر که قبل از ثبوت تزویج نماید هرآینه
حرام کرده است و عقد در ظاهر فاسد میباشد و اما در باطن پس با ظهور و ثبوت موت و انقضاء عده
در وقت تزویج و جهل بحرمة همگی صحیح دانسته اند و با علم بحرمة بعضی فاسد و بعضی دیگر نیز صحیح دانسته اند

وعده اصح است وعده متعه در باب آن دانسته شد و در باب محرمات نیز دانسته شد که شوهر استمتاع نمی
خود در هر صورت که بشبهه وطی شده باشد نمی تواند مگر بعد از انقضاء عده وطی و اگر که در عده رجعیه شوهر
باشد و بشبهه وطی بشود هر آینه رجوع اگر که بخواهد میتواند ولکن استمتاع موقوف بر انقضاء عده وطی است
و مشهور بلکه بالاجماع آن است که در صورت تعدد سبب عده باید که عده متعدد باشد و تداخل ندارد
مثل موطوءه بشبهه که طلاق داده شود یا معتده که تزویج نماید و امثال اینها و در حدیث دارند و خلاف ابن جنید
معلوم نیست مگر که ذکر قول مجهول در شرایع ولکن احادیث معتبره بر خلاف آن و بجواز تداخل میباشد و حدیث
مشهور چنانکه از رساله یونس و روایت زراره معلوم میشود پس احتمال تقیه یا استحباب دارد
[illegible]

الارشاد الثانی در بیان احکام اولاد ...

المطلب الاول در بیان عتق است

کفایة [illegible]

[illegible]

ذوی الارحام مثلا جاری نمیباشد واصح است بجهة عدم دلیل بر آن وظهور احادیث در حصر اختیار در آن
وخلاف شیخ در خلاف ضعیف وادعای او وفاق را ممنوع است ودر سرایة بودن عتق حامل بحمل او هم حرفی
که عدم عتق او را مستثنی نماید خلاف ومشهور بعدم سرایت است واصح است بجهة قاعده در باب بیع آن و
ومنادی در باب تدبیر وخصوص ادله سرایت باشقاص نه اشخاص وقوی شیخ در نهایه سرایة وتابع او ابن البراج
وابن حمزه ومنقول از ابن جنید ایضا ضعیف است وروایت سکونی با ضعف آن چنانکه صریح خبری است محمول
بر تقیه است چنانکه عامی بودن راوی آن وقول ابن جنید بآن نیز مؤید آن میباشد ومعتق حمل صحیح میباشد
سرایة بحامل نمیکند بلا خلاف واگر کسی وصیت نماید بعتق بعض مملوک هر آینه مشهور بعدم تقویم باقی است
بر ورثه وروایتی چونکه در اینها از اصحاب خود آزاد کرده اند که موجب سرایت وتقویم باشد وروایتی
عتق مال خود هر چند که در وقت وصیت مال دار باشد وشیخ قایل بسرایت در آن قول شده است اگر ثلث وفا
اولی داشته باشد وآن روایت نیز دارد وضعیف است وباید که مملوک سوی باقی نماید چنانکه در روایت
کفایة و هر مملوکی که آزاد شود هر آینه بنا بر قول بعدم تملک او مال او از آقا میباشد وعتق مثل مال
او را با او آزاد نمیکردد واما بنا بر قول بملکیت پس چنانکه منصوص وظاهر بلا خلاف است مال معتق میباشد
که آقا عالم بآن باشد واستثنا آن ننماید والا مال از آقا میباشد وتمام تحقیق مسئله در باب بیع دانسته شد
واگر کسی نذر نماید آزاد نمودن اول مملوکی را که مالک آن میشود ومالک بشود جمعی را یکمرتبه پس منصوص
در صحیحه حلبی وروای الکشی اینست که یکی را بقرعه تعیین میکند وازاینهایند ومنصوص در روایتی دیگر
جمعی دیگر اینست که یکی را باختیار خود تعیین واز آنها بنماید وهر دو نیکو است واما قول ابن ادریس ببطلان
نذر وعدم وجوب عتق وقول دیگری بلزوم عتق جمیع پس ضعیف واز اجتهادات در مقابل نصوص است
اینکه مقصد بحصول ملک شرط وحدة یا جمعیت باشد پس در اول باطل ودر دوم عتق جمیع لازم میباشد
واگر یکی را مالک بشود پس بلا شک چنانکه اشهر است عتق همان یکی لازم میباشد خواه اینکه بعد از آن مالک
دیگری بشود یا نشود وتوهم اینکه اولیت موقوف بر مالک شدن بعد میباشد ضعیف ومدفوع است بحکم
عرف بتحقق اولیت بعدم سبقت غیر واگر نذر نماید آزاد نمودن اول مولودی را که تولد مینماید وتولد نماید
دو توام وهر یک را توام کویند پس منصوص در حکم جناب امیر المؤمنین علیهم وروای الکشی اینست که اباید هر دو
آزاد نماید خواه آنکه تولید با هم باشد یا بر سبیل تعاقب چنانکه مقتضای اطلاق آنست وبعضی در صورت تعاقب
چنانکه مقتضای همان آزاد نمودن اول را لازم دانسته اند وضعیف است وبعضی فرق در مابین این مسئله
ومسئله سابق بتقریب بالا یمین ولا یغنی من جوع کذا رده اند وبعضی فرق نداشته اند وحق آنست که فرق
در مابین میباشد ولکن وجه فرق نه بجهت کما اهل فرق بیان فرق فرموده اند بلکه ما بین آنست
که در مالکیت مملوک مقتضی عرف بتعدد وسبقت تعلق میکیرد ودر تولید مولود تعلق نمیکیرد مکر بوحدت
تولید ووحدت مولود واگر کنیز کسی بکوید که دو نزد که وطی ملک کنیز نمایم هر آینه آزاد باشد وقبل از وطی او را
بفروشد وبعد از آن او را بخرد پس چنانکه منصوص در صحیح وروای الکشی است وطی بعد از حصر بیعت
موجب آزادی او نمیکردد بسبب جواز انعلال جنانکه در حدیث مذکور میباشد وخلاف ابن ادریس ضعیفست
مکر اینکه قول او محمول باشد بر شمول وطی در جمیع حالات وازمنه که بعد ما نذر بلا خلاف هر وقت که وطی
نماید هر چند که بعد از فروختن وخریدن باشد هر آینه آزاد میکردد وظاهر از تعلیل مذکور سرایت حکم است
بغیر کنیز وبغیر وطی ایضا وتردد در مسالک در آن بلا وجه است وتحقیق تا اما ذکر در حدیث مکنه لفظ نذر نیامده
واصحاب چونکه تعلیق را در عتق جایز نداشته اند حمل آن بر نذر که تعلیق در آن جایز میباشد نموده اند وقیم

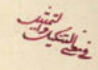
وتعبیر از مسئله در عبارات بنذر نموده اند وتعلیل مذکور اشعار بآن دارد واگر کسی بکوید که هر غلام
قدیمی که دارم آزاد است پس چنانکه منصوص در حدیث مرسل منجبر بعمل اکثر بلکه باجماع از فخر الاسلام است
هر مملوکی که شش ماه در ملک او بوده باشد آزاد میباشد وعدم تعرض جمعی از متقدمین او را دلیل
آن نمیکردد وظاهر آنست که حکم در جمیع مواضع مثل نذر وصدقه وابراء واقرار ووصیت جاری میباشد
باشد وتردد جمعی در آن بلا وجه است ولفظ نذر ایضا در حدیث نیست واصحاب بلفظ نذر تعبیر نموده
وبلا وجه است مکر اینکه مراد ایشان از آن اشعار بسرایت نیز بوده باشد واگر کسی بکوید هر مملوکی را داشته باشم
مثلا وسنفر اینها را آزاد نماید وبعد کسی را از آن استثنی نمایم واستظهار نماید که مملوکهای خود را آزاد نمودی وگفت
او نعم بکوید پس چنانکه در حدیث موثق ومعمول کل است آزاد نمیباشد مکر همان مستفهم کل آزاد نموده است
ونعم موجب آزادی او جاری میشود در نفس الامر بلا کلام واما در ظاهر پس بعضی بمقتضای اقرار حکم بآزادی
او نموده اند ودر نهایه ضعیف است والله اعلم المطلب الثانی در بیان تدبیر وکتابت وباقی اسباب
آزادی وسبب دوم تدبیر ودر آن چند کفایة است کفایة تدبیر در لغت بمعنی نظر نمودن در عواقب وادبار
امور است ودر شرع معلق کردن عتق است بر وفات ومشروعیت آن ثابت است بالنص والاجماع ودر اینکه
معلق است یا وصیت بعتق یا امر مستقلی است که بمنزله وصیت در اکثر احکام میباشد خلافست وصریح حلی
واشهر بجایست ولکن بلا ثمره است وتعلیق آن بر وفات مطلق خود آقا بلا کلام است وبر وفات معینا ومثل
اینکه در این مرض یا در این سفر یا در این سال یا بکشتن وامثال آن اصح واشهر ومنصوص در روایت وقول
شیخ در مبسوط بعدم جواز آن چونکه تعلیق بشرط یا وصف میباشد ومشهور بعدم جواز است ضعیف است
هر چند که تعلیق آن جایز دانسته نشود واما بنا بر قول ابن جنید که تعلیق در آن جایز دانسته اقتضی بالاکالا
جایز دانسته میباشد وبر وفات غیر آقا ابن ادریس تجویز نموده اقتصر وضعیف است ومحقق مطلقا تجویز
نموده است لکن در وفات آدمی وتوبت وبعضی بکر هر چند که در وفات غیر آدمی باشد تجویز نموده اند
واقوا حکم است ونعم بتقریب ابن ادریس ومشهور بخصوص در صورت مخدومی که خدمت مملوک برای او
او قرار داده شده باشد یا در صورت زوج مملوکه که ترویج با وشده باشد تجویز نموده اند بجهت ورود نص
در هر دو از عبارة بعضی مثل شهیدین معلوم میشود که در دوم نص ندارد وخطوط حقی باول نموده شده
وثانی میل بتوقف باول که موضع نص است نموده است ولکن بسبب تصریح بوجود روایت در آن نموده آن را
واول دلیل اختیار خود واختیار محقق دانسته است وابن علی در تهذیب در باب سرایت وملک ایمان ذکر
عدم جواز تعلیق بر ما بین مذکوره از برای مملوک مذکور میباشد وحدیث صحیح محمد بن مسلم یافت نشده است ولا
مرسل خواهد بود یا روایتی قول محقق در نهایه قوی است بجهت عدم نقل فرق در ما بین وفات زوج ومخدوم
ووفات غیر اینها ونص وفات مخدوم صریح در عدم بطلان تدبیر باباقی مدبر از مخدوم چنانکه بلا خلاف
است میباشد هر چند که در وفات آقا موجب بطلان آن میباشد بلا خلاف چنانکه دانسته میشود وشرط
در عتق حکم شرط در تدبیر میباشد مکر قصد قربت که جمعی در اینجا شرط نداشته اند ودلیل اینها اصلا معلوم
نیست مکر تسمیه آن بوصیت وضعیف است اولا بعدم تسلیم تسمیه وثانیا باینکه وصیت بعتق خواهد بود و
وعتق مشروط بقربت میباشد واصح اشتراط آنست چنانکه رای جمعی است وسید مرتضی ادعای اجماع بر آن
وبر عدم صحت تدبیر کافر کرده ازجمله فروع اشتراط آنست نیز نموده است ومکرر در سرایة که مشهور بر خلاف
ودر شرایط حکم تمام سرایت وتقویم در اینجا بسبب عدم دلیل بر آن منع داشته اند وسید در هر دو دانسته است
وضعیف است وباید که تعلیق آن بر وفات بلا فصل باشد چنانکه اشهر است وقول بعضی که در صورة فا

از وفات مثل یکماه مثلا آن را صحیح ووصیت بعتق دانسته اند شاذ است واصح واشهر ومنصوص در حدیث آنست
که تدبیر حامل سرایت بحمل که در حال تدبیر داشته باشد نمیکند وازابن ادریس وشیخ در مبسوط ادعای اجماع
ظاهر انتخب بر آن شده است واما حدیثی که مضمون آن این است که با علم مدبر بحمل یا در وبا عدم علم رقیق میباشد
وابن جنید وشیخ در نهایه وابن البراج وابن حمزه بآن عمل نموده اند پس محمول بر تدبیر نمودن حمل ایضا میباشد بقرینه
علم وعدم استثنا چونکه سبب بودن علم در تدبیر وجهی ندارد ممکن دانسته تدبیر حمل ونسبت در مطابق مضمون اول باکثر
اشتباه میباشد واما قول که سرایت مطلقا جمعی از اصحاب نقل نموده اند پس چونکه قایل او بیان ننموده اند شاید
که مخصوص بعاسه باشد چنانکه در مبسوط وخلاف تصریح بآن شده است ودر باب عتق نیز اشاره بآن نموده شد
وتدبیر حمل صحیح است وسرایت بمادر نمیکند بلا خلاف وصیغه صریح تدبیر که بلا خلاف است انت حر وعتیق ومعتق بعد
وفاتی است حر وعتیق ومعتق میباشد ودر لفظ تدبیر مثل انت مدبر ودر بیان آن خلافست بعضی جایز ندانسته اند
مطلقا چونکه صریح نیست واز کنایات است وبعضی با نیت تدبیر صحیح وجایز دانسته اند وبعضی مطلقا جایز دانسته اند
واصح بلکه اشهر است چونکه لفظ تدبیر در معنی آن ظاهر ومشهور میباشد مثل ظهور عتق در تحریر وبیع وامثال آن
در معانی اینها حتی اینکه تدبیر در زمان جاهلیه نیز معروف بوده است ودر شریعت بحال خود واکذارده شده است
بلی در ما بین عجم که معنی آن را نمیدانند نشه هر آینه عدم وقوع بآن در نزد ایشان مثل سایر الفاظ دیکر که در نزد عرب معروف
ودر نزد غیر عرب مجهول است معلم میباشد واما کنایات ومثارات پس واقع نمیشود مکر از عاجز بنطق واکر
تدبیر بطریق تبرع باشد وواجب نباشد هر آینه مثل وصیت است ورجوع مدبر در آن هر وقت که بخواهد مادام الحیوة
جایز میباشد بالنصوص والاجماعات خواه آنکه رجوع بطریق قول باشد مثل رجعت وبطلت وانقضت وامثال اینها یا بفعل
مثل وقف وبیع وهبه ووصیت بآن هر چند که مقبوض ومقبول نکردد ولکن بشرط تصریح برجوع در آنها یا باینکه متعلق
اینها عین ورقبه میباشد بلا خلاف در جمیع ودر عدم بطلان تدبیر باینکه متعلق اینها منفعت میباشد بنا بر اینکه
مخصوص در بیع وهبه آن در صورتیکه بیعت تصریح با حدا الامرین باشد خلاف نموده اند بجهت ورود احادیث مختلف
در آن ومشهور ومنصوص بحکم بیع وهبه وبطلان تدبیر میباشد وابن سید در انتصار وابن ادریس وشیخ در خلاف
ادعای اجماع بر آن نیز شده است واصح است وقول ابن جنید وابن البراج وابن الصلاح بعدم بطلان ومنصرف شدن
بیع وهبه بخدمت آن بر رقبه ضعیف میباشد هر چند که در تنقیح وایضاح ودروس نسبت آن باکثر داده شده است وروای
آن با وجود ضعف در سند ودلالة بجهة تقیه ومذهب ابو حنیفه است چنانکه در انتصار است وراوی یکی از اینها که سکونی
عامی وازقضاة عامه است نیز شاهد آن میباشد واما احادیثی که در اینها منع از بیع آن شده است مکر بعضا مستثنی بیع
خدمات آن یا رقبه آن لکن بشرط نمودن مشتری آزاد نمودن آن را در وقت موت مدبر یا قوی عتق او بحدوث او ماه
صورتیکه آقا محتاج بثمن او باشد پس با وجود ضعف در دلالة در سند جمیع وشذوذ قول بعدم ظهور مقابل بر حکم لازم
محمول بر استحباب خواهد بود وتحقیق تاما ذکر بیع خدمت وحمل آن کما از این احادیث استظهار میشود شیخ بظاهر آن
عمل نموده وبعضی دیکر که بجواز آن رفته اند حمل آن بر صلح یا اجاره نموده اند وچنانکه منصوص در احادیث مستفیضه
وبلا خلاف است مدبر در حیوة آقا رقیق ومملوک میباشد وکسب ومنافع او از آن آقا میباشد وهر تصرفی که بخواهد از
مثل بیع ووطی در آن مینماید وحدیثی که دلالة بر منع از بیع آن دارد چنانکه دانسته شد محمول بر استحباب میباشد
واکر کنیز آقا حامل بکیرد هر آینه تدبیر او باطل نمیشود بلکه از برای آزادی او دو سبب با هم میرسد تدبیر واستیلاد وبعد از وفا
سبب اول از ثلث آزاد میکردد بجهت اولیت آن و با عدم وفاء ثلث ضم نموده میشود بآن سبب دوم بلا خلاف واکر که
بعد از تدبیر از غیر آقا حامل بکیرد بتحقیق که حمل او مملوک آقا باشد خواه از مملوک خود باشد یا دیکری که شرط رقیته در ملک
در آن شده باشد هر آینه بالنصوص وبلا خلاف حمل نیز تدبیر میباشد مثل مادر وهم چنین است بالنص وبلا خلاف

ایضا اکر کنیز مدبر باشد وتولید نماید اولادی را که مملوک آقا باشد واولاد او مثل پدر مدبر میباشد وبعد
از فوت آقا از ثلث آزاد میکردند وبا عدم وفا خود سعی در باقی میکنند چنانکه حکم پدر همین است وعن قریب دانسته
میشود ومخصوص نص ایضا دارد وچنانکه مقتضای اطلاق ادله وفتاوی است فرقی در ما بین اولاد شرعی ومتولد
از عقد صحیح یا شبهه باشد وغیر آن مثل اولاد زنا نمیباشد ولکن جمعی اشکال در عدم نموده اند ودر حمل آن
وچنانکه منصوص وبلا خلاف است رجوع مادر وپدر قبل از آقا موجب بطلان تدبیر اولاد نمیکردد وهم چنین
رجوع آقا در تدبیر مادر وپدر موجب رجوع در تدبیر اولاد نمیباشد واکر که بخواهد که رجوع در تدبیر اولاد
که بتبعیت مادر وپدر مدبر کردیده اند بنماید هر آینه صحیح نیست ونمیتواند خواه اینکه با رجوع در تدبیر مادر وپدر
باشد یا بالاستقلال چنانکه منصوص در حدیث صحیح وقول شیخ وابن البراج وابن حمزه است ودر کفایه نسبت آن
باشهر مطلقه نیز داده شده است وشیخ در خلاف ادعای اجماع بر آن نیز نموده است وجمعی از متاخرین مثل
شیخ مقداد وشهید ثانی نیز تقوی آن نموده اند باینکه تدبیر اصل چونکه بفعل مالک بوده است رجوع در آن جایز
بخلاف تدبیر فرع که بسرایت حاصل شده است ودر نص مذکور اشعار نیز بآن میباشد وبآن حمل بر ادلة رجوع وبنص
تخصیص عمومات جواز رجوع نمیتوان داد وقول ابن ادریس وجمعی دیکر بجواز رجوع بدلیل اولویة وعموم
مذکوره ضعیف است هر چند که نسبت آن باشهر بعضی المتاخرین داده شده است ومدبر خواه اینکه اصل باشد یا فرع
بعد از وفات آقا از ثلث آزاد میکردد بهمان صیغه اول ودیکر صیغه جدیدی نمیخواهد بلا کلام وبآن ممتاز از وصیت
میباشد وخروج از ثلث چونکه تدبیر بمنزله وصیت است ومخصوص نیز نص دارد وبلا خلاف میباشد واکر که ثلث
وفا نکند باید که در باقی سعی نمایند واکر که جمعی باشند هر آینه بر قدر که ثلث احتمال دارد آزاد میشوند وابتدا
میشود بالاول فالاول وبا جهل بترتیب قرعه زده میشود واین حکم در وقتی است که تدبیر معلق بر وفات آقا و
بطریق تبرع باشد واکر که معلق بوفات غیر باشد وآن غیر در حیوة آقا وصحت او بمیرد یا در مرض موت آقا بنا بر اخراج
منجزات از اصل یا اینکه بطریق وجوب باشد بسبب نذر وشبه آن در حال صحت یا مرض موت پس از اصل خواهد بود و
ظاهر آنکه بعد ثلاثیه است ومدبر بسبب نذر از ملکیت خارج نمیکردد ومنافع آن مال آقا میباشد بلی نقل عین در رقبه
او ببیع وامثال آن بالاجماع جایز نمیباشد واکر که حنث ونقل نماید هر آینه بسبب حنث کناه نموده است ونقل صحیح است
وکفاره حنث بر او میباشد واکر که چیزی که تعلیق بر وفات او شده باشد بعد از فوت آقا یا در مرض موت او بمیرد هر آینه
در اول وهم چنین در دوم بنا بر قول باخراج منجزات از ثلث نیز از ثلث میباشد ودین ووصیتهای واجبه بجهة
مقدم بر تدبیر منجزات وهکذا مقدم بر تدبیر تبرعی وخروج از اصل میباشد بالاجماع چونکه تدبیر بمنزله و
صیته است وحکم وصیت چنین میباشد بالاجماع ومخصوص بلکه روایة نیز دارد خواه آنکه اینها مقدم بر تدبیر یا
یا مؤخر چنانکه اصح واشهر است وقول شیخ در نهایه وتابع او ابن البراج که با تقدم تدبیر بر دین بخصوص تدبیر
مقدم میباشد ضعیف است ودر حدیث آنکه هر چند که صحیح است بجهل ومتشابه است بلکه دلالت آن بر این تفصیل اصلا
معلوم نمیباشد وبعد از تدبیر معلق بر وفات آقا یک تحقیق مدبر از آقا دکر باشد یا انثی یا خنثی
میکردد بالنص وبلا خلاف واز صریح شیخ وظاهر ابن ادریس ادعای اجماع نیز بر آن شده است وهم چنین تدبیر او
او که بسرایت حاصل ونوعا اینها در حال اباق وکرفتن باشد نیز بلا خلاف باطل میکردد واما اولاد مثل از کرفتن پس
تدبیر اینها باطل نمیشود بلا خلاف وهم چنین کرفتن خود اولاد بنا بر اصح وجهین موجب بطلان تدبیر اینها نمیکردد بجهة
عدم دلیل بر آن وارتداد مدبر بملحق باباق او نمیباشد بجهة بطلان قیاس وقول ابن جنید ببطلان آن با حد الامرین
شاذ است بلی اکر که ملحق بدار الحرب بشود باطل میکردد چونکه آن نیز اباق میباشد وارتداد آقا از غیر فطره نیز
باطل نمیکردد وبعد از موت او بر دینه آزاد میکردد واما از فطره پس در بطلان آن بسبب انتقال مال او از او

او یا عدم بطلان بسبب بودن آن تصادعبرله موت که سبب ارادت شدن او میباشد در وجه واقوی واظهر اولات
و تعلیل بموت لازم نیاورد ثبوت جمیع احکام آن را والله اعلم کفایت و اما کتابت که اکثر اصحاب آنرا مکاتبه
نامیده اند واصوب است چونکه فعل آن کاتب میباشد پس مشتق از کتب بمعنی جمع است و در شرع معاملهٔ
مخصوصه است در ما بین آقا و مملوک و وجه مناسبت با جمع نمودن حق بعض نجوم را حال در آنست بعضی چنانکه
غالب یا مقتضای اصل آن میباشد والا در نزد امامیه اعتبار با جال متعدده در آن نمیباشد هر چند که اصل اجل

نسبی باشد یا رضاعی چنانکه اصح و اشهر و منصوص است و قول ابن جنید و ابن ابی عقیل و ابن ادریس [illegible]
باختصاص حکم بنسبی ضعیف و احادیث اینها با وجود ضعف محمول بر تقیه است و فرقی در ما بین ملکیه بعضی یا
کل نمیباشد و سرایت چنانکه قبل از این دانسته شد در اینجا نمیباشد مخصوص بعتق اختیاری است و هرگاه زن
مرد و زنی حین حکم بعتق را بطریق استقرار مالک نمیشود بلا خلاف و لکن مکروه است مستمر داشتن اینها را
بلکه مستحب است آزاد نمودن اینها و کراهت در وارث از اینها شدید تر میباشد و حدیثی که نفی ملکیه و حصول
آزادی ما بین شوهر بلعیر یا مانند معنی آن بلا خلاف نفی زوجیه میباشد چنانکه در باب نکاح دانسته شد که
ملکیه زوجیه باطل و ملکیه ثابت میگردد و هرگاه حیث که تنکیل و تمثیل نماید مملوک یا مملوکه خود را آنچه
الحال آزاد میگردد چنانکه مشهور و منصوص در صحیح حدیث است که یکی از اینها در [illegible] است بینی یا کندن
خود او یکی دیگر [illegible] در حفظ نمودن ساده است [illegible] و خلاف ابن ادریس
ضعیف و مبنی بر قاعده خودش میباشد و تردد محقق در شرایع بلا وجه است و در آزاد شدن بتنکیل غیر این دو
قول و اصح عدم آن است و معنی تنکیل و تمثیل هر چند که اصحاب بیان آن را نفرموده اند و موکول بعرف داشته
لکن عبارت است از کردن قطع و تشنیع را بعضو یکی از اعضاء خلقیه او بیرون نماید مثل بریدن دماغ و بینا
و ذکر و خصیه و امثال اینها بنحو عذاب و نکال که نکال و عبرت دیگران باشد و هر نحو و خصی که معلوم شود که
آقا او را بر وجه عذاب و تنکیل او را بنحو خصی نموده است بیع و شرای او جایز نیست و با عدم علم [illegible]
حکم ببقاء ملکیه میشود و اما روایت [illegible] که عرض نمود بجناب امام موسی علیه السلام که قوم میروند بسوی صقالبه
و نوبه و میدزدند اولاد ایشان را از پسر و دختر و پسران را خصی میکنند و میفرستند ببغداد نزد تجار پس چه
میفرمائی در خریدن اینها و ما میدانیم که دزدیده اند و تعدی بر ما بینی نموده است پس فرمودند که ضرر
اینها ضرر ندارد و بیرون آورده اند اینها را از دار الشرک بدار الاسلام پس اولا که جواب در برابر سوال او
در دیدن است چنانکه ظاهر است و ثانیا شاید که بسبب عدم علم بمباشرة آقا باشد چنانکه بعضی فرموده
اند و ضعیف است و ثالثا که بنظر حقیر اقوی و اصح است این است که هرگاه که عمل [illegible] بجهة صلاح یا
نه عذاب هرگاه آنرا تنکیل و مثله نخواهد بود مثل اینکه [illegible] دماغ غلام خود را بجهت رفع مرض [illegible]
ببرد پس بلا شک آنرا در عرف مثله و تنکیل نگویند و عمل قوم مذکور و غیر اینها که [illegible] میباشد بجهت
حصول زیادتی قیمت و مطلوبیت [illegible] که صلاح طرفین در آن دیده شده است و
مقصود از آن تعذیب و تنکیل نمیباشد و اما استیلاد و اسلام پس هر کنیزی که حمل بردارد از آقای خود
هر آینه او را ام الولد گویند و بسبب آن قرب بحریت میگردد و اگر که آقا بمیرد و ولد او زنده باشد تا وقت مرگ
آقا هر آینه آزاد میگردد از نصیب ولد خود از تمام ترکه [illegible]
[illegible] و ولد منتقل میگردد و بقرابه آزاد میشود و از اصل ترکه [illegible]
[illegible] بالنص و الاجماع و اگر که مال آقا منحصر باو باشد و غیر از او ولد وارثی داشته باشد هر آینه
بقدر نصیب ولد آزاد میشود و در بقیه بجای ورثه سعی میکند و بعد از وفاء [illegible] آزاد میگردد خواه
آنکه ولد از غیر میراث مالی داشته باشد یا نداشته باشد چنانکه اشهر و اصح است چونکه آزادی [illegible]
قهری و غیر اختیاری است و بقیه او سرایت بولد نمیکند و بنا بر قول بسرایت بطلق ملک باید که در صورة مال
داشتن ولد بقیه او قیمت نموده شود بر ولد و آزاد کرده چنانکه رای شیخ در مبسوط و ابن جنید است و لیک
روایت در اینجا خصوصی دارند و ضعیف است و محمول بر استحباب [illegible] و اما در صورة نداشتن
مال پس بقیه او سرایت بولد نمیکند چنانکه اتفاق و قاعده حکم سرایت است و لکن قول بوجوب سعی [illegible]



بر خود ولد در بقیه او و از ابن حمزه نقل شده است و دلیل او معلوم نیست مگر اینکه مستند او حدیث مقطوع
باشد [illegible] شود و خلاف ضبط اصحاب است و ام الولد بمجرد حمل گرفتن از ملکیه آقا خارج نمیگردد و منافع
او مال آقا میباشد و او را وطی و تزویج بغیر [illegible] و اجاره میدهد و آزاد میکند بلا خلاف و لکن بیع
و نقل او ما دام که ولد او زنده است عتق او نمیکند مگر در ثمن رقبه خودش که بر آقا دین باشد و غیر از او
جهه وفاء آن نداشته باشد پس در حیوة خود و بعد از ممات فروختن او جایز میباشد بالنص و بلا
خلاف در هر یک از منع و جواز مگر از شیخ [illegible] که جواز را مطلقا منع نموده و از ابن حمزه که اختصاص
بصورة موت آقا داشته است و هر دو ضعیف است و منصوص و اتفاق اصحاب بطریق صراحت در جواز
بیع ام الولد همین یک صورة میباشد و لکن بعضی دیگر تصریح بجواز بیع او در بعضی صورتهای دیگر نموده اند
که استفاده جواز از آنها از عمومات شده است و تمام آنها مفصلا در باب بیع دانسته شد و در بودن حیوة
ولد و ولد ولد و غیر آن حیوة ولد یا عدم آن دو وجه بلکه دو قول و اظهر دوم است و منصوص و مشهور آن
که با یحمل بسبب ملک باشد نه عقد و وطی شبهه هر چند که آقا بعد از آن مالک او بشود و ولد زنده باشد
و شیخ و ابن حمزه مخالفت نموده اند و ضعیف است و مشهور ایضا آنست که با یحمل مبدء تکون آدمی و مضغه
و علقه شده باشد و بنطفه اکتفا نمیشود و شیخ در نهایه اکتفا بآن نموده است و ضعیف است و ظاهر
فتاوی و نصوص و صریح جمعی ایضا آن است که وطی شرط در آن نمیباشد بلکه مطلق حمل هر چند که بکشیدن منی
باشد کفایت میکند و خلاف ندارد و حلیه وطی با اینکه حرمت عارضیه باشد مثل حالت حیض و روزه و احرام
نیز شرط نمیباشد بلا خلاف و اما با حرمت اصلیه مثل وطی با کنیز زوجه خود با علم بحرمت و عدم شبهه پس شهید
ثانی قطع بعدم ثبوت استیلاد بآن نموده است بسبب توجه حد بر او و عدم ثبوت نسب آن و شهید اول
در دروس میل بآن نموده و اقوی است و خلاف آن در مبسوط [illegible] اضعف ضعیفات است و
باید که حکم بحریت ولد بشود [illegible] اگر که مکاتب قبل از حکم بآزادی او کنیز خود را وطی نماید و حمل بگیرد و عاجز از ادای مال
الکتابة بشود هر آینه خود و ولد او رق و مال آقا میباشد و اگر که آزاد بشود هر آینه آن کنیز ام ولد خواهد
[illegible] مکاتب بیع [illegible] از عجز و عتق خود [illegible] جایز نمیباشد بلکه باید که مراعات آخر الامر نموده شود که
بسبب حمل متشبث بحریت شده است مثل حمل از آقا و هم چنین حمل از غلامی که آقا کنیز را با او بخشیده باشد یا قبلی
بتملیک او [illegible] باشد در ما در او حکم باینکه ام الولد است نمیشود بلکه در این باب روایتی وارد شده است
و بعد از این ترجیح نموده است [illegible] و امام علیه السلام فرموده است که پسر [illegible]
او را میباشد [illegible] بعد کشته میشود و چونکه استرقاق ولد او و تنکیل او [illegible]
بر خلاف حق [illegible] است [illegible] اصحاب طرح و ترک آن را نموده اند و شاید که قضیه در واقعه باشد
[illegible] و اما اسلام پس هر مملوکی که قبل از آقای خود در دار الحرب اسلام بیاورد و خارج
بشود بدار الاسلام پس هر آینه بالنص و الاجماع آزاد میگردد و اگر که بعد از او یا با او اسلام بیاورد آزاد
نمیگردد و اگر که اسلام بیاورد و خارج بدار الاسلام نشود هر آینه اصح و اشهر ایضا آن است که آزاد نمیشود و قول
بآزادی او چنانکه منقول از ابن ادریس و ظاهر مبسوط است بدلیل نفی سبیل بر او ضعیف است چونکه سبیل
باجبار بفروختن او بر بیع منتفی میگردد و هر مملوکی که در ملک کافر باشد و اسلام بیاورد هر آینه بلا خلاف
[illegible] نموده میشود [illegible] بیع از مسلم و هم چنین است اگر که یکی از ابوین او [illegible] اسلام بیاورند
و خود او صغیر باشد بنا بر اصح و اما اسباب عارضیه آزادی که کوری و جذام و اقعاد در موت مورث است
پس هر مملوکی که کور یا مجذوم یا زمین گیر بشود هر آینه بالنص و بلا خلاف قهرا آزاد میگردد و [illegible]

موجود باشد در زمین گیری نیز موجود و لکن مرسل میباشد و ابن حمزه برص را بجذام ملحق نموده است
و بلا دلیل است و هر مملوکی که وارث بشود و غیر از او وارثی نباشد هر آینه قهرا از همان ترکه از
آقای و حریه و آزاد کرده میشود بالنص و الاجماع چنانکه در میراث که محل ذکر آنست مفصلا نیز دانسته
خواهد شد ان شاء الله تعالی و اما سبب رقیت پس هر چند که در باب بیع فی الجمله ذکر شد و لکن بدانکه
سبب اصلی رقیت تسلط یا فتح بر اهل حرب است خواه بقتال یا بغیر آن [illegible] یا خریدن اینها از خود اینها
بنحوی که باشد خواه آنکه تسلط یابنده مسلم باشد یا کافر و خواه در زمان غیبت امام علیه السلام باشد مثل این
یا در زمان حضور و در این قسم مطلقا خمس نمیباشد چنانکه در باب خمس دانسته شد و مراد از اهل حرب اصناف
کفارند که جهاد با ایشان تا اینکه اسلام بیاورند جایز میباشد از غیر اهل ذمه که یهود و نصاری و مجوس باشند
ما دام که شرایط ذمه را التزام نمایند و اگر که نمایند پس حکم ایشان در جواز استرقاق ایشان حکم اهل حرب است
و در جواز استرقاق اهل حرب فرقی نیست در اینکه محاربه با اهل اسلام بنمایند یا اینکه در تحت حکم اسلام
و در بلاد اسلام باشند مثل بت پرست و آتش پرست و غلاة و امثال اینها که در بلاد اسلام میباشند مگر اینکه
معاهده و صلح با ایشان بشود بشرایط یا اینکه با اینها در دخول بلاد اسلام امان داده شود پس وفاء بآن لازم
و استرقاق اینها جایز نمیباشد و لقیط دار الحرب ما دام که در آن مسلمی که ممکن باشد تولد او از او نباشد استرقاق
آن جایز میباشد و حکم اینها اتفاقی و بلا کلام است و این حکم در کافر اصلی است و اما مرتد پس استرقاق او
جایز نیست و اما متولد از دو مرتد پس شیخ در خلاف فرموده است که استرقاق او جایز است اگر که در دار
الحرب باشد و الا فلا و فرموده است که بالاجماع و الاخبار و دیگران بنا گذارده اند بر اینکه یا او کافر اصلی
بسبب تولد او از دو کافر یا مرتد است مثل ابوین بجهة تبعیت یا اینکه مسلم است بجهة بقاء حرمت اسلام در مرتد
و الاسلام یعلو و لا یعلی علیه و عموم کل مولود یولد علی الفطرة و بنا بر اول جایز و بر دوم و سیم غیر جایز خواهد بود
و هر کسی که با عقل و بلوغ و اختیار و جهالة حریت اقرار بنماید بر رقیت خود هر آینه حکم برقیت او میشود بالنص و بلا
خلاف و در اشتراط رشد او دو قول و نص مذکور نافی آنست و هر کسی که فروخته بشود در بازار مسلمین و ادعا
ننماید حریت را هر آینه حریت او جایز نبوده و ادعای او مسموع نمیباشد مگر با بینه بالنص و بلا خلاف و الحمد لله تعالی

الارشاد الثالث در بیان احکام اقرار است و در آن چند کفایت است **کفایة** اقرار در لغت بمعنی
اثبات است و در شرع بمعنی اخبار نمودن از امر و حق ثابتی است بر مقر خواه آنکه آن امر عینی باشد یا منفعت یا اختصاص
حق خیار و شفعه مثلا یا حق نسب و مشروعیت آن و لزوم احکام مترتبه بر آن منصوص و اتفاقی کل است و نص
مشهور بر آن حدیث نبوی است که اقرار العقلاء علی انفسهم جایز و صیغه بر لفظ و لغتی که بوده باشد در حال اختیار
و اضطرار اکتفا میشود و عربیت در آن شرط نیست بلا خلاف و هم چنین با اشاره و شیء در جواب مستفهم حق و نحو
دیگر که بوده باشد واقع میگردد و با تعلیق بر شرط و صفت واقع نمیگردد بلا خلاف چونکه تعلیق منافی مقتضای آنست
که عبارت است از لزوم و ثبوت حق و اطلاق لفظ اولا محمول بر عرف خاص و بعد از آن بر عرف عام و بعد از آن
بر لغت میباشد و با فقد و عدم علم به رجوع بخود مقر میشود در تفسیر آن و از او قبول میشود هر چند که بقلیل
نماید و اگر با امتناع از تفسیر حبس نموده و عقوبه کرده میشود تا اینکه تفسیر نماید بقلیل یا کثیر و با تعذر رجوع حمل
بر اقل میشود چونکه متیقن است و بجهة اصل برائه که مراعات آن در همه مواضع لازم میباشد و هم چنین است هر
مجملی مگر اینکه یکی از دو معنی اظهر باشد پس حمل بر آن میشود و ادعای خلاف آن مسموع نمیباشد و چونکه میزان در فهم
الفاظ عرف میباشد لهذا قراین حالیه یا مقالیه که در عرف لفظ را از حقیقت منصرف مینماید بجهة و معمول بها است
بلا کلام و هر وقت که کسی اقرار نمود لازم میگردد و انکار بعد از آن مسموع نمیباشد هر چند که متصل باقرار باشد

باشد مگر اینکه در عرف از متممات کلام و اقرار او باشد مثل استثناء و وصف و مانند آن و اگر که بگوید که این
خانه را از فلان کسی [illegible] خریدم یا غصب نمودم یا گرفتم هر آینه اقرار بملکیه او میباشد تا خلاف آن ثابت نماید و
هم چنین است اگر که بگوید قبل از اینکه از من طلب داشت مثلا و اگر که اقرار ببیع و قبض ثمن نماید و بعد از آن انکار
نماید و ادعا نماید که [illegible] بقبض اقرار نمود بنا بر عادت بوده است پس اکثرین انکار او را بسبب ادعاء امری که معتاد است
مسموع دانسته اند و حق است و قول بعضی بعدم مقبولیت آن چونکه انکار بعد از اقرار است ضعیف میباشد چونکه مراد
از اقرار فهم و تبعیت عرف و عادت است و در عادت چونکه اقرار بقبض با عدم آن میشود لهذا اقرار او دلالت [illegible]
در عدم اقرار میباشد خصوصا با ادعای او تبعیت عرف را پس ادعای او منافی اقرار نمیباشد بلکه [illegible]
که مدعی امر دیگری شده است و مشتری یمین میباشد و از اینجا است که در صورة صراحة لفظا اگر که قرینه حالیه و مقالیه
و حکم عرف بر خلاف آن باشد هر آینه اعتبار بصراحت لفظ نمیباشد بلکه بقرینه و فهم عرف اعتبار میباشد بلا
کلام مثل اینکه شخصی بگوید بدیگری که من بقرض تو مالی را داده ام و در جواب بخندد یا حرکت داده سر که دلالت
استهزاء او است میکند یا اینکه بگوید که از تو هزار درهم طلب دارم و بگوید که بلی دو هزار درهم و
اینها خلاصه میزان فهم مقصود است خواه آنکه بصراحة لفظ باشد یا بغیر آن و بر خلاف آن و از اینجا است که بلا کلام
عربیت و لفظ مخصوص در اقرار اعتبار ندانسته اند و اقرار ببیع و قبض مذکور را بشهادت تغییر نموده اند چونکه احتمال
نماید بچیزی که غیر لازم و ثابت بر او باشد مثل شهادة گویند با اقرار و اقاریر مجمله و مبهمه قبول میباشد مثل مفصله
چونکه حکمت در بعضی اوقات مقتضی لزوم و مشروعیت آن میباشد مثل وقتی که در ذمه اینکس چیزی باشد و
علم بجنس و بقدر آن هیچ کدام نداشته باشد و بخواهد که خود را بصلح و امثال آن بری الذمه نماید پس هرگاه
که اقرار مبهم نموده شود هر آینه الزام نموده میشود بتفسیر آن و هر چه که تفسیر بنماید هر چند که قلیل باشد اما
که قابلیت ملک داشته باشد از او قبول میباشد و اگر که رجوع بتفسیر او ممکن نباشد هر آینه در مبهمات مخصوصه
که در باب وصیة و غیر آن از شرع تفاسیر آنها رسیده است رجوع بهمان میشود مثل تفسیر جزء بعشر یا سبع
و سهم و شیء بسدس یا سهم بثمن و کثیر بثمانین و قدیم [illegible] شش ماه [illegible] گذشته باشد و حکم قبل از این در باب
وقف و وصیة و عتق دانسته شد و اگر که در شرع تفسیر نداشته باشد پس اقل ما یتمول که قدر یقینی است
گرفته میشود و مراعات اصل برائة مهما امکن نموده میشود مگر اینکه قرینه و حکم عرف و عادة بر خلاف آن باشد
پس متبع خواهد بود مثل اینکه شخص متمولی اقرار نماید [illegible] مثل خود بمال عظیمی و تفسیر نماید [illegible]
او تفسیر نموده شود به یک درهم مثلا پس این تفسیر چونکه خلاف متعارف است مقبول نمیباشد هر چند که قدر
متیقن است و برائة اصلیه نیز موجود میباشد چونکه دانسته شد که میزان فهم مقصود و حکم عرف است لا غیر و قول
مشهور بمقبولیت آن در اینصورت ایضا در غایت ضعف است هر چند که [illegible] عظیم است و حکم
[illegible] میشود و از اطناب اصحاب در این باب و ذکر اینها الفاظ و صور متعدده را [illegible] اکتفا
نموده میشود چونکه خیر الکلام ما قل و دل است **کفایة** شرط در صحة اقرار است که مقر بالغ و عاقل و حر و مختار
و جایز التصرف باشد بلا خلاف و اقرار طفل صحیح و مقبول نیست هر چند که با اذن ولی باشد مگر که در وقف و صدقه
و طلاق و وصیة که بنا بر قول بجواز اینها از او اقرار باینها از او جایز میباشد چونکه هر کسی که مالک تصرف در ملک
خود باشد مالک اقرار بآن ایضا میباشد بلا خلاف و اقرار مجنون ما دام الجنون صحیح نیست و اقرار مملوک
بمال و حد و جنایة هر چند که موجب قصاص باشد جایز نیست چونکه اقرار او بر غیر که آقا است میباشد پس [illegible]
قبول نمیشود بلکه تابع او میشوند تا وقت آزادی او مگر اینکه اقرار بعین موجودی باشد و آقا او را تصدیق
نماید پس مقبول میباشد و داده میشود بمقر له و مگر اینکه ماذون در تجارة باشد پس چنانکه مشهور است اقرار

او در آنچه متعلق بتجارت میباشد نافذ خواهد بود چونکه مالک تصرف مالک اقرار میباشد و در نکته و مبالک
اشکال در آن نموده شده است بسبب عدم ملازمه در مابین اذن در تجارت و اذن در جمیع لوازم آن مثل استدانه
مثلا و در کفایه تفصیل در مابین لوازم عرفیه و غیر آن داده و در اول نافذ و در دوم غیر نافذ دانسته
واضح است و ظاهر است که حرام و مشهور نیز همین باشد چنانکه مقتضای دلیل اینها میباشد و بنا علیه اشکال
مذکور مندفع میگردد اقرار مکره و سکران مطلقا نافذ نمیباشد چنانکه اصح و اشهر است و قول بنفوذ
آن اگر که سکر را باختیار خود بهم رسانده باشد ضعیف و بلا دلیل است و اقرار محجور علیه بسبب سفاهت در مال
مقبول نیست و در غیر آن مثل جنایتی موجب قصاص و نکاح و طلاق مقبول میباشد و اگر که مال و غیر آن باهم
باشند پس بالنسبه بمال غیر مقبول و بالنسبه بغیر مال مقبول میباشد مثل اقرار بدزدی بالنسبه بقطع ید و
مال و بعد از زوال حجر الزام با قرار در زمان حجر مثل مملوک که بعد از زوال رقیت الزام نموده میشود
مملوک فی نفسه کامل و بالغ و عاقل است بخلاف سفیه بلی واجب است بر او در باطن و فیما بینه و بین الله که
خود را از مالی که با آن اقرار نموده است خلاص نماید و محجور بسبب تفلیس در غیر مال و در مال نیز در صورتی که
طریق دین بر او ثابت و مقبول میباشد چنانکه در باب آن دانسته شد و در اینکه اقرار مریض از اصل مال یا از ثلث
میباشد خلاف و تحقیق و تفصیل است که در باب وصیت دانسته شد و عدالت شرط در مقر نمیباشد چنانکه
عدالت شرط در مقر نمیباشد چنانکه مشهور است و قول شیخ باعتبار آن شاذ و بلا دلیل است و شرط مقرله آن است
که اهلیت ملک داشته باشد هر چند که حمل باشد و جماد مثل دیوار و حیوان نباشد بلا خلاف و اقرار بحمل
اگر که یکی بیان سبب ملکیت او بنماید مثل وصیت یا ارث یا اینکه نماید هر آینه در نفوذ آن از برای او خلاف نمیباشد
و خلاف منقول در دروس در مبسوط مجهول القایل میباشد و اگر که بیان ننماید سببی را که موجب ملکیت او شود مثل
جنایت برای یا معامله با او پس ابن جنید و ابن البراج باطل دانسته اند چونکه کلام واحد است و تمام نمیشود مگر
با آخر آن و آخر آن منافی اول آن میباشد مثل تعلیق بر شرط و وصف و مشهور صحیح دانسته اند و آخر را منافی اول
ندانسته اند بلکه اثبات منافی دانسته اند که بعد از تحقق اقرار مسموع نمیباشد و حق و عمومات با مشهور است
و مالک شدن حمل مشروط بتولد آن است زنده هر چند که بعد از آن بمیرد و اگر که مرده متولد شود هر آینه حواله آن
میشود در رجوع بورثه موصی مینماید اگر که سبب ملکیت اقرار بوصیت باشد و ببقیه ورثه مورث حمل میکند اگر
که سبب اقرار بارث باشد و با عدم بیان سبب بحمل بموت مقر مثل مشهور صحیح و مقر به را مال مجهول المالک
بعضی دیگر باطل دانسته اند و اول اظهر است و اقرار از برای مملوک بلا خلاف صحیح میباشد و بنا بر قول بملک
مال او و بنا بر عدم تملک او مال از آن مولی او میباشد مثل مال اموالی که در دست او میباشد و شرط دیگر آن است که
تکذیب مقر ننماید هر چند که قبول نمودن او شرط نمیباشد و اگر که تکذیب نماید پس مقر به تسلیم او نمیشود بلا
خلاف بلکه حاکم شرع آن را حفظ مینماید یا وا میگذارد در نزد مقر بطور امانت بشرط عدالت او و یا مطلقا تا وقتی که
مالک آن معلوم شود و شیخ فرموده است که اگر مقر به مملوک باشد هر آینه حکم بآزادی او میشود چونکه هر یک
از مقر و مقر له منکر ملکیت او میباشد و بعضی دیگر با ادعای مملوک حریت را حر و با عدم آن غیر حر دانسته اند و
قول شیخ چنانکه مرادی محقق و جماعت اظهر میباشد و چونکه ثبوت این شرط بطلان اقرار نیست بلکه عدم
مقر له است مقر به لهذا بعضی ذکر آن را از جمله شروط نفرموده اند و اقرار برای دو نفر بطریق ابهام جایز
باشد مثل اینکه بگوید برای یکی از این دو نفر بود در من فلان قدر میباشد و تکلیف نموده میشود بتعیین و بیان
و مقر به اگر که مال باشد باید که قابلیت ملکیت از برای مقر له داشته باشد و اقرار بخمر و خنزیر یا مثل آن از برای
مسلم صحیح و نافذ نمیباشد و اگر که بگوید از برای فلان بود در من مالی است و بعد تفاصیل عرفیه بگوید که از [illegible]

که از یک جهت پس بلا خلاف مال برای او لازم و گفته اند از یک جهت از اینان منافی اقرار است و مسموع نیست
و اگر که بلا فاصله بگوید پس باید که حکم ببطلان اقرار شود بجهت عدم تملک آن در شرع و جمعی فرموده
اند که مثل اول است و ادعای اجماع نیز بر آن نموده اند و اگر که بگوید که خریده ام بخیار و مانع انکار
خیار بنماید یا بگوید از برای او بر ذمه من ثمن مبیعی است که قبض آن ننموده ام پس در آن خلاف
نموده اند و جمعی اقرار را فقط در بیع و لزوم ثمن مقبول و در خیار و عدم قبض غیر مقبول دانسته
اند و هم چنین اگر که اقرار بچیزی موجلا بنماید و غریم انکار اجل بنماید هر آینه آن چیز را بعضی لازم
و بر غریم یمین دانسته اند و بلا خلاف اینجا فرموده اند که اگر اشاره بچیز معینی که بسبب تصرف او باشد
بنماید و بگوید که این خانه مال زید است و بعد اضراب نماید و بگوید بلکه مال عمرو است هر آینه مقر به
بمقتضای اول اقرار مال زید است و باید که از برای عمرو قیمت آن را غرامت بکشد چونکه حایل شده است
ما بین او و مقر به با قرار اول خود و بجهت حیلوله باید که غرامت بکشد مثل تلف نمودن مالی را بر او مگر اینکه
مقر له اول بتصدیق او بنماید در اینکه مال مقر له دوم است پس داده میشود بدوم و بعضی غرامت را در
اول و حق آن است که ما دام که کلام واحد و متصل باشد حکم بآن نمیشود مگر با آخر آن و با انکه صحیح
از این احکام مذکوره نص نداریم بخصوص در این مسئله در صحیحه صحیح وارد شده است که طریقه امیر
المؤمنین علیه السلام چنین بوده است که بغیر گرفتند با ول کلام بدون آخر آن و اگر که بگوید که از برای فلان
بر ذمه من یا نزد من فلان چیز است اگر که فلان کس شهادت بدهد یا اینکه اگر که فلان کس شهادت بدهد
با اینکه فلان از من طلب دارد هر آینه حق و صدق میباشد پس بعضی اقرار را بجهت تعلیق ساقط یا بجهت انکه
مادر نه نعرف در امثال آن تعلیق بر ممتنع و بعضی امتناع شهادت دادن فلان کس است باطل و بعضی
دیگر صحیح دانسته اند و بطلان آن در صورت دوم ظاهر است چونکه دانسته شد که میزان فهم مقصود
حکم عرف است و با وجود قراین اینکه مراد در مثال مذکور بعضیه امتناع شهادت است معلوم است که اقرار
مقصود نمیباشد و اما با عدم قراین بلکه با وجود قراین بر عکس آن و بلکه مقصود اقرار و اعتراف است
لکن با شهادت و تصدیق غیر پس اظهر صحت و نفوذ آن است بعد از شهادت و تصدیق غیر پس حکم عرف
که در این مقام احکم ادله میباشد و بعد خروج آن از تعلیق که بلا کلام جاری است آن است بجهت ان شهادت
و تصدیق که در تعلیق اعتبار بحق ثابت که معنی اقرار است مطلقا نمیباشد و در مثال مذکور کو یا که اقرار
اقرار مجهول میباشد و تفصیل ثبوت و عدم ثبوت آن معلق بر شهادت شده است و لا مثل اینکه بگوید که
اقرار بمادم با بعد خط من یا در دفتر من یا بمهر من یا بشهادت و تصدیق و مهر فلان کس یا بینه باشد و ما بقی
دانسته شد که اقرار بمقر به مجهول صحیح و نافذ میباشد و حکم آن بیان و بینه معلوم میشود کفایة
در داوری اب دانسته شد که مقر به یا مال یا منفعت و یا حق قصاص و امثال آن و یا نسب میباشد و لکن
بلا تکلم اقرار بنسب مثل اقرار بمال و حقوق مقبول میباشد بالاجماع و احادیث معتبره مستفیضه در نسب
متفق وارد شده است و لکن در وقت بمال شرط دانسته شد در مقر بنسب شرط میباشد بلا کلام با زیادتی
سه شرط دیگر که بلا خلاف است و از احادیث متفرقه در مسائل و طی شرکاء و غیر آن نیز استفاده اینها
میشود اول آنکه تولید و نسب مقر به از مقر ممکن باشد و حس تکذیب آن ننماید و اگر که اقرار بنماید بفرزند
بودن کسی که سن او بیشتر یا مساوی یا کمتر باشد بحدی که در عادت تولد او ممکن نباشد یا والدیت کسی
که در ما بین مقر و مادر او مسافتی باشد که وصول آن در مدت ممکن نباشد یا قطع بعدم وصول
حاصل باشد هر آینه نافذ و مقبول نمیباشد دوم اینکه نسب مقر به مجهول باشد و اگر که اقرار بنماید بنسب

کسی که نسب او بغیر او شرعا ثابت و معلوم باشد هر آینه نافذ و مقبول نمیباشد چونکه نسب ثابت منتقل
بغیر نمیگردد و هم چنین ولدی که شرعا از او منتفی شده باشد مثل ولد زنا و ولد منفی بلعان هر چند که حکم
بلحوق ولد لعان بعد از اقرار او بشود چنانکه در لعان دانسته شد سیم اینکه منازع که لحوق ولد باو ممکن
باشد از برای اقرار او نباشد و الا مقبول نمیباشد و ولد ملحق بهیچکدام نمیشود مگر ببینه و بعد از فقد آن بقرعه
مگر اینکه یکی از منازعین صاحب فراش باشد و دیگری نباشد پس بلا بینه و بلا قرعه ملحق بصاحب فراش میباشد
و تصدیق مادر در اینجا مطلقا اعتبار ندارد و بعد از تحقق شروط محض اقرار موجب ثبوت نسب نمیشود اگر که
مقر به ولد صغیر یا میت یا مجنون باشد هر چند که کبیر و عاقل و ولد نیز باشد و تصدیق این سه نفر شرط
در ثبوت آن نمیباشد بالاجماع حتی اینکه اعتبار با انکار صغیر و مجنون بعد از بلوغ و افاقه اینها نمیباشد هر
چند که مجنون و میت محل تهمت باشد مثل اینکه مقصد اراده متوجه شدن مال مجنون و وارث بودن اینها از میت
در مقر بود و دلیل در صغیر اطلاق احادیث است و در مجنون و میت که ملحق بآن نموده اند اتفاق کلمه فقهاء
در هر یکی اگر شرط میباشد با امکان میباشد و در حق مجنون و میت امکان ندارد در باب مسئله اجماعی است لکن
نسب آن دو را بالنسبه بمقر ثابت دانسته اند بخلاف صغیر که نسب او در آن عام و سارى با جداد و اخوات و اعمام
و خالات محکوم دانسته اند و در اعتبار تصدیق ولد کبیر در صورتی که میت و مجنون نباشد و عقل داشته باشد اظهر و اشهر
آن است و قول بعدم اعتبار بلا دلیل است و عدم شرط بودن تصدیق در صغیر چنانکه صریح جمعی و بلا خلاف
است مختص بولد صلبی میباشد اما ولد ولد که نافله است پس در ثبوت نسب او بدون تصدیق او مثل سایر اقارب شرط
میباشد و بدون آن نسب ثابت نمیشود مگر از جانب مقر در چیزهائی که متعلق باو باشد مثل وجوب انفاق
و حرمت تزویج و غیر اینها و عدم شرط بودن تصدیق در ولد صغیر صلبی که بلا خلاف است بالنسبه باقرار پدر است
و اما بالنسبه بمادر هر گاه که اقرار بولدیت او بنماید پس در شرط بودن تصدیق نمودن او و مادر در آن اختلاف است
واضح چنانکه از حدیث صحیح استفاده میشود عدم فرق است و هر چند که در حدیث در خصوص زن است که
بالطفل او اسیر شده است و زن میگوید که این فرزند من است و لکن از تعلیل امام علیه السلام از قول او زن که از لحوق با
باقرار آن ندانسته اند و از تعلیل که فرموده اند استفاده عموم حکم بالنسبه بغیر سبی نیز میشود و اما اقرار بولد غیر
ولد مجنون و میت پس نافذ و موجب ثبوت نسب نمیشود مگر بتصدیق مقر به و مقر و مقر له یا بینه بلا خلاف و اگر که
ثبوت بتصدیق باشد هر آینه نسب و توارث مختص بر دو میباشد و سرایت بغیر اینها نمیکند و اگر که بینه باشد
عام و ساری میباشد بلا خلاف در هر دو و اما قول در تذکره و مسالک بشرط بودن موت ملحق به یعنی مقر به حتی
اینکه ساکت نباشد اقرار غیر را بتصدیق او و وجه الحاق باو نمیشود هر چند که مجنون باشد پس و صبیان معلوم
نسب و تمام انحصار بغیر از تصدیق دیگر شرطی را اعتبار ننموده اند و بینه یا شیاع و استفاضه است و یا شهادت
عادل بالاجماع و بیک عادل و یمین و بشهادت زن خواه منفرد باشد یا منضم بمرد ثابت نمیشود چونکه محل آن
نیست و قول در مبسوط بشهادت ملی مرد و دو زن بجهت ترتب مال بر آن فی الجمله مثل میراث بودن ضعیف و شاذ است
و بدانکه مقتضای اطلاق عبارات اکثر اصحاب آن است که در هر جا که تصدیق شرط میباشد و دو نفر مصادقه
در نسب بنمایند هر آینه ثبوت نسب و توارث مختص بمتصادقین میباشد هر چند که در ولد کبیر باشد و لکن
عبارت محقق در شرایع و صریح شهید در مسالک بدون اشکال و نقل خلاف آن است که حکم مذکور در مصادقه
غیر ولد کبیر صلبی میباشد و اما در کبیر صلبی پس مثل صغیر که بمحض اقرار ثبوت نسب و توارث در آن عام میباشد
نسب و توارث بتصدیق کبیر نیز عام میباشد و چونکه مسئله نص ندارد و سبط شهید در فرموده جمعی خود نیز
تردد و احتمال قول مطلق اکثر نیز داده است و فرموده است که اصل عدم تعدی است از غیر متصادقین و باید

فی الصحیحین عن المرأة تسبی من ارضها
ومعها الولد الصغیر فتقول هو ابنی و
الرجل یسبی فیلقی اخاه فیقول هو اخی
[illegible]
فقال اما الرجل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

و باید که اقتصار بر موضع وفاق که ولد صغیر است بشود ظاهر آن است که اجماعی نیست چونکه در روضه در فرموده
خود شهید در مسالک تردد از او ظاهر میگردد لهذا اقتصار بر موضع وفاق اولی خواهد بود و اینها همگی بلا خلاف
فرموده اند که در صورتی که از برای مقر ورثه مشهور نیز در نسب با او باشند هر آینه اقرار او هر چند که با تقاضا
مقر به باشد نافذ و مقبول نمیباشد چونکه اقرار او در حق غیر که ورثه بودن او ثابت است و مانع حق او از
جمیع مال یا بعض آن میگردد میباشد و مقتضای اطلاق و دلیل ایشان عدم فرق است در اقرار بولد صغیر یا کبیر
یا غیر اینها و نقل خلاف و اختصاص حکم بغیر ولد از نهایه شده است و لکن ظاهر آن است که مراد اسما و محل نزاع
اینها نیز شبهای دیگر غیر از ولد باشد چونکه در ولد صغیر بحکم نصوص مطلقا حکم بتوارث نموده اند و کبیر
بعد از تصدیق نیز ملحق بآن دانسته اند با ری در صورت بودن ورثه مشهور از برای متصادقین حکم
بثبوت توارث در ما بین خود اینها اتفاقی است و اگر که در ولد خلاف باشد باید که اقتصار بر موضع وفاق
نموده شود و الله اعلم کفایة اگر که وارث میت ولد شیرا و محقق باشد اقرار بنماید بوارث
دیگری که اقدم و اولی از او در میراث باشد مثل اینکه برادر میت اقرار بولدی از برای میت بنماید هر آینه
بمقتضای اقرار خود ش واجب است که تمام میراث که مال او میباشد بمقر به دهد و اگر که مشارک در مال و یا در
میراث باشد مثل اقرار نمودن نسبت بپسر دیگری از برای او هر آینه واجب است که نصیب او را که نصف است
از اصل ترکه بمقر به دهد و اگر که دو پسر اقرار بپسر سیمی بنمایند هر آینه هر یک ثلث سهم خود را و بعضیه تا نصیب او
که ثلث اصل ترکه است باو برسد و اگر که سه اقرار بچهارمی بنمایند هر آینه هر یک ربع سهم خود میدهد و
علی هذا القیاس و در هر وقت که مقر و مقر له در نسبت عادل باشند هر آینه نسب و میراث هر دو ثابت میگردد
نسب بواسطه دو شاهد عادل و میراث بواسطه ثبوت نسب و اگر که یک نفر یا اینکه عادل نباشند هر آینه آن
میراث بدون نسب بمقتضای اقرار ثابت میشود هر چند که مقر عادل نباشد و مقر له اعتراف و تصدیق نیز ننماید
و وجه اینها همگی واضح و بلا خلاف نیز میباشد و اگر که یکی از دو عادل اقرار بسیمی بنماید و دیگری انکار آن نماید
پس نصف ترکه از منکر میباشد بلا کلام و از برای مقر ثلث ترکه و از برای دیگری که مقر له است
سدس آن میباشد چونکه زیادتی آن از نصیب مقر باعتراف خود ش همین سدس میباشد چنانکه شهید در مسالک
و سبط او در شرح و صاحب کفایه در کفایه فرموده اند که نصف دیگر در ما بین مقر و مقر له بالسویه میباشد
بجهت اعتراف با اینکه هر چه که سهم او باشد مقر له نیز مثل آن مستحق میباشد و منکر غصب نموده است از هر دو
بعضی حقوق اینها را پس موجود از برای هر دو و تالف از هر دو بالسویه میباشد و اقوی است هر چند که اول
اظهر است و اگر که یک وارث اقرار برای یک نفر مساوی بنماید و بعد از آن برای دیگری نیز اقرار بنماید هر آینه
مقر له اول نصف را مستحق و مقر له دوم در آن سهم ندارد مگر اینکه مقر له اول از برای او اقرار بنماید یا اینکه
مقر به بینه بیاورد و اگر که برای دو نفر یکمرتبه اقرار بنماید و آن دو نفر تناکر یکدیگر بکنند هر آینه التفات
بتناکر اینها نمیشود چونکه سبب استحقاق اینها اقرار است نه چیز دیگر میباشد و هر یک از اینها ترجیح بر دیگری ندارد
و اگر که وارث مثل عم اقرار باولی و اقدم از خود مثل برادر میت بنماید و بعد از آن اقرار باقدم از خود و از
برادر بنماید مثل پسر میت و مقر له اول که برادر است تصدیق او در اقرار بپسر نماید هر آینه باید که هر دو
بمقتضای اقرار شان جمیع ترکه را بپسر دهند و اگر که تکذیب او نماید هر آینه مقر له اول که برادر است
جمیع ترکه را بپسر داده و نبیه نصف چونکه او و مقر له دوم که پسر است بمقتضای اقرار هم است که بعد از
استحقاق برادر است و اقرار در حق غیر است و مسموع نمیباشد بلی چونکه هم بسبب اقرار اول مال را بمقر له
تلف نموده لهذا باید که غرامت از برای ولد چنانکه سابقا دانسته شد بکشد اگر که مال را به برادر داده باشد با اینکه

واجبات [illegible]

اگر نداده باشد اقرار با انحصار ارث در برادر نموده باشد والا محض اقرار ببرادری بودن مستلزم وارث بودن
او نمیشود و مال ببیت المال داده میشود و هم چنین است حکم اگر کرا اقرار بعم او نموده باشد و بعد از آن اقرار بولی او
اقدام از او بنماید مثل اقرار عم اولا بعم دیگری برای میت و بعد از آن بولد یا برادر برای او و اگر که پسر یا برادر
میت کرده باشد اقرار بنماید بزوج از برای زن هر آینه باید که نصیب او را که ربع است بر تقدیر ولد یا
نصف است بر تقدیر عدم او بدهد و این بنابر تحقیق است که موجود در دست مقر در میان او و مقر له بتقاسم
تساوی و شرکت میباشد و اما بنابر مشهور که ضابطه آن است که مقر بدهد بمقر له تجمیع ما زاد بر ما فی یده از نصیب
او پس در مثال مفروض نیز چنین میباشد و اما اگر که مقر ابوین یا یکی از ایشان باشد و با ایشان دختر باشد
هر آینه زیادتی بقدر ربع نمیشود چونکه نصیب پدر و مادر بر فرض عدم زوج رد خمس و بر فرض وجود او
دو سدس میباشد و اگر که مقر ابوین یا یکی از ایشان باشد و از برای میت پسری باشد هر آینه هیچ از برای زوج مقر له
نیا شد چونکه نصیب ابوین در این صورت بوجود زوج و عدم او تفاوت نمیکند و سدس میباشد و اگر که مقر
بزوج خواه پسر باشد یا غیر او اقرار بزوج دیگری برای میت بنماید و تکذیب نماید نفس خود را در اقرار بزوج
اول هر آینه نصیب زوج اول بمقر له باید که مقر غرامت از برای زوج دوم بقدر نصیب زوج اول بکشد
الا در صورت بودن نصیب او را با قرار اول چنانکه مکرر دانسته شد و اگر که تکذیب خود را در اقرار اول ننماید پس مشهور
آنست که چیزی بر او نیست و التفات باقرار دوم او نمیباشد چونکه اقرار او بامری است که شرعا ممتنع میباشد
بلکه زن دو شوهر ندارد و بعضی مثل صورة اولی قبول و غرامة بر او دانسته اند بجهة عموم صحت اقرار و امکان
بودن او زوج باین نحو که مقر غلط نموده باشد اولا و بعد از آن خلاف آن در زوج بودن دوم معلوم او
باشد و ضعیف است چونکه هم چنین که حکم ببطلان اقرار عاقل نمودن خلاف قواعد شرع است هم چنین حکم بغرامت
خلاف قواعد شرع و اصل براءة میباشد و از اینجا است که شهید اول در بعض تردد در آن نموده است و مثل
اقرار بزوج است اقرار بزوجه و از برای او ربع است در صورة نبودن مقر عنی ولد و ثمن است با بودن مقر
ولد و اگر که اقرار بزوجه خامسه بشود هر آینه مثل اقرار بزوج دوم است و با تکذیب غرامة و با عدم آن عدم
غرامة و عدم التفات باقرار بنابر مشهور و غرامة و التفات بنابر غیر آن میباشد و لکن چونکه در اینجا از بودن
بودن خامسه و زن ما بین آن امکان شرعی دارد مثل اینکه میت تزویج نماید بعد از طلاق و انقضاء عده و بعد
و بمیرد در آن سال فقط قول غیر مشهور در اینجا قوی میباشد و اگر که دو نفر از ورثه اقرار بوارث سیم مساوی نمایند
و عادل و مقبول الشهادة باشد هر آینه نسب وارث از برای سیم ثابت میباشد و شارکه با تمام در ترکه
هر چند که با هم اقرار نمایند بسبب ثبوت نسب بشهادة و اگر که اقرار با ولد و اقدم از خود نماید مثل برادر
عادل که اقرار بولد از برای میت بنماید هر آینه همان مقر له مخصوص بجمیع میراث میباشد و اگر که عادل نباشند
هر آینه نسب ثابت نمیشود و نصیب مقر له را از سهم خود بمقتضای اقرار شان میدهند و حکم این مسائل بلا خلاف
است مگر آنچه بخلاف آن اشاره شد و این مستند است بخصوص در بعض روایة نیز منصوص میباشد والله العالم

القسم الرابع در بیان احکام ایقاعاتی تعلیقیه است یعنی عملهائی که صحت و انعقاد آنها بمحض فعل میباشد
و قول و لفظ در صحت آنها مدخلیتی ندارد و در آن چند ارشادات است **الارشاد الاول** در بیان احکام احیاء
موات و احکام مشترکات ما بین مردمان است و در آن چند کفایات است **کفایة** بدانکه مراد از موات ار
میتهائی است که منفعتی در آنها نباشد و معطل و بایر باشد بسبب قطع آب از آن یا استیلاء آب بر آن یا
شدت آن یا بغیر اینها هر چند که آثار معموریة فی الجمله در آن باقی و قبل از آن معموره بوده و بعد خراب و میته
گردیده باشد و بقاء آثار مثل تحجیر ابتدائی نباشد چونکه تحجیر مخصوص بشروع در احیا میباشد و مع ذلک

ذلک شرط آن بقاء بدون قصد احیاء و تعمیر میباشد و در بقاء آثار هیچکدام نمی باشد و خلاف آن ظاهر نیست که
که بقاء آثار را مثل تحجیر دانسته است ضعیف است و معنی موات موتان بفتح میم و واو نیز گویند و بسکون واو
و فتح میم نیز لغتی است و معنی آن در اصل موت در لغت یعنی بسیار میباشد و مراد از احیاء موات اخراج نمودن
آنست از خرابی و تعطیل بعمارة و انتفاع و احیاء موجب ملکیة میباشد بالنص و الاجماع و زمینهای موات ملکی
از انفال و مال امام علیه السلام میباشد بالنص و الاجماع چنانکه در باب آن در فن اول دانسته شد خواه اینکه اصلا
معمور و مملوک شده باشد و بعد اهل آن فانی و رفته و خراب شده باشد یا اینکه اصلا عمارة و ملکیة بر آن جاری
نشده باشد و بدون اذن امام تصرف در آن جایز نیست و با اذن در احیاء آن محیی مالک آن میشود و پیغمبر و ائمه
علیهم السلام اذن در احیاء و تصرف و تملک آن از برای جمیع مردمان مسلمین و کافرین در زمان غیبت و حضور هر دو داده
اند چنانکه صریح احادیث معتبره مستفیضه است و اول نیز مشهور اصحاب است و قول منقول باختصاص اذن بزمان
مسلمین شاذ و ضعیف است و اما مخصوص کردانیدن اصحاب مضامین احادیث را باذن و تملک نیز بزمان
غیبت و تخصیص اینکه امام علیه السلام در زمان حضور بعد از اذن در احیاء رفع ید محیی را میتواند نمود پس اگر که مراد
اختیار داشتن امام است هر آینه مسلم و مقبول است و آنچه بفرماید و بکند عین حق میباشد و اگر مراد عدم
حصول ملکیة جز است باذن و احیا بلکه همان احقیة و منافع از برای محیی میباشد هر آینه هیچ دلیلی بر آن نیست
و وجه آن ظاهر نمیباشد و چونکه ظاهر کلام ایشان ادعای اجماع است لهذا ظاهر آنست که همان معنی اول مراد
ایشان باشد و خلاف در مسئله قلیل الجدوی است و اما زمینهای عامره و معموره پس هر کاه اهل حرب بوده
و بغیر قتال بتصرف اهل اسلام در آمده باشد هر آینه نیز از انفال و مال رسول و امام علیهم الصلوة والسلام میباشد
بالنص و بلا خلاف خواه اینکه اهل آن بطوع تسلیم آن نموده باشند یا اینکه فرار کرده و کناره باشند و هر کاه از
آنها که بقهر و غلبه و قتال مسلمین مفتوح شده باشد و وقت فتح نیز عامره بوده است مثل مکه و شام و اکثر بلاد
اسلام پس از برای جمیع مسلمین دانا رعیة کافر جمله ایشان مالکین میباشند بالنص و بلا خلاف و امام یا نائب او
آنان در تصرف هر کس که بخواهد میدهد بخراج آنرا میگیرد و در مصالح مسلمین مثل سد ثغور و عمارة علماء و اهل
و پل و رباط و امثال اینها صرف میکند و از برای احدی از مسلمین تسلط تصرف در آن ببیع و مانند آن نمیباشد مگر باذن امام
و چنانکه شهید ثانی فرموده است اگر که حاکم جوری که معتقد استحقاق آن است تصرف کند و خراج آنرا
بگیرد هر آینه موجب براءة ذمه میشود بجهة نصوصی که در حلیة مقاسمه و خراج زمینها وارد شده است و اصل
مقاسمه و خراج از همین زمینها بوده است و اصحاب فرموده اند که اگر تصرف در آنها بنائی یا زراعتی در آنها باشد امام
باشد هر آینه بیع آنها جایز میباشد چونکه ملک آثارات و بعد آن در زمین نیز جایز از بیع و تصرف نباشد و بعضی
مثل شهید ثانی و جمعی دیگر از متاخرین بیع خود زمین را بتبعیة آثار نه بطریق انفراد نیز تجویز نموده اند و دلیل
تبعیة آنرا [illegible] ظاهر بر خلاف آن میباشد و در باب بیع نیز دانسته شد و اگر که در وقت فتح عامره
باشد و بعد از آن احدی از آن احیا نماید یا اینکه مشتبه الحال باشد یا در هست کسی که عین ملکیت او باشد در ید او شود
هر آینه مثل سایر زمینهای مملوکه و مال مالک میباشد و هر کاه از آنها که اهل آن صلح نموده باشند با مسلمین که زمین
برای خودشان باشد و جزیه امام برایشان قرار داده باشد از غله و حاصل آن بدهند هر آینه آن زمین ملک اهل آن
میباشد و تصرف در آن بهر نحو که بخواهند میکنند بالنص و بلا خلاف و اگر که صلح نموده باشند باینکه زمین از مسلمین
باشد مثل زمین خیبر پس از آن از برای جمیع مسلمین و امر آن محول بامام و نایب او میباشد بالنص و بلا خلاف و هر کس
بلکه از آنها که اهل آن بطریق طوع اسلام آورده باشند مثل مدینه طیبه و بحرین و اطراف یمن هر آینه ملک و مال
اهل آن میباشد و چیزی سوای زکوة بعد از تحقق شرطهای آن بر ایشان نمیباشد مثل سایر مسلمین بالنص و بلا خلاف

و در بعض که صحیحه بزنطی و غیر آن است چنین میباشد که هر کس که طوعا اسلام بیاورد ملک او رد میشود مگر
او در دست او و گرفته میشود از او عشر و نصف عشر در آنچه تعمیر نموده است و آنچه که تعمیر ننموده است
میگیرد از او والی و بقباله میدهد بکسی که تعمیر آن بنماید و مال مسلمین میباشد و چنانکه ظاهر آن دلالت بعضی
آن است که آن زمین هر وقت و هر قدر از آن که خراب و متروک و اکذارده شود بنحوی که خارج از ملکیت گردد
هر چند که مالک آن معروف و موجود باشد مثل سایر موات انفال یا مال مسلمین میباشد و خراج آن صرف مسلمین
میشود و قول اکثری که اجرة و حق رقبه را بقباله بر امام از برای ارباب آن دانسته اند و قول ابن ادریس که
از این ملکیت اول باقی دانسته است بجمیع معنا از آن استفاده نمیشود و حکم آن حکم سایر زمینهای مسلمین است که
معموره بوده است و موات شده است و رجوع با نفال میکند و انفال یا باذن در احیاء مملوکیة مال و ملک محیی
میباشد و یا باذن و بقباله مال امام میباشد و منافع آن صرف مسلمین میشود و هر یک از اینها که غیر اقسام مذکوره
باشد و ملکیة مسلم یا معروف مسالم که در حکم مسلم است بر آن قرار گرفته باشد پس مادام که عامره و معموره است
و داخل موات نشده است مال مالک و ورثه او میباشد هر چند که انتفاع بردن از آن را ترک نموده باشد بالنص
و الاجماع و جایز نیست از برای احدی تصرف در آن مگر باذن مالک آن و هم چنین است حکم بتبعه جوی مثل راه
ترود و راه آب و حریم و محل اجتماع و اراکاه حیوان و امثال آن و در حدیث است که حلال نمیباشد مال مرد مسلم
مگر باذن و از طیب نفس و در حدیث دیگر است که هر کس که بقدر یک شبر زمینی بغیر حق بگیرد هر آینه بیاید روز قیامت
و آن در گردن او طوقی است از هفت طبقه زمین و در حدیث دیگر است که هر کس که زمینی را بگیرد بغیر حق هر آینه تکلیف
نموده میشود اینکه بار نماید بخود خاک آن را و بیاورد بمحشر و اگر که خراب و موات گردد و مالک آن دست تصرف
از آن بردارد پس چنانکه در احادیث معتبره مستفیضه است انفال و مال امام و ثانیا مال احیا نماینده آن است
مانند آنکه دانسته شده است و دانستی شد خواه اینکه صاحب اول آن با احیاء مالک آن شده باشد یا بغیر آن
مثل خریدن و ماننده آن از اسباب تملک و خواه اینکه صاحب آن معروف باشد یا مجهول مگر اینکه علامه در تذکره
فرموده است که اجماع اهل علم بر آن است که اگر صاحب مال مالک آن شده باشد بغیر احیاء و معروف باشد هر آینه
بخراب و موات گردیدن ملکیت او زایل نمیگردد و باقی است و در آن که باحیاء مالک تملک شده باشد و صاحب آن
معروف باشد خلاف نموده اند بعضی مثل اول و ثانی دانسته اند بجهة حدیث صحیح در حق مردی که میآید و زمینی
میته را احیا مینماید و معمور میکند و زراعت مینماید پس چنین از برای او میباشد پس فرموده اند که بر او صدقه
میباشد یعنی زکوة پس سایل عرض کرد اگر صاحب اول بشناسد پس فرمود که رد کند بسوی او حق او را
و در نسخ حدیث اختلاف در لفظ رد و اداء میباشد و بعضی دیگر ملکیت اول را زایل دانسته اند و حدیث مذکور
بجهة جمع با اصحاب سابقه حمل بر صورة تملک بغیر احیاء نموده اند و اصالة بقاء ملک را بصحاح سابقه و بعضی اعتبار
عقلیه مندفع دانسته اند و اجماع مذکور ظاهرا بر جمع میباشد و بعضی دیگر بجهة جمع اینها احیاء نماینده را احق
بآن و ملکیة اول را باقی و بر محیی طسق و اجره زمین را از برای او یا ورثه او لازم دانسته اند و فرق در مابین
تملک اول باحیاء و بغیر آن نکذارده اند و مبنای شیخنا فی الجمله اشعار باین جمع میباشد و بعضی دیگر بجهة
جمع اینها بر محیی استیذان از اول یا ورثه او لازم و با تعذر آن از حاکم و با تعذر آن احیا نجایز و طسق را او
واجب دانسته اند و اظهر و اقوی در نظر حقیر آنست که اگر معلوم شود بقرائن که مالک اول بعد از موات
شدن بید تصرف و قصد ملکیت از آن برداشته است هر آینه مطلقا احیا آن جایز و محیی باحیاء مالک آن میگردد
هر چند که صاحب آن معروف باشد و بیاید و مطالبه آن نیز بنماید چنانکه صریح صحیحه معویة بن وهب است
که از جمله صحاح سابقه است و اطلاق یا اجمال اینها از بیان مینماید و اگر که رفع ید و قصد ملکیت از آن معلوم

نباشد هر آینه مطلقا بمحض موات شدن احیاء آن برای غیر جایز نیست و محیی باحیاء مالک منافع و در قباله
هیچکدام نمیگردد چنانکه از حدیث صحیح سابق که مشتمل بر رد یا اداء است استفاده این شق نیز میشود و باین تفصیل
تنافی احادیث نیز مرتفع میگردد و ظاهر رای شهید ثانی است در روضه نیز و منافات با اجماع علامه نیز
ندارد والله اعلم **کفایة** از تضاعیف کفایه سابقه معلوم میگردد که احیاء زمین سبب تملک آن میباشد
و لکن از برای آن شرطهای چند است اول آنکه اذن از امام علیه السلام در احیاء آن باشد و دانسته شد که اذن برای کل
خلق داده اند دوم آنکه بر آن ید محترمه از مسلم یا مسالم هر چند که بنحو تحجیر باشد نباشد خواه آنکه سبب ملکیة
معلوم باشد یا نباشد اما اگر معلوم شود که اثبات ید سبب اولویة و ملکیة نباشد مثل اثبات بمحض تغلب پس اعتبار
بآن نمیشود و تحجیر عبارت است از شروع در احیاء قبل از اتمام آن و چونکه محجر و منع غیر از تصرف در آن میشاید
لهذا آنرا تحجیر گویند و آن سبب اولویت محجر میباشد بنابر مشهور و مثل کسی که سبقت بگیرد بمکانی از مسجد یا بازار یا رباط
که اولی و احق بآن میباشد مادام که در آن است و بعضی بخصوص اولویة محجر نیا شده و گویا که استفاده آن طاز
اولویة در امکنه نموده نموده اند و قول بملکیة محجر را بسبب تحجیر از شیخ نجیب الدین ابن نما استاد محقق علامه و محقق
نقل نموده اند و ضعیف است مگر در بعض مواضع که با احیاء متحد و موافق باشد و ثمره در جواز بیع آن است بنا
بملکیة لکن صلح بر آن و هم چنین ارث شدن آن بهر حال جایز و صحیح میباشد و علی ای التقدیر رفع ید او
نمیتوان نمود و اگر که اهمال در اتمام بنماید هر آینه حاکم شرع اگر که بخواهد یا شرط استدعا و خواستن غیر او اجبار او را بر اتمام
یا تخلیه نمودن مینماید و با امتناع او اذن در احیاء بغیر میدهد و با اعتذار بعذر که موجب ابطال باشد او را مهلت کی
تا زوال آن سیم اینکه حریم و تبعه عامره و معموره نباشد چونکه صاحب حریم مستحق آن میباشد بطریق ملکیت او و قول
و اولی اشهر است و بنا بر آن بیع آن منفرد جایز میباشد و احادیث بثبوت شفعه ببیع طریق مشترک دلالت بر آن
میکند و بعضی بخصوص ملکیة در صحن حریم بعد از این دانسته میشود انشاء الله تعالی چهارم اینکه شایع از محل از
برای عبادت قرار داده نشده باشد و مثل عرفات و مشعر و منی ولا احیاء و تملک آن مطلقا جایز نیست چنانکه اصح و
اشهر است و تجویز محقق قدر قلیل را که از آن بجهة سبب ضیق آن نگردد شاذ و نادر است و بنا بر آن جواز
محتاج در آن وجوه است و سیم اینها جواز ضیق سایر عباد مکان و عدم جواز با وسعت آن و اظهر عدم جواز است
مطلقا پنجم اینکه قطع کرده شده از امام اصل علیهم السلام برای غیر خود یا حمی و قرق از برای خود و غیر خود شده باشد
و الا احیاء آن جایز نیست هر چند که ملک از برای مقطع له نمیشود و بالنسبه بآن مثل تحجیر افاده اولویة را مینماید
مثل وادی عقیق که پیغمبر صلی الله علیه و آله از برای بلال بن حرث قطع فرمود و مستمر در تحت ید او بوده تا زمان
ولایة عمر و مثل حضر فرس زبیر یعنی زبیر ابن العوام و مثل شداد و حضر بحاء مهمله و ضاد معجمه دویدن است
است و زبیر اسب خود را دوانید تا اینکه ایستاد و حاجز شد پس تازیانه خود را انداخت و برای او طلب
زیادتی پس آن حضرت بقدر مسافت تازیانه او نیز عطا فرمود و مثل دو دکه منازل نخلها است در
حارة انصار برای ابن مسعود و زمینی در حضرموت برای وائل بن حجر و مثل نقیع که موضعی است بر سه منزلی مدینه
و آنرا قرق و حمی قرار داد برای شتر صدقه و مخصوص نجیبه و اسبهای مجاهدین فی سبیل الله و تمام اینها تصرف
و احیاء آن جایز نیست مادام که صاحبان اینها و مصلحة در اینها باقی باشد و با عدم آن ظاهر جواز تصرف در آن
است چنانکه در این عصرها میباشد و اقطاع نمودن و حمی قرار دادن از برای غیر رسول و امام علیهم السلام جایز
نمیباشد بالنص و الاجماع و در حدیث نبوی است که لا حمی الا لله و لرسوله و اشتراط این پنج شرط بلا خلاف و کلام
کلام است و بعضی قصد تملک را نیز شرط دانسته اند و شرطیت آن مادام که خلاف آن ظاهر نشود نیز بلا خلاف است
و اگر که مشغول باحیاء بشود و تمام نماید و معلوم باشد که برای غیر یا بدون قصد تملک بوده است هر آینه محیی مالک

اَن نمیشود واما کیفیة احیاء و تحجیر و حد حریم پس روایاتی چونکه ضبط و تحدیدی در شرع از برای انها وارد نشده
لهذا باید که در کیفیت انها رجوع بعرف و عادة نموده شود و در هر جای که عرف حکم باحیاء نماید احیا یا تحجیر
تحجیر باشد مثل اینکه در احیاء برای مسکن باید که دیوار و سقف از آجر یا گل یا چوب یا نی باختلاف بلاد و
عادات بنا گذارده شود و مادون انها در مسکن تحجیر خواهد بود هر چند که در حظیرة مثل مسکن حیوان بعض
دیوار احیا باشد و در احیاء برای زراعت باید که اجراء آب نماید یا دولاب برای آن بشود یا در زرعی که اکتفا
بباران میشود باید که دور آن را بشل سنگ و خاک و امثال انها ببندد و کاه دار غرس شود و حفر نهر تا محل آب احیا
و بعد از آن تحجیر میباشد و حفر در معادن باطنه تا رسیدن باصل معدن و اخراج آن احیاء و قبل از رسیدن
تحجیر میباشد و چنانکه فرموده اند در معادن ظاهره احیاء و تحجیر هیچکدام متصور نیست چونکه بعضی احیاء
اظهار حیثیت نمود و بعضی تحجیر شروع در احیاء و عدم اتمام است پس قبل در معادن ظاهره بیجا میباشد
واما حریم پس در حد بعضی انها نصوص وارد شده است ولکن بعضی از متاخرین تحدید انها را به بیان حد عرف
و قدر حاجت نموده اند و در روایت واز انجمله حریم چشمه و قنات است که حد آن در یک حدیث به پانصد ذراع مطلقا
و دیگری به پانصد در زمین صلب و هزار ذراع در زمین سست وارد شده است و مشهور حمل مطلق را بر مقید
و بیان عمل نموده اند وابن جنید میزان را بعدم ضرر دانسته که حدیث نیز دارد که بطریق مکاتبه بجانب
امام حسن عسکری ع است و بعضا از رسول الله نوشته اند که بحسب انقدری که احدهما ضرر بدیگری نرساند
انشاء الله تعالی و شهید ثانی و بعضی دیگر از متاخرین او را اختیار نموده اند و علامه در مختلف نیز میل
نموده و هر سه حدیث بحسب سند ضعیف است چونکه مکاتب در حدیث سیم که بطریق مکاتبه است معلوم نیست
و بنظر حقیر چنین میاید که عمل بر سه باید نمود باین نحو که میزان قول مشهور باشد و در خارج از حد مذکور
هر چند که ضرر برسد تصرف غیر بحفر نمودن قناة جایز میباشد هر چند که موسوم شود که تصرف غیر موجب ضرر
بوده است و مضمون حدیث مکاتبه آن است که تصرف بحفر قناة در داخل حد مذکور در صورتی که موجب ضرر
باشد نیز جایز میباشد و علی ای التقدیر تصرف بغیر حفر قناة در حد حریم مثل زراعت و امثال آن ضرری ندارد
بلا خلاف است و جمعی متنبه بان شده اند و تصریح بان نموده اند که فایده این حریم منع انتقال آب
قنات است بدیگری ولکن مخصوص بتصرف در زیر زمین بنحو حفر قناة میباشد باین جهة است که حد آن باختلاف
صلابت و سستی مختلف شده است و یک روایت نیز دارد واز انجمله حریم چاهی است که شتر از ان آب میخورد و چهل ذراع
است از جمیع اطراف و حریم چاهی است که از ان آب میکشند بگاو و شتر و شصت ذراع است و هر دو منصوص و
مشهور اصحاب است ولکن چونکه در یک حدیث مطلقا از غیر فرق در میان دو چاه چهل ذراع و در دیگری پنجاه
بگو اینکه در عطن که شتر بگاه شتر باشد تا بیست و پنج ذراع و در دیگری چهل ذراع در چاه
عادیه یعنی قدیمه ولکن منسوب بعادات و در دیگری در چاه جدیده و محدثة بیست و پنج ذراع است
لهذا و بسبب این اختلافات تنزیل انها را بعرف و بقدر حاجت نموده اند و در حریم چاه تصرف بحفر چاه و بغیر
آن هیچکدام جایز نیست و حریم درخت چنانکه در احادیث بخصوص نخل است وارد شده است انقدر است که
شاخهای ان بحسب عادة باطراف برسد تا انتهاء امر و قدری که ریشهای آن میرسد نیز ذکر نموده اند و صدوق
مرسلا روایت نموده است که حریم مسجد چهل ذراع است از جمیع نواحی آن و حریم مؤمن در فصل تابستان یک
بغل است و فرموده است که بقدر استحوان ذراع نیز روایت شده است و در بعضی روایات حد آن به پنج
ذراع و در بعضی دیگر بهفت ذراع نیز وارد شده است و اشهر است و ظاهر آن است که اختلاف آن بحسب
اختلاف راهها و حاجت عبور خواهد بود و در صورت تشاح احیاء نمایند کان اکثر از پنج جایز نیست و باید

و زیاده بر هفت واجب نباشد و با عدم تشاح هر قدر که بخواهند قرار داده میکنند و اگر کسی راه را زیاده بر هفت
قرار بدهند و سلوک کرده در آن بنا احداث انچه مضر باو باشد در زیاده بر هفت جایز نیست چنانکه در یک
حدیث است که راه وسیع آیا گرفته میشود از ان چیزی هر گاه که ضرری باو نداشته باشد پس فرمودند که نه
و از جمله غیر منصوص که اصحاب فرموده اند حریم قریه اطراف و حوالی آن است که محل اجتماع مردمان و حیوانات
و ریزاله و امثال انها میباشد و در محل چراگاه حیوان اشکال فرموده اند و حریم خانه محل انداختن خاک و
خاکستر و خاک روبه و برف و مجرای آب و ممر تردد است و بعضی فرموده اند که خانه حریم ندارد بجهت عدم
دلیل و اگر کسی احیاء نماید بنحوی که متصل بدیوار خانه نباشد و تصرف در آن نماید هر آینه منع او نمیتواند بلی جایز
که ضرر بدیوار برساند مثل حفر چاه و امثال آن نزدیک دیوار از برای او جایز نباشد و اولا شهرت چنانکه
معروف از قول مردمان میباشد و بعد از این دانسته میشود و حریم دیوار بمحل افتادن الات آن است و حریم نهر
محل انداختن گل آن و طرفی که بکنار آن است و بدانکه شهیدین در مسالک و دروس فرموده اند که حریم چاه
و چشمه و دیوار و خانه مخصوص باحیاء در موات میباشد و در املاک معموره مثلا صفت حریم نمیباشد چونکه املاک
متعارضه و هر یک از مالکین مسلط بر مال خود میباشد و از برای او تصرف در مال خود بهر نحوی که بخواهد میباید
و جایز است اینکه حفر چاه در ملک خود بنماید هر چند که موجب نقصان آب چاه همسایه بشود و حفر بالوعه
بنماید هر چند که ضرر و فساد بهمسایه و به آب چاه او برسد و خانه خود را کاروانسرا و حمام و حداد خانه و قصاب
خانه و امثال انها بنماید هر چند که موجب تضرر همسایه بشود و ابن ادریس در سرائر نفی خلاف از ان نموده
و صاحب کفایه نسبت آن را باصحاب که اشعار بدعوای اجماع دارد نیز داده است ولکن در صورة متضرر شدن همسایه
تضرر فاحش اشکال در حکم مزبور فرموده است بسبب قاعده لاضرر و لاضرار و حال آنکه معارض است بنص
قاعده الناس مسلطون علی اموالهم که با اصل و عمل اصحاب متاید و مترجح میباشد چنانکه جمعی اعتراف بان نموده اند
خصوصا در صورتی که منع او مستلزم ضرر بیشتر یا مساوی یا اکثر و کمتر باشد بنحوی که بالنسبه بضرر او ضرر همسایه
متفاحش نباشد و بر فرض معارضه با قاعده نفی ضرر باید که تخصیص بصورت تفاحش داده نشود و بعضی قاعده
نفی ضرر را در صورة تعادل مقدم داشته اند و در غیر آن قطع نظر نموده اصحاب نموده اند و حق آن است که
هر یک از املاک معموره نیز اول امر احیاء در موات بوده است و حریم داشته است و باینکه صاحب حریم بدیگری
که بعد از او احیاء موات نموده است حریم او ساقط و مرتفع گردیده است چنانکه معروف از مشاهده
میباشد و نداشتن املاک حریم را بجهة اسقاط انست نه بجهة معارضه انها و عدم ترجیح در مابین مگر در صورة
نادری که هیچ یک با هم شروع در احیاء بنمایند چنانکه شهید ثانی در روضه و غیر آن فرموده است و مع ذلک نداشتن حریم در
آن احیا بجهة اسقاط و تراضی طرفین خواهد بود البته نه بجهة معارضه و عدم ترجیح چونکه جایز است که خانها
مثلا بعد از گذاردن حریم از طرفین دیوار از یکدیگر بنا کنند ما بین نداشتن حریم بسبب اسقاط آن است و بعد
از اسقاط معلوم است که اسقاط نماینده اقدام بر تضرر از تصرف همسایه در ملک خود بهر نحو که معروف و معتاد
باشد نموده است و منافی ... و اگر که همسایه بخواهد که تصرفی که خلاف معتاد و موجب ضرر همسایه بنحوی که خلاف متعارف
باشد بنماید هر آینه قاعده لاضرر و لاضرار بدون معارض و مقدم و منع همسایه موجه میباشد و حدیث اسباب
که در کفایه بعد مذکور شده مؤید و مؤسس این قاعده میباشد والله اعلم **کفایه** واما مشترکات در ما بین
مردمان پس آب و آتش و علف و معدن و مسجد و مدرسه و رباط و طریق و بازار میباشد اما آب پس تمام انها
مثل آب چشمه و چاه و آب باران و نهرهای بزرگ مثل فرات و دجله و نیل و نهرهای کوچک و ابهای در قعر زمین هیچکی
بالاصل مباح و همه مردمان در آنها شریک و مساوی میباشند بالاجماع والنصوص از انجمله فرموده اند که مسلمین شرکاء

میباشند در آب و آتش و علف و بطریقه عامه بجای مسلمین مردمان روایت شده است و آن ابلغ در شیوع و شمول
سعه و جه میباشد و معنی حدیث آنست که جایز نیست از برای مسلم انکه منع نماید مسلمی را از آب و علف صحرا و از اقتباس
نمودن آتش واحدی بخصوص مالک آب نباشد و غیر در مگر اینکه حیازة نماید و نیة تملک بعد از ان در ظرفی یا در
حوضی و امثال آن بریزد و نیة مالکیت آن بکند بالاجماع و بلا کلام چنانکه از احادیث که بجواز بیع آن شده است
استفاده آن میشود یا اینکه چاه یا چشمه حفر نماید بنیة تملک و برسد باب پس آب از مال او میباشد خواه اینکه از برای
زمین جاری بنماید یا ننماید و قبل از رسیدن تحجیر میباشد و عارف بان خواهد بود و اگر که بنیة انتفاع و مفارقة
حفر نماید هر آینه تا در آن مکان است اولی بان میباشد و بعد از مفارقة و عود او با سایر مردمان در آن مساوی
میباشد چنانکه اصح و اقوی است و با عدم نیة تملک و انتفاع هیچیک از ملکیة و اولویة از برای او نخواهد بود
و مخفی و لغو و عبث است یا اینکه از انهار و ابهای مباح بجهت آوردن بنیة تملک و داخل در نهر و ملک خود
بریزد چنانکه اصح و اشهر است بنحو مالکیت آن میشود و شیخ در این قسم قایل باولویة شده است نه ملکیة چونکه آب باقی
که داخل در ملک او شده است بر اصل اباحه باقی میباشد و لغو بسبب بودن در ملک او عارف بان میباشد مثل اینکه
آب بیاید و داخل در بنا او گردد و در مقریع بر آن فرموده است که هر گاه که حفر نماید نهر مملوک جمعی باشند و آب
بقدر حاجات ایشان نه فقط و تعایا یا نه بینی رضا نشوند پس باید که قسمت بشود بقدر زمین آنها نه بقدر عمل
و خرج انها بدلیل آن قیاس و ضعیف است و اما یعنی که در آنها تجویز بیع آب قناة شده است فی الجمله بجهة برای بیع
و قصد مشهور اصح است و با اجتماع و تشاح قسمت بقدر عمل خواهد بود چونکه احیاء و حیازه تابع عمل میباشد نه بقدر
حاجت واما قول فیکه واجب دانسته اند فروش بذل زیادی آب از ان چاه و چشمه نمودن زیادی آب اخوان از شرب خود و حیوان و زرع
خود برای غیر بجهت شرب خود و حیوان و بعضی نه بجهة زراعت و اشجار پس میل است و حدیث مذکور سابق و
احادیث دیگر که در انها منع از بیع زیادی آب شده است و مشهور حمل آن را بر کراهت نموده اند دلیل آن میباشد خصوص
حدیث سابق چونکه حیازه و حیازه نماینده سرایت بنحوی شرب مردمان و حیوانات و وضو و غسل و رخت شوی و بنای
و سایر استعمالات ایشان غیر از زراعت و امثال آن که تمام مردمان بحسب طبیعت و جبلت حاجتهای دارند نموده است
اصل اباحه باقی است و انتفاع بعض نیز از آن استعمالات نقصان نمییابد و مثل آب ملک غیر و در تمام اعصار و امصار
هیچ الآن سیره تمام مردمان که اجماعی است محقق نیز دلیل آن میباشد که احدی احدی را از آب جاری بقدر حاجت شرب
خود و حیوان و وضو و غسل و شستن رخت و کار گل و امثال انها منع ننموده و در این خیال نیفتاده و این خیال از مختصات
اهل این زمان است که مشغول باین خیالات و تدقیقات که هیچ وجه دلیل ندارد شده اند و از اینجا است که شهید ثانی
نیز تجویز وضو و غسل و رخت شستن با آن فرموده و دلیل از شاهد حال و سیره را دانسته است و فرموده است که
با نهی مالک از آن و عجب است که شاهد حال و سیره مسلمین را از طرف مالک دلیل جواز استعمال برای امور مذکوره دانسته و از
از طرف مستعملین دلیل عدم اعتبار نهی مالک ندانسته اند و حال آنکه سیره بر تبه محکم و برقرار است که در صورة نهی و
اظهار عدم رضا حکم بکفر و بیدینی و خروج از اسلام او میشود و سر این آنست که این حق مالکیت حیازه نماینده در حق مردمان که
سابق بر حق حیازه او میباشد تعلق نگرفته است تا اینکه اول اختیار نهی و عدم رضا باشد هیچ حکم از برای آنست
آنست که همین دلیل نیز میباشد بر اعتراف جمیع واز اینجا معلوم میشود که احادیثی که جواز بیع از امی نمایند و بیان انها حمل
احادیثی که در انها منع از بیع فضل است شده است حمل بر کراهت نموده اند بیع فضل و جمع تعارض در مابین انها نباشد و مراد از
اولی جواز بیع غیر فضل است که تعلق بقدر حاجت برای زراعت و امثال آن دارد و مراد از عدم منع بیع فضل است که تعلق بقدر
و برای شرب و وضو و غسل و امثال انها دارد و از اینجا است که شیخ که عمل بانها نموده است فتوی متعلق بزراعت و اشجار نیز
نموده و فتوی در قدر شرب خود و حیوان انکس بخصوص داده است و در روایت که لفظ فضل نیز اشعار بان داشته

باشد چونکه استعمالات مذکوره موجب نقصان و ضرر در اصل آن نمیگردد و مخصوص استفاضه و فضلات
من غیر ضرر و لهذا مشهور که با وجود احادیث بجواز بیع منع از بیع آن بجهة جهالت مقدار آن نموده اند در طرف
مبیع و امثال آن تجویز کرده اند پس از احتمالات در مقابل نصوص است و اما علف پس حکم آن حکم آب و مسلمین در آن
شریک میباشند واحدی بخصوص مالک آن نمیگردد مگر بحیازة بنیة حیث و نیة تملک و اما منع و قرق نمودن
آن پس ما دام که در زمین مباح باشد و در زمین مملوک انکس نباشد یا در حیازة در نیامده باشد عدم جواز
آن بلا خلاف ملکه در مسالک و غیر آن بالاجماع میباشد و نصوص مستفیضه نیز دارد نه اینکه بر حدیث مذکور
در کفایه سابقه که لا حمی الا لله و لرسوله و حمی و قرق کردن مخصوص برسول و امام صلوات الله علیهم میباشد
باجماع امامیه و عامه چنانکه رسول و امام را در دو دانسته اند حمی و قرق را مخصوص برسول که در رسول بضایه آن
دانسته اند و اشهر آن است که از برای امام اقطاع نمودن مرعی و معادن از برای کسی جایز نمیباشد بجهة
شرکة تمام مردمان در آنها و قول بجواز اصح است بجهة عموم ولایة و نظارة و اختیار او واما معادن پس چنانکه در
باب انفال در خمس اول دانسته شد اصح و اشهر آن است که ما دام که در زمین مملوک امام یا غیر او نباشد در اصل
مباح و تمام مردمان در آن شریک و مساوی میباشند و هر یک از انها بحیازة و نیة تملک یا باحیاء و نیة تملک مالک
آن میگردند خواه آنکه ظاهر و بر روی زمین باشد مثل نمک و نفط و بعضی جواهر و فلزات یا آنکه باطن و در
زمین باشد مثل طلا و نقره و امثال آن که در احیاء و حیازة محتاج بعمل میباشد و قبل از رسیدن بان تحجیر است و
سبب اولویة میباشد و قول باینکه معادن مطلقا از انفال و مال امام است احادیث آن ضعیف السند و قاصر
الدلالة است و مقابل افراط قول است که جمیع معادن مشترک ما بین مردمان میباشد حتی معادنی که در زمین مخصوص
بامام است مثل رؤس جبال و بطون اودیه و آجام و بعد از آنکه معلوم شد که ائمه ع بمردمان در احیاء و حیازه انها
مانع نمیشوند و در هر وقت که انکس مالک معدن باطنی گردید هر آینه مالک حریم آن نیز میگردد و حریم
آن چنانکه معلوم است و فرموده اند منتهای عروق و ریشه آن و محل مال انداختن و راه آن میباشد و بدانکه
هر گاه که انکس آسیابی داشته باشد بر نهری که مملوک غیر باشد هر آینه چنانکه در مکاتبه صحیحه بجناب حضرت
امام حسن عسکری علیه السلام است جایز نیست از برای صاحب نهر اینکه آب خود را از آن بگرداند و ذکر این مسئله را
قلیلی از اصحاب نموده اند و دیگران مطلقا متعرض ان نشده اند و بسبب معارضه قاعده نفی ضرر با قاعده نفی
ضرر با قاعده الناس مسلطون علی اموالهم ابن ادریس در سرائر حکم را مقید نموده است بصورتی که احداث آسیاب
بر نهر بسبب امر واجبی و رضا صاحب نهر باشد و از تقریر در کفایه سابقه که حکایت این حدیث است معلوم
که ما دام که نصب آسیاب باذن صاحب نهر باشد قاعده نفی ضرر مقدم است چونکه ضرری است بر خلاف معتاد
و قول ابن ادریس ضعیف است و عدم تعرض دیگران بسبب ضعف حدیث و مضمون آن نمیگردد و هر گاه که اهل
زراعت و اشجار تشاح و تنازع در آب مباحی که سیل آورده است بنمایند و آن آب وفا بسقی همگی نکند
رفع آن نماید پس ابتدا نموده میشود بسقی زمینی که اول و در دهان نهر میباشد و بعد از فراغ به دوم و هم
چنین تا آخر خواه اینکه دوم بحبس اول متضرر گردد یا نگردد چنانکه منصوص و بلا خلاف است و در نصوص
مقید بتقدم احیاء نباشد و شهیدان و غیر ایشان فرموده اند که هر کدام که در احیاء زمین سابق باشد ابتدا
بان نموده میشود بجهة تقدم حق آن در آب بسبب تقدم احیاء و صاحب کفایه آن را وجه دانسته و فرموده است که
اطلاق نصوص با ابتدا بانچه در دهان نهر است شمول این قسم را نظر بد و صاحب مفاتیح فرموده است که
در آن نظر است و در محل میباشد مگر اینکه اجماع بر آن منعقد شده باشد و حد سقی در حدیثی که وارد در سیل میباشد
از برای زراعت تا شراک که قبضه پشت پای است و از برای نخل کعب که بالاتر از آن است میباشد و در مشهور از برای

مرحمت [illegible] انخل تا قدم [illegible] نخل تا ساق فرموده اند و در مبسوط و سرایر بطریق ارسال [illegible] کرده اند
و امر سهل است و باید که رجوع بعرف و قدر حاجت بشود والله اعلم **کفایة** و اما مساجد و مشاهد [illegible]
مباحه [illegible] که سبقت کرده بسوی مکانی از آنها هر آینه چنانکه منصوص در حدیث مسجد بازار [illegible]
احق و اولی بآن می باشد مادام که در آن باشد خواه انکه مشغول با نچه مهیا شده اند برای آن باشد یا اینکه در [illegible]
باشد و هر گاه که مفارقت از آن نمود بلیته رفع اولویت [illegible] و ساقط میگردد خواه انکه رحل او باقی باشد یا
نباشد و خواه انکه مفارقت او بجهة حاجت باشد مثل تجدید وضو و امثال آن یا بغیر آن و اگر که نیته عود و عدم
رفع اولویت باشد پس در بازار چنانکه منصوص است حق او [illegible] باقی می باشد فاما استفاده میشود که در مسجد
[illegible] آن که شاهد است مادام که وقت نماز در [illegible] و انعقاد جماعة در جماعة باقی باشد هر آینه احق بآن می باشد هر
چند که [illegible] طول بکشد و بقای رحل و عدم آن دخل ندارد مگر از باب بودن رحل قرینه بر نیته عود مثل اعتبار
و عدم رحل قرینه بر عدم نیته عود مثل [illegible] در مسجد هر چند که مطلق است و چنین است که هر وقت
[illegible] از مجلس خود [illegible] در مسجد [illegible] احق بآن است هر وقت که عود نماید بآن و لکن از [illegible]
استفاده توقیت در [illegible] میشود [illegible] مقید بنیه عود و عدم رفع اولویة از استحقاق اولویة و ثبوت [illegible]
[illegible] استفاده میشود و دلیل بقیید [illegible] مشهور است میباشد و اما گذاردن رحل مثل [illegible]
و تسبیح و امثال آن [illegible] در مسجد [illegible] سابق چنانکه [illegible] در مسجدها میکنند و متعارف [illegible]
[illegible] اولویة [illegible] و اولویة [illegible] در اینجا نباشد و اگر که [illegible] سبقت بگیرد [illegible]
مکان و اجتماع آنها ممکن نباشد [illegible] بقرعه باید نمود و اما مدرسها و کاروانسراها که وقف عام یا خاص [illegible]
[illegible] میباشد [illegible] ندارد و چنانکه اصحاب فرموده اند هر کس از موقوف علیهم که سکنی بگیرد در مسکنی از آنها هر آینه
احق بآن میباشد هر چند که مدت سکنای او طول بکشد مادام که واقف مدتی را شرط ننموده باشد و دخول [illegible]
[illegible] و حاجته بانیة عود باطل نمیکند و گذاردن نایب یا رحل برای آن لازم نمیباشد و قول اکثر [illegible] که بعض مفارقت را
موجب بطلان دانسته اند [illegible] مطلق است باید که تنزیل بر رفع اولویة و عدم نیة عود نموده شود مگر اینکه مدت طول
بکشد [illegible] بتعطیل گردد و اگر که بغیر عذر و حاجة بیرون برود و مفارقت نماید پس [illegible] رفع [illegible] میباشد
و نیة عود را اعتبار ندارد و اما طریق یعنی راهها [illegible] پس فایده آنها در اصل راه رفتن و عبور در آنها است [illegible]
تمام مردمان میباشد و تصرف در آن برای احدی بغیر راه رفتن جایز نمیباشد هر چند که وسیع و زیاده بر هفت [illegible]
مگر [illegible] ضرر بر [illegible] نداشته باشد مثل توقف برای حاجة و نشستن برای [illegible] و معامله و مانند آن [illegible]
[illegible] ستون و بنا گذاردن [illegible] و نشستن [illegible] برای معامله در راههای وسیع که موجب ضرر [illegible] نباشد چنانکه
اهل عرف و مشهور [illegible] است و قول بمنع مطلقا ضعیف و در [illegible] سابقة الذکر در باب حریم [illegible] آن شده
که غیر از وجوه مذکوره میباشد و هر کس که بوجوه مذکوره غیر از راه رفتن تصرف در آن نماید پس حکم او در احقیة و
اولویة و رفع [illegible] و حکمی است که در بازار دانسته شد و چنانکه در احادیث معتبره [illegible] و غیر آن است [illegible]
راه [illegible] سلطان حق ندارند و باید که در هیچ جا [illegible] نمایند و گشودن و بنا گذاردن در ان برای خانه و دکانها [illegible]
[illegible] که [illegible] گویند و اخراج نمودن [illegible] و بنا گذاردن [illegible] در [illegible]
و گذاردن [illegible] که ضرر بر [illegible] نداشته باشد [illegible] جایز میباشد بلا خلاف هر چند که در [illegible] رضا نباشد یا اینکه [illegible]
در [illegible] داشته باشد و در [illegible] ضرر بغیر [illegible] داشته باشد یا اینکه مسلمی با او معارضه نماید و قول باشتراط عدم
ضرر مطلقا چنانکه در تذکره است و قول باشتراط عدم معارضه مسلم چنانکه از شیخ است هر دو ضعیف میباشد [illegible]
که ساختن روشن و جناح [illegible] در [illegible] حق جمیع مسلمین [illegible] بلکه حق مستطرقین میباشد [illegible]

ضرر بر مستطرقین [illegible] است و معارضه غیر متضرر معارضه است و التفات باو نمیباشد و ساختن جمیع روشن است [illegible]
چوبها است که در دیوار نصب میشود بسوی راه بدون عمود و ستون از برای آن در وسط راه با عمود [illegible]
که جمع جناح است و بار رسیدن چوب بدیوار مقابل یا با طاق است و بعد از خراب شدن روشن و جناح
و سبقت کردن همسایه مقابل بساختن آن بنحوی که محل از برای ساختن نباشد منع نمودن او را جایز نمیباشد
چونکه اولویت او که بقای آن بود زایل میگردد و هر [illegible] همسایه را حاصل بدان میباشد و اما [illegible]
[illegible] که [illegible] کوچه [illegible] پس هیچکدام از گشودن در و ساختن روشن و جناح جایز نیست مگر با
اهل آن خواه انکه موجب ضرر باشد یا نباشد بجهة اختصاص [illegible] با اهل آن اما ساختن روزن و پنجره [illegible]
[illegible] در [illegible] جایز میباشد با اذن و بدون اذن و هم چنین گشودن [illegible] جایز است [illegible] مختصه هر
چند که سبب اشراف و اطلاع [illegible] بشود و هم چنین بلند نمودن بام و بالا رفتن بسوی آن بدون حاجز و
دیوار [illegible] قاعدة الناس مسلطون علی اموالهم و حرمت اطلاع بر غیر امر دیگر است و دخل بتسلط [illegible]
[illegible] ندارد و از برای غیر منع نمودن او را از اطلاع میباشد نه از تصرف در ملک و از برای او [illegible]
دیوار در ملک خودش بقاعده مذکوره نیز میباشد نه از تصرف در ملک [illegible] [illegible] در [illegible]
خودش بقاعده مذکوره نیز میباشد هر چند که منع هوا و [illegible] او بشود و اگر که شاخ یا ریشه درخت [illegible]
داخل در ملک غیر بشود پس مشهور آن است که واجب است بر مالک قطع یا کج [illegible] او [illegible] عود [illegible]
تصرف در ملک غیر است و علامه در تذکره واجب ندانسته است و بنا بر مشهور ضمان اجرة زمین و هوا با علم [illegible]
[illegible] میباشد و علی ای التقدیر اگر که نکرد و رضا نشد هر آینه از برای غیر کج نمودن آن با امکان [illegible]
قطع آن با عدم امکان جایز میباشد و [illegible] حاکم لزوم ندارد مگر [illegible] که [illegible] فتح باب [illegible]
و تمام این مسایل [illegible] کفایت [illegible] باید که قاعده تسلط مالک بر مال خود [illegible]
[illegible] که مستلزم ضرر غیر معتاد باشد پس باید که قاعده نفی ضرر را مقدم دانست چنانکه سابقا اشاره [illegible]
و مشهور آن است که اگر در یک کوچه سر بسته دو در خانه باشد و یکی داخل تر از دیگری باشد هر آینه هر دو [illegible]
در راه تا محاذی در اول میباشند و بعد از آن تا در دوم مخصوص بصاحب دوم میباشد و از برای صاحب دوم
گشودن در بجهت راه میباشد و از برای اول نمیباشد مگر بر [illegible] و بعضی جمیع را حق هر یک در [illegible]
کوچه که بعد از آنها و در بعضی مواضع میباشد مشترک دانسته اند بسبب حاجة و از دحام [illegible]
و گذارها و حق با مشهور است مگر در صورة بودن قرینه بر اشتراک چنانکه در صورة بودن [illegible] بعد از [illegible]
میباشد و معروف از مذهب است و گویا که مراد مشهور در غیر این صورة و مسئله بلا خلاف باشد و هر کس که
انحیاز [illegible] استثنا نماید هر آینه از برای او راه دخول و خروج و محل [illegible] و [illegible]
آن میباشد بلا خلاف چنانکه در خصوص [illegible] حدیث دارد و در باب بیع نیز دانسته شد والحمد لله تعالی
الارشاد الثانی در بیان احکام صید و ذباحة است و در آن چند کفایة است **کفایة**
بدانکه صید که مصدر است و از اصطیاد نیز گویند و معنی دارد اول اثبات [illegible] بر حیوان وحشی و ممتنع
بالاصالة [illegible] باشد یا بحری و دوم ازهاق یعنی بیرون نمودن روح از آن است قبل از اثبات [illegible] بآلة
معتبره در آن بدون تذکیه و اباحه و مشروعیة هر دو بشروط آنها منصوص و اجماعی است و هر دو با [illegible]
افاده ملکیة را میکند و سبب آن میباشد اما اولی که اثبات صید و تحصیل آن است پس بلا خلاف هر آلة که [illegible]
باشد تحصیل آن جایز میباشد مثل شمشیر و نیزه و چوب و سنگ و تیر [illegible] و [illegible] و صقر و عقاب [illegible]
و شبکه و گلوله و دادن زهر و [illegible] زمین با تلاف تا اینکه در آن بیفتد و دام نمودن آن [illegible]

و امتناع باز ایستد و بنا گذارد بر رفتن تا اینکه در آن بچه بکند و خلاف در [illegible] قسم [illegible] که با آلة غیر معتاد [illegible]
با وجود نیته [illegible] ضعیف است بلی در گرفتن بچه آن که مال صاحب خود نشده است و صیرورت آن صدق
نکند کلام میباشد و ظن قریب دانسته خواهد شد و تحقیق [illegible] از اسباب مذکوره که باشد افاده ملکیة را
می نماید مطلقا خواه انکه [illegible] ان [illegible] باشد یا کافر [illegible] یا [illegible] یا اینکه [illegible] یا متعدد
[illegible] حلال گوشت باشد یا حرام گوشت بلی با [illegible] بلا خلاف شرط آن است که ملک غیر نباشد خواه انکه
آن غیر معروف باشد یا مجهول و حدیثی که وارد شده است که هر وقت که پرنده بال بهم رساند [illegible]
آن برای هر کسی است که او را بگیرد محمول بر غیر مملوک میباشد چنانکه در حدیث دیگر است [illegible]
که نهی [illegible] از صید در شهرها وارد شده است و در حکم آن است هر صیدی که در آن اثری باشد که [illegible]
[illegible] مثل پرنده بال چیده و آهوی گوش سوراخ شده [illegible] خواهد بود بخلاف گوش [illegible]
[illegible] و بعضی فرموده اند که اگر صید ماهی [illegible] در شکم آن مثلا مروارید سوراخ دار باشد هر آینه [illegible]
خواهد بود و محل کلام است و اگر که [illegible] سوراخ باشد پس بلا اشکال آن و ماهی هر دو [illegible] میباشد و اگر
که [illegible] صید [illegible] و تابع او بشود [illegible] هر چنانکه منصوص است از برای [illegible] است [illegible]
و از برای [illegible] گرفته است و اگر که صیدی باشد که امتناع [illegible] هر دو داشته باشد مثل
کبک و دراج و یکی بال آن را بشکند و دیگری پای آن را هر آینه محقق در شرایع مال هر دو دانسته و شیخ در مبسوط
از هر دو دانسته است و اظهر است و لکن [illegible] چونکه هر چند که فعل هر دو سبب [illegible] میباشد و لکن
[illegible] حاصل شده است و صید [illegible] مباح بوده است و فعل اول مثل اعانة میباشد و اعانة سبب شرکت نمی
گردد و اگر که هر دو در سبب [illegible] و اثبات [illegible] باشند هر آینه مال هر دو میباشد و اگر که [illegible] و دیگری
اثبات نماید [illegible] هر آینه مال مثبت میباشد و ضمان [illegible] که جرح [illegible] است و اگر
[illegible] مجهول باشد پس مال هر دو است و [illegible] و هر گاه که [illegible] صید را از دست خود [illegible]
نماید و نیة قطع ملکیة از آن نکند هر آینه بلا کلام مال او باقی میباشد [illegible] اینکه [illegible]
[illegible] چونکه [illegible] ملکیة [illegible] آن موقوف بر اسباب شرعیة میباشد و اراده و اعراض [illegible]
اسباب [illegible] نباشد و ضعیف است [illegible] زوال بعدم بقای ملکیة است چنانکه [illegible] شیخ است در مبسوط [illegible]
اصل در صید انفکاک ملکیة است از آن و ملکیة چنانکه با اثبات ید و نیة [illegible] حاصل میگردد هم چنین برفع آن زایل
مرتفع میگردد و مکروه است در این قسم از صید [illegible] زدن صید را بچیزی که [illegible] آن باشد چنانکه
اصح و اشهر است و ابن حمزه [illegible] صید هر دو حرام دانسته است و ضعیف است چونکه در حدیث [illegible] ضعف
که بسبب آن و اصل [illegible] حکم بکراهة شده است [illegible] خورده شده است و بر فرض حرمة [illegible] که صید حرام
باشد و هم چنین مکروه است گرفتن جوجه صید [illegible] از آشیان آن چنانکه مشهور است [illegible] و صید [illegible]
حرام دانسته اند بجهة ظاهر نهی در روایة که بسبب ضعف آن و حکم اصل حل بر کراهة شده است [illegible]
[illegible] که [illegible] پرنده جناح خود [illegible] از آن در بسیاری از احادیث معتبره و غیر از روایة مذکوره [illegible]
[illegible] آن شده است و باید که بدون آن حرام و غیر جایز باشد چنانکه ظاهر [illegible] از آنها است [illegible]
هر وقت که مالک جناح خود شد پس آن صید است و حلال است از برای کسی که او را بگیرد [illegible]
و اصل و اطلاق معتبره مذکوره [illegible] میشود [illegible] اینکه مالکیة جناح شرط صید بودن آن باشد [illegible]
است [illegible] خصوصا اینکه در حدیث مذکور قید و شرط هر دو قرار داده شده است و لکن شاید که عدم حلیة [illegible]
آن باشد و مکروه است صید نمودن ماهی را در روز جمعه قبل از نماز و صید نمودن مطلق صید را در شب و صید [illegible]

بکی کما [illegible] مجوسی تعلیم نموده باشد بجهة ورود روایات در هر دو و معارضه اصل و دو حدیث صحیح با آنها
و خلاف در آنها نمیباشد مگر از ابن جنید و شیخ در مبسوط که در اخری که حرام دانسته اند بدلیل ظاهر آیة
تعلمونهن مما علمکم الله و ضعیف است و آیه دلالة بر شرطیة بودن معلم مسلم نمیکند و الا باید که مقتول [illegible]
کافر حرام باشد و بالاجماع حلال است حتی از خود ایشان چونکه قول ایشان بخصوص سگ مجوسی میباشد
زیاده آنکه حدیث بحلیة مقتول سگ اهل ذمة ایضا وارد شده است والحمد لله تعالی **کفایة** و اما
قسم دوم از اصطیاد که ازهاق روح حیوان ممتنع است با آلة معتبره قبل از اثبات [illegible] بلا اجماع و [illegible]
فرق نیست در اینکه امتناع آن بالاصالة باشد مثل حیوانات وحشیه یا بالعرض باشد مثل حیوانات انسیه که
متوحش و ممتنع شده باشند یا اینکه استعصا و سرکشی بنمایند یا اینکه در چاهی و موضعی افتاده باشند که
دسترسی بمحل ذبح و تذکیه آن نباشد هر چند که در عرف و لغت غیر از وحشی و ممتنع اصلی را صید نگویند و ثبوت
آن باجماع و نصوص که بثبوت شرعی است میباشد بلی اگر که اصلا امتناع نداشته باشد مثل بچه و جوجه آن پس بلا
خلاف اصطیاد در این قسم در آن جایز نمیباشد و موجب حلیة آن نمیگردد چنانکه در جوجه پرنده در قسم اول آن
نیز جایز دانسته نشد و آلة این قسم از اصطیاد یا حیوان است یا جماد و حیوان منحصر در سگ تعلیم داده میباشد
[illegible] اصح و اشهر و ظاهر آیات و متواتر [illegible] و مسبوط و اجماع [illegible] شده [illegible]
و مقتول سگ حلال میباشد با شروط آن و بغیر آن مثل باز و صقر و فهد و عقاب حلال نمیباشد مگر اینکه [illegible]
داشته باشد و ذبح و تذکیه شود و لفظ آیه هر چند که و الاجوارح وارد و عام است بالنسبة بهر جارح نامیده که [illegible]
و لکن مکلبین که بمعنی تعلیم نامیده سگ است و احادیث در تفسیر آن که نص و منحصر بودن جوارح [illegible] سگ بخصوص است [illegible]
[illegible] شده است و [illegible] ابن ابی عقیل بحلیة مقتول [illegible] یعنی که [illegible] و کشنده و جوارح نامیده [illegible]
باشد مثل یوز و پلنگ و شیر ضعیف است و احادیث در اینکه فهد که یوز است با سگ مساوی میباشد [illegible]
[illegible] که [illegible] کوبانیده بدلیل انکه فهد [illegible] و لغة سگ گویند و حمل بر تقیه و بر حال ضرورة نیز نموده [illegible]
و او [illegible] میباشد بجهة حدیث صحیح که شاهد آن است و اما قول در قاموس که سگ هر سبع مفترس [illegible] گویند و
استعمال آن [illegible] شده است بر قسم ناج یعنی حب کننده [illegible] باانکه خود گفته است که غالب در ناج است [illegible]
[illegible] جوهریت که عند التعارض مقدم میباشد و گفته است که سگ حیوان معروف است و از آن همان ناج میباشد [illegible]
عرف نیز شاهد آن است و اما احادیث در حلیة مقتول [illegible] و غیر آن از جوارح طیور پس چنانکه صریح [illegible]
دیگر است محمول بر تقیه میباشد بلا کلام و در حلیة مقتول سگ فرق نمیباشد در تعلیم تا نی و غیر آن و سیاه و غیر آن
و قول ابن جنید باختصاص آن بغیر سگ سیاه و عدم حلیة در آن ضعیف و روایة آن محمول بر کراهة یا بر تقیه [illegible]
مذهب شافعی است خواهد بود و شاهد آن سکوت عامی است که راوی آن است و میل نمودن ابن جنید بآن [illegible]
او میباشد و بالنص و الاجماع باید که سگ و مانند آن بنا بر قول بآن تعلیم یافته باشد و مقتول غیر تعلیم حلال نمیباشد [illegible]
تعلیم چونکه نصی از شارع نرسیده است اصلا باید که در آن رجوع بعرف بشود و حکم عرف بمعرفت که اصحاب بلا خلاف
[illegible] را نموده اند که باید در صاحبش [illegible] و منع او [illegible] چنانکه فرموده اکثر [illegible]
[illegible] و منع قبل از ارسال و بعد آن صید را باشد چونکه بعد از دیدن [illegible] که از آن منفک شود [illegible]
چنانکه فرموده علامه در تحریر و شهید [illegible] و معروف از عرف است و گویا که مراد اکثر [illegible] نیز [illegible] باشد [illegible]
کلام ایشان باید که تنزیل [illegible] شرط نموده شود چونکه در این امور عرف اهل [illegible] شاهد و حجة میباشد [illegible]
عرف غیر و ضعیف و اما شرط بودن در حصول تعلیم نخوردن سگ از صید غالبا بر [illegible] و معروف از عرف و مشهور [illegible]
و خلاف و مختلف [illegible] میباشد و خوردن بر سبیل ندرة بلا اشکال ضرر ندارد خواه انکه قبل از قتل [illegible]

باشد یا بعد از آن چنانکه عدم استرسال و عدم امتزاج به سبیل ندرة نیز ضرر ندارد چنانکه سید مرتضی...
عاقل و عالم از انسان هرگاه که بر سبیل ندرة غلطی از او صادر شود ضرر ندارد عاقل و عالم بودن او...
مانع خواهد بود و قول صدوق و جمعی دیگر که خوردن ان مطلقا حرام نمیدانند... مراد ایشان خوردن
بعد از موت باشد چنانکه از احادیث معتبره که دلیل ایشانست معلوم میشود که...
میگویند که خوردن حرام است... اگر کسی گوسفندی را ذبح و تذکیه کند و بعد از آن سبعی بیاید...
آیا بقیه آن حلال میباشد... که حلال میباشد...
صید را کشت و تذکیه نمود صید حرام میکردد... و از اینجا معلوم میشود که احادیث بر حلال...
بقیه میباشد چنانکه... طریق جمع شیخ است و قول ابن جنید که خوردن قبل از موت را مضر و بعد از موت...
مضر ندانسته بنا بر این طریقه... قول اکثر بی دلیل... غالبا نیز باید که قبیل از موت...
... حدیث... خوردن قبل از موت...
... صید میباشد... بعد از موت... هرچند که غالب... باشد...
... تعلیم... تعلیم...
... باشد... که خوردن ان بعد از موت... عدم تعلیم...

ودر روایت دیگری است که مردی بوده است که غسل از جنابت و مجامعت زنان نمیکرده است و ترک نماز میکرده است
و خداوند قرار او را در آب داده است تا روز قیامت بجهت جماع او از سر ما و جرّی است و جریث نیز گویند
نوعی از ماهی میباشد و دیوث بوده است و مردان را بر سر زنان خود می آورده است و در روایت دیگری است
کنّاج بوده است و در کیل و وزن نقصان مینموده است و ضب است یعنی سوسمار و اعرابی بوده است
که محجن یعنی عصای کج خود را حجاج میدزدیده است و در روایت دیگر است که خیمه او بر سر راه بوده است و هر
قافله که از او احوال راه میپرسیده است انها را کم راه مینموده است و دیگر در روایت دیگر است که جری و ضب دو فرقه
از بنی اسرائیل بوده اند که در وقت نزول مائده ایمان بحضرت عیسی علیه السلم نیاوردند و بلیه گرفتار شدند و
یک فرقه در بحر و دیگری در برّ افتادند و وطواط است و آن خفاش است و سارق بوده و رطب از سر نخلها
میدزدیده است و در روایت دیگری است که زنی بوده است که سوی شوهر خود سحر میکرده است و خداوند او را
مسخ بخفاش نموده است و قرده و خنازیر است و انها قومی از بنی اسرائیل بوده اند که تعدی در روز شنبه
نمودند و در روایت دیگر است که خنازیر طایفه نصاری بوده اند که سؤال نزول مائده نمودند و بعد از نزول
شدن تکذیب کردند و سهیل و زهره است و انها دو حیوان میباشند از حیوانات بحر محیط بدنیا و سهیل عشّار
بوده است در یمن و زهره زن نصرانی بوده است از برای بعضی ملوک بنی اسرائیل و این همان زنی که عامه
میگویند که هاروت و ماروت باو مفتون شدند و زنبور است و گوشت فروش بوده است و در ترازو نقصان میکرده
وطاووس است و مرد جمیلی بوده و با زن مرد مؤمنی که از او دوست میداشت مواقعه نموده و خداوند او را
مسخ نموده بطاووس نر و ماده و عنکبوت است و مردی بوده است که استهزاء بپیغمبران مینموده است و قمل است و
شپشی از سفهای بنی اسرائیل بوده است که استهزاء بپیغمبری که نماز میکرده است نموده است و در همان مکان
خداوند او را بقمل مسخ نموده است و وزغ است و سبطی از اسباط بنی اسرائیل بوده اند که اولاد انبیاء را سب
مینمودند و مبغوض میداشتند و خداوند همه را مسخ بوزغ نمود و قنفذ است و مردی بوده است سیء الخلق
در روایت دیگر است که از بزرگان عرب بوده است و هر وقت که مهمان بدر خانه او میرسید در خانه را می بست و کنیز خود را
میفرستاد که بمهمان میگفت که آقای من در خانه نیست و مهمان در در خانه گرسنه میماند و اهل خانه سیر میبودند
و مار ماهی و جریث و مارماهی را سکیث و زمار بکسر زای و تشدید میم نیز گویند و جریث نوعی از ماهی میباشد
بنی اسرائیل بوده اند که مسخ شده اند و بدریا افتاده اند و عقرب است و از اسباط یهود بوده است که خداوند
و وبر است بفتح واو و سکون با و جانوری است اصغر از سنور و خاکستری رنگ و در خانها میباشد و ورل
بفتح واو و راء و لام در اخر آن جانوری است بشکل ضب و بزرگتر از آن است و جمعی از بنی اسرائیل بوده اند
که مسخ شده اند و بجنگل افتاده اند و موش است و از اسباط یهود بوده است که خداوند غضب برایشان نموده است
و مار و خنفساء و عنقا و سک و عظایه است بکسر عین و جانوری است بزرگتر از وزغ و شبیه بسام ابرص
میباشد و صندوق زیاد فرموده است بغاث و سرطان و سلحفات و ثعلب و یربوع و حیوانات دیگر که احوال انها
معلوم نیست و در روایت نموده است ایضا که مسوخ اصل بیشتر از سه روز بر روی زمین باقی نمانده اند و این حیوانات
موجوده و مذکوره مثال انها میباشد و خداوند حرام فرموده است گوشت انها را تا آنکه استخفاف بعقوبت او نشود
والله اعلم **کفایة** هر حیوانی که قدرة بر تذکیه آن بطریق ذبح و نحر باشد هر آینه بدون تذکیه
در محل ذبح یا نحر طاهر و حلال نمیباشد بلا خلاف خواه آنکه در اصل انسی باشد یا آنکه وحشی باشد که انسی
شده باشد و غیر مقدور و جمیع اجزاء آن مذبح و منحر و محل تذکیه میباشد چنانکه در قسم دوم صید دانسته
و شرط در صحت تذکیه چند چیز است اول آنکه تذکیه نماینده مسلم باشد و ذبیحه کافر حلال نمیباشد بالاجماع

در غیر کتابی بنابر اصح و اشهر و در کتابی چنانکه صریح معتبره مستفیضه و ادعای اجماع از سید مرتضی و ابن زهره و شیخ
در خلاف بر آن نیز میباشد و فرموده اند که از متفردات امامیه است و قول ابن ابی عقیل و ابن جنید
بحلیت ذبیحه اهل کتاب مطلقا و قول صدوق بشرط شنیدن تسمیه ایشان هر دو ضعیف و احادیث انها
محمول بر تقیه یا حالت ضرورت میباشد و چونکه خلاف ابن ابی عقیل در ذبیحه یهود و نصاری است و ذبیحه مجوس را
نیز مثل مشهور حرام دانسته اند و ابن جنید عادة او موافقت عامه است لهذا در حقیقه خلاف در مسئله شاذ
و نادر میباشد و طفل مسلم یا اسیر شده مسلم در حکم مسلم میباشد در اعتبار ذبیحه و حلال میباشد بلا خلاف
و هم چنین ذبیحه زن و خصی و جنب و حایض و نفسا چنانکه بلوغ و ذکوریت و فحولیت و طهارت هیچکدام
شرط در آن نمیباشد بلا کلام و از مجنون و طفل غیر ممیز بجهت عدم قصد در انها و ابن البراج و ابن ادریس
ایمان را و علامه اعتقاد بوجوب تسمیه را نیز شرط دانسته اند و دیگران هیچکدام را شرط ندانسته اند
و چونکه در باب طهارات دانسته شد که مخالفین مسلم نیستند لهذا این خلاف ساقط میگردد نهایت آنکه
بحکم نصوص و اجماع ذبیحه ناصبی حلال نمیباشد و حکم انها ناصبی میباشد و هم چنین است ذبیحه مجسمه و غیره
و مرجئه و خارجیه مکر در وقت ضرورت و تقیه چنانکه در خصوص ذبیحه انها فرموده اند که مخی ... و خوش و
باش و قرار بگیر تا وقتی که بشود انچه میشود یعنی تا وقت ظهور قائم صلوات الله علیه و دفع ضرر و فرج
دوم آنکه تسمیه را بگوید یعنی ذکر نام خداوند در وقت ذبح یا نحر بگفتن بسم الله یا تسبیح یا تهلیل یا
یا تحمید چنانکه منصوص و بلا خلاف است و با ترک آن از روی عمد ذبیحه حلال نمیباشد بالنص و الاجماع
و از روی سهو ضرر ندارد بالنص و بلا خلاف و جاهل ملحق بناسی میباشد بنابر اصح و اگر کسی در اثنا
متذکر و عالم گردد هر آینه تسمیه را چنین بگوید که بسم الله علی اوله و آخره سیم آنکه ذبیحه را بتمامه در
وقت ذبح روی بقبله نماید و قول بعضی باکتفاء بهمان استقبال موضع ذبح و نحر ضعیف و خلاف ظواهر
نصوص میباشد و علی ای التقدیر با ترک آن از روی عمد ذبیحه حرام میباشد بالنص و الاجماع و از روی
سهو و جهل ضرر ندارد در خصوص ملحق بودن جاهل بناسی در اینجا بخصوص نص وارد شده است و
یا عدم امکان مثل وقت جهل بقبله یا حالت اشتباه حیوان یا وقوع آن در مکان تنگی استقبال نیز شرط نمی
باشد بلا کلام چنانکه در قسم دوم از صید دانسته شد هر چند که دلیل واضحی بر استقبال خود ذبح
نمانده نیست و لکن استقبال آن نیز اولی میباشد بجهت عدم تخلف آن از استقبال ذبیحه و اینکه
شمول دلیل آن را و ادا ایضا چهارم آنکه آلت ذبح و نحر آهن باشد و غیر آن در حالت قدرة و اختیار
مجزی نیست بالنص و بلا خلاف و اما در حالت ضرورة و نبودن آهن پس بهر چیزی که حلقوم و رگها
قطع نماید و خون بیاید جایز میباشد بالنص و بلا خلاف مثل پاره چوب و نقره و شیشه و سنگ
و نی و چوب و استخوان و امثال آنها و اما خلاف در جواز آن بدندان و ناخن که شیخ در خلاف و ابن
زهره در غنیه تجویز با آنها نموده اند و ادعای اجماع بر آن نموده اند پس غیر از آن دو و ابن جنید
و شهید در بعض کتابهای خود قایل ندارد و روایات آن عامیه است و لهذا اکثر متاخرین قایل بجواز
میباشند و ابن ادریس فرموده اند که بیشتر از آن دو و ابن جنید و شهید در بعض کتابهای خود که جواز
بلا خلاف است و بعضی قول و ادعای اجماع مذکور را تنزیل بر بودن دندان و ناخن متصل نموده اند چونکه ذبح
با انها در حال اتصال شبیه بجویدن و پاره نمودن میباشد و بعضی جواز را تفصیل باین قسم نیز داده اند
و منقول از ابی حنیفه است و اکثرین اصحاب ما قایل باین تفصیل نشده اند بلکه جواز با انها در حال ضرورة
و نبودن غیر انها بلا شک میباشد خواه آنکه متصل یا منفصل باشد خصوص آنکه در صورة انفصال آهنی

میباشد که بخصوص در جواز نص وارد شده است و مساوی با غیر آنها خواهد بود و اما در صورة اتصال و بودن
غیر انها پس مکروه خواهد بود پنجم آنکه تذکیه در شتر بطریق نحر شود و غیر آن سوای ملخ و ماهی و جنین که طریقه
تذکیه انها معین و قریب دانسته خواهیم شد بطریق ذبح باشد و اگر که بعکس باشد یا آنکه نحر و ذبح هر دو در یکی
از انها بشود هر آینه بالنص و الاجماع حرام میباشد و حدیثی که وارد شده است که پیغمبر امر بنحر اسب
داوری آن عامی و محمول بر تقیه است و محل نحر در شتر وهدة لبّه است بفتح لام و تشدید باء و وهدة مکان
منخفض و لبه نهایة گردن است و معنی آن گودیست که در ما بین آخر گردن و دو استخوان سینه که از او قوی تر
گویند میباشد و کافی دو نیزه و امثال آن باید که بهمان موضع زده شود و حدی از برای زدن آن در طول
و عرض نمیباشد و بریدن جزوی دیگر با آن نیز شرط نیست بلکه شرط همین است که موت از همان زدن در آن
موضع حاصل گردد و در همان موضع در شتر میباشد و بودن آن در حال ایستاده و شتر بیمار و محل ذبح از برای
شتر حلقوم است در زیر چانه که انها را لحیین گویند این در وقت قدرة است و در وقت ضرورة مثل حالت
حیوان یا افتادن آن در موضع دور از دست پس چنانکه در قسم دوم صید دانسته شد جمیع اعضاء انها
شتر باشد یا غیر آن محل ذبح و نحر میباشد لکن بالنسبه بغیر چنانکه ظاهر احادیث است و اما بالنسبه بغیر شتر
پس چنانکه در قسم مذکور دانسته شد ظاهر اصحاب آنست که جواز آن اجماعی است و انواع ملحق بصید دانسته اند
و الا از احادیث استفاده آن نمیشود و اگر که بعد از آن با وجود استقرار حیوة قدرة بر موضع ذبح و نحر بهم
رسد هر آینه باید که ذبح یا نحر نموده شود چنانکه صریح شیخ و جمعی است و احتمال بعضی حرمت ذبیحه و بعضی بودن
با عدم وجوه ضعیف و بلا وجه است و مشهور در ذبح وجوب بریدن چهار عضو است که انها را بسبب تغلیب اوداج
اربعه یعنی چهار رگ گویند و حلقوم که مجرای نفس و صوت است و آن در جلو نای است که بهم متلاصق میباشد
و ابتداء انها از اخر دهانست و انتهای حلقوم جگر است و لهذا اهل تشریح انرا قصبه ریه نامند و دوم مری
بفتح میم و کسر راء با همزه و یاء بدون همزه است که مجرای چیز خوردن و آشامیدن و خروج قی است و آنرا ... گویند
ملکوک در عقب حلقوم و انتهاء آن معده است و مهرهای گردن در عقب هر دو و طول هر دو انها یکسان میباشد
باشد و سیم و چهارم دو رگ غلیظ است که از طرف راست و چپ هر دو در صفحه عنق بحلقوم و مری احاطه دارند
و انها را ودجین گویند و از این تقریر معلوم میشود که هر چهار بیکدیگر در مرتبه اتصال دارند که بریدن و قطع
هر یک از انها بدون دیگری در عادة ممتنع میباشد و لهذا بجا متعرض قول ابن جنید و میل محقق و شهید ثانی
و صاحب مفاتیح با آنکه قطع حلقوم کافی است نشده اند بسبب اکتفا بذکر آن در بعض حدیث و ضعف تر دید علامه در
مختلف در وجوب قطع مری بسبب عدم ذکر آن در احادیث و عدم ذکر ابن زهره مرآن را هر دو معلوم میگردد
اکتفا بآن در بعض حدیث بنابر تلازم ما بین انها در قطع میباشد و در حدیث دیگر که ذکر اوداج شده است قرینه
میباشد بر فرض که اوداج شامل مری نباشد همان تلازم ما بین قطع حلقوم و ودجین و آن و شهرة کفایت در
قطع آن میکند و الحال معلوم میشود حمل نمودن بعضی حدیث حلقوم را بحالت ضرورة که موید در تعداد آنست
ضعیف میباشد نهایت آنکه مورد در تعداد آن حدیث اوداج هر دو در حالت ضرورة و نبودن آلت حدید میباشد
بدون تفاوت ششم آنکه مذبوح یا منحور بعد از ذبح یا نحر حرکتی که دلالت بر استقرار حیوة در وقت ذبح یا نحر
مثل جنبانیدن دست و پای و دم و چشم و بیرون آمدن خون صاف معتدل هر دو داشته باشد چنانکه رای
اکثر متقدمین است و ابن زهره ادعای اجماع بر آن نیز نموده است و هر کدام در بعض حدیث مذکور میباشد و بسبب
جمع انها قایل بهر دو شده اند یا حرکت بتنهائی چنانکه رای صدوق و علامه است در مختلف یا یکی از انها چنانکه
شیخ در نهایه و ابن ادریس و اشهر بین المتاخرین است بسبب ذکر هر یک در دو حدیث و قول وسطی قوی است بجهة

و ورود حدیث صحیح بتعیین در حرکة و عدم اعتبار بخروج خون صاف و این حدیث بیان و توضیح اجمال احادیث
دیگر که آیا مقصود حرکة قبل از ذبح است یا بعد از آن مینماید و علی ای التقدیر ظاهر از احادیث چنانکه صریح جمعی
اعتبار دوام مذکور در مشتبه الحیوة و بجهت کاشف بودن از حیوة مستقره قبل از ذبح میباشد که شرط بودن آن
بعینه که در قسم دوم صید دانسته شد منصوص و بلا خلاف میباشد و اما استقرار حیوة بمعنی که در نزد متاخرین
مشهور است که بنده که صاحب آن در یک روز یا دو روز ممکن باشد پس دانسته شد که دلیل و ماخذی ندارد و مستحبات
مستحبات در ذبح گوسفند آنکه دو دست و یک پای آن را بسته و یک پای دیگر را رها نماید و موی یا پشم آن را بگیرد تا آرام
شود و دست و پای را که بگیرد شود و در گاو چهار دست و پای را ببندد و دم را رها کنند و در شتر دو دست را
حفظ و زانوی تا بهم ببندند یا ایستاده یا خوابیده و دو پای را رها کنند و بعضی یک دست چپ را و رها کردن
دست راست تا آنکه بر آن تکیه کنند نیز وارد شده است و هر دو نیکو است و در مرغ و پرنده پال و پرا بند و
کنند و بعد از ذبح او را رها کنند و در جمیع انها مستحب است اینکه کارد تیز نموده شود و حیوان را تا اندازه
و قطع بسرعت بشود و از او حرکة ندهند و از مکان بمکان دیگر نکشند تا مفارقت روح او و اینکه او را بعد از
ذبح خانه ببرند و آب براو عرض کنند و بیا شامد که اعانت بر خروج روح و خون و سهولة کندن پوست و
غیره نموده باشد و گوشت میباشد میفرماید که کارد را بقوة و بسرعت بکشند و ذبح نماینده روی بقبله باشد و کلام در آن دا
شد و هم چنین منصوص است و مکروه است جدا نمودن سر را در وقت ذبح عمدا و رسانیدن کارد بمغز و کردن مهره
گردن میباشد یا قطع کردن آن و کندن پوست و قطع اعضاء آن قبل از سرد شدن و بعضی همه را حرام و بعضی دیگر
ذبیحه را ایضا حرام دانسته اند و اول در نهایت ضعف و دوم اضعف و در اولا قوی میباشد و از روی سهو و
سبقت گرفتن کارد حرمة و کراهة را هیچکدام ندارد بلا کلام و نهی در حکی غیر از اول محمول بر کراهت میباشد و
هم چنین مکروه است و از آنها بودن کارد و داخل نمودن آن در زیر حلقوم و ذبح نمودن در حالیکه حیوان
آن نظر نماید و ذبح نمودن در شب و در روز جمعه قبل از نماز مگر بجهت ضرورة و بعضی دیگر ... اول را حرام
دانسته اند بجهت ظاهر نهی و محمول بر کراهت است والله اعلم **کفایة** و اما تذکیه ماهی و ملخ و جنین یعنی
سبب حلال شدن آنها پس طریقه و کیفیة تذکیه ماهی گرفتن آنست از آب یا از خارج آب بدست یا با آلت یا
حیوة آن و استقبال و تسمیه و اسلام در گیرنده آن شرط نمیباشد بالنص و بلا خلاف در اول و بنابر اصح و اشهر
در سیم و ابن ادریس ادعای اجماع بر آن نیز نموده است و قول مفید و ابن زهره باشتراط اسلام ضعیف و بلا
دلیل است بلی مشاهده نمودن مسلم گرفتن کافر آن را با حیوة آن شرط میباشد بالنص و بلا خلاف چنانکه شیخ
در مبسوط نقل خلاف از شرطیة آن و عدم شرطیة اسلام هر دو نموده است و چونکه احتمال گرفتن غیر مسلم آن را با
موت در آب میرود و مثل مسلم که تصدیق او در اخبار بلا خلاف میشود تصدیق او در اخبار بگرفتن آن
زنده نمیشود و اما شرط دانستن شیخ در استبصار ظاهر گرفتن مسلم آن را از دست غیر مسلم با حیوة بسبب ظاهر
بعض احادیث پس در نهایت ضعف میباشد و کلام در استقرار حیوة قبل از گرفتن همان کلامی است که سابقا
دانسته شد و اگر که خود ماهی از آب بیرون افتد یا آنکه آب از او منقطع گردد و احدی آن را نگیرد و لکن حاضر
باشد و نظر بآن و بموت آن نماید پس در آن دو قول جمعی حرام دانسته اند و احادیث دارند و جمعی دیگر
حلال دانسته اند و احادیث ایضا دارند و حق آنست که هر وقت که نظر و مشاهده با قصد صید نمودن آن
و بمنزله گرفتن باشد هر آینه همان کفایت میکند و احادیث آن هر چند که ضعیف است و لکن احادیث حرمت
در صورة مذکوره ندارد و معارض با انها نمیباشد بلکه دلالة انها بهمین قدر است که ماهی از آب افتاده یا مات
از آن امثال ... حلال نمیباشد و منتهای آنکه احدی بآن نظر و مشاهده میکند و قصد صید او ... انها

میباشد و در این صورت عدم حلیت آن بلا کلام است مثل عدم حلیه در صورة مردن در آب قبل از گرفتن آن
و از گرفتن در خارج آب و عود موضع با آب و مردن در آن که بلا کلام است ایضا و اول اظهر کو بینه کما انعرف
الاجماع حرام میباشد و اگر که ان باله بکیرند مثل شبکه وحظیره که انرا میاندازند در آب برای صید ماهی و قبل از اخراج
آن در همان شبکه وحظیره در آب بمیرد پس اصح واشهر حرمت آنست و قول ابن ابی عقیل بحلیت آن هرچند که احادیث
دلیل است ولکن ضعیف است واحادیث او محمول بر تقیه میباشد و اگر که در شبکه در خارج آب بمیرد هر آینه بلا کلام حلال
میباشد و بنا بر حرمت در صورة اولی اگر که مرده در آب از یکدیگر ممتاز باشند هر آینه مرده در آب حرام و در خارج
آب حلال میباشد و اگر که مشتبه شوند پس اصح واشهر که موافق قاعده هر مشتبه محصور است حرمت جمیع میباشد
و قول شیخ در نهایه و ابن البراج بحلیت جمیع بدلیل جمع ما بین احادیث وقول ابن ابی عقیل و غیر آن بحمل نمودن اول بر

احق آنست که ترک نمودن اگر که بر وجه محض سر دادن و رها کردن باشد پس ضمان و اصلا است که
آن بقیا جایز نباشد و اگر که بر وجه گذشتن از آن است چنانکه فرض مسئله و صریح احادیث است هر آینه
مرض و شکستگی در بیابان بی آب و علف محلهای ندارد بلکه آن قرینه بر معنی گذشتن از آن میباشد
در هر وقتی که معلوم شود که صاحب آن از او گذشته دفع شبهه نموده هر آینه گرفتن تملک آن جایز میباشد
و گویا که مراد بعض از متاخرین که در تملک آن اکتفا با حد الامرین نموده است همین معنی باشد و استفاده آن
از احادیث بطریق ظهور و صراحت میباشد و از اینجا معلوم میشود که فرموده شهید ثانی در روضه که اگر
بیابان علف داشته باشد بدون آب یا بر عکس هر آینه حکم آن حکم بیابانی است که هیچکدام را ندارد چونکه قوام
حیوان مرتبط به هر دو میباشد بلا فایده است چونکه مدار بگذشتن مالک و عدم آن میباشد و لهذا حیوانی
که حافظ نفس خود نباشد و در بیابان یافت شود مثل گوسفند که بخصوص منصوص میباشد و مرغ خانگی
بجهت شراکت که مشهور اینها را ملحق بنصوص نموده اند پس بالنص و بلا خلاف گرفتن آن از برای یابنده
جایز میباشد و ادعای اجماع در تذکره و غیر آن نیز بر آن شده است چونکه در معرض تلف میباشد و فایده
و کذا دیدن آن مولی صاحبش نباشد و بعد از گرفتن آن مخیر است در اینکه آن را امانة از برای مالک نگاه
دارد تا وقت رسانیدن یا در تسلیم حاکم شرع نماید تا حفظ آن نماید یا بفروشد یا اینکه بقیمة تملک نموده
بلا خلاف در آن و در عدم ضمان در صورت اول و در ضمان در صورة دوم دو قول است و در
موقوف بودن تملک آن بر تعریف در یکسال یا عدم آن نیز دو قول است و ظاهر بعضی آنست که این
حکم تخییر با متفرعات آن در همین مسئله حیوان غیر ممتنع میباشد و ظاهر بعضی دیگر اشتراک و اتحاد آن
در این حکم با مسئله جمل که حیوان ممتنع غیر صحیح در بیابان بی آب و علف است و آنچه استفاده حقیر از صریح احادیث
در این باب شده است آنست که حکم در این قسم و قسم اول هر دو یکی است و در صورة وجود قرینه بر اینکه
مالک از اینها گذشته است برداشتن اینها بنیة تملک جایز است و اگر که مالک پیدا شود و مطالبه نماید
برای او حقی نباشد و اگر که قرینه نباشد بلکه بر عکس قرینه معلوم شود که مال است که در معرض تلف میباشد
و کذا بودن آن حقی برای صاحبش ندارد پس اگر که تعریف آن نماید هر آینه برداشتن آن بنیة بعد از تعریف
و معلوم نشدن مالک تملک نیز جایز و صاحب آن با وجود مطالبه نیز حق ندارد و اگر که تعریف نماید و بنیة تملک
بردارد هر آینه هر وقت که صاحب آن مطالبه نماید ضامن آن قیمت آن اگر که تلف شده باشد میباشد و لا اجری
برای او نباشد و حد تعریف هر چند که اصحاب فرموده اند که یکسال است ولکن دلیلی بر آن نیست و در گوسفند در
معموره چنانکه عن قریب دانسته میشود مدت آن سه روز میباشد زیاده از آنکه نگاه داشتن حیوان تا یکسال چنانکه
معلوم است موجب ضرر بر گیرنده یا مالک میباشد پس تعریف فی الجمله که اقل آن سه روز است کافی و ظاهر
بود و اما هر حیوانی که در معموره و آبادی یعنی مکانهای قریب به ساکن که خوف سبع و درنده بر او نمی
باشد یافت بشود و ضایع و گم شده باشد پس چنانکه مشهور است گرفتن آن جایز نیست خواه اینکه شتر
و امثال آن باشد یا گوسفند و امثال آن مگر با خوف تلف و غصب بر آن و اگر که اینکس آن را گرفت پس باید که آن را
برای صاحبش نگاه دارد و نفقه آن را بدهد یا اینکه تسلیم حاکم نماید و در رجوع او بر مالک بنفقه دو قول است
از جهت اذن شرع در انفاق و از جهت عدم اذن در گرفتن اصح و اقوی عدم رجوع است با علم بعدم جواز
گرفتن آن هر چند که من باب الحفظ نفقه واجب بر او میباشد و اگر که گرفته شده گوسفند باشد پس در روایة
چنین است که سه روز آن را نگاه میدارد و تعریف میکند و اگر که صاحب آن معلوم نشد هر آینه آن را میفروشد
و ثمن آن را تصدق مینماید از جانب صاحبش و روایة هر چند که ضعیف و مطلق است لکن اصحاب حمل آن بر

بر گرفته شده از معموره نموده اند و بالاتفاق عمل بمضمون آن نموده اند و بعضی حکم بعدم جواز گرفتن را
در غیر گوسفند داشته اند و گرفتن در آن را بسبب ظاهر روایة تجویز نموده اند و بعضی دیگر مثل شیخ در
گرفتن مطلق آن را خواه ممتنع باشد یا غیر آن تا نصف فرسخ تجویز نموده است و مشهور اصح است و در تذکره
نفی خلاف از آن نیز نموده شده است و بعضی در غیر گوسفند بلکه مطلقا احتمال تعریف در یکسال بعد از آن
تصدق یا تملک را مثل غیر حیوانات از اموال دیگر نیز داده اند و در صورة ظهور مالک و عدم رضای او
در صورة مضمون روایة در ضمان آن دو وجه و اظهر ضمان است و در هر وقتی که گرفتن آن جایز باشد واجب
است بر گیرنده آن که نفقه آن را بعد از نبودن بیت المال و تعذر اذن حاکم از خود بدهد و در رجوع آن با نیة
رجوع بر مالک خلاف و اصح و اشهر رجوع و قول بعدم رجوع در غایة ضعف است و اگر که منافعی داشته
باشد مثل شیر برای دوشیدن و پشت برای سوار شدن پس انتفاع با آن در مقابل انفاق بلا خلاف جایز
و نص وارد در روضه لقطه دلیل آن میباشد ولکن در اینکه بطریق تقاص و رجوع نمودن صاحب زیادتی
است بر یابنده خود یا اینکه مطلقا در مقابل آن است خلاف میباشد و شیخ در نهایة و دیگران اول را
فرموده اند و مثل مسئله آنست که در باب رهن در مال رهن و منافع آن دانسته شد و در صورة جواز گرفتن
آن گیرنده ضامن آن نمیباشد مگر بتعدی یا تفریط و از برای گیرنده مثل شرطی نباشد مگر اهلیة تعریف
یا اهلیة حفظ چنانکه بعد از این با مسئله در عمومی بودن مالک یا بیته در لقطه دانسته میشود انشاء الله تعالی
کفایة و اما لقطه که عبارتست از مال ضایع شده که یافت و گرفته بشود از غیر حیوان پس یا لقطه حرم
مکه است یا غیر آن اما لقطه حرم پس مشهور و منصوص آنست که برداشتن آن جایز نیست و حرام است خواه
آنکه کمتر از درهم باشد یا بیشتر و قول بجواز و کراهة آن ضعیف است بلی اگر که بنیة تعریف در رسانیدن با
آن باشد هر آینه برداشتن آن چنانکه رای بعضی است حرام نخواهد بود خصوصا اینکه مالک آن معروف باشد
بتخصیص مالک که حمل نمودن آن بحرم معلوم نباشد که در این صورة کراهة ایضا ندارد بلکه وجوب دارد و در
صورة حرمة اگر که اینکس برداشت هر آینه مشهور و منصوص ایضا عدم جواز تملک آن است خواه آنکه کمتر
از درهم باشد یا بیشتر بلکه باید که تعریف آن در یکسال بنماید و بعد از آن اگر که صاحب آن پیدا نشد تصدق
مینماید از جانب صاحبش و اگر که بعد از آن پیدا و راضی بتصدق گردید و الا غرامة او را میکند و قول بعدم
غرامة ضعیف است و جایز است ایضا که او را امانة شرعیة در نزد خود یا حاکم شرع نگاه دارد تا وقتی که صاحبش
پیدا شود و بدون تفریط در این صورة ضمان بر او نباشد و اما حدیثی که در لقطه در مقام بیان بعد از آن فرموده
که برای تو باشد پس از باب فتوی نیست بلکه از باب سیاسة و علم امامت خواهد بود و اما لقطه غیر حرم پس
آن مطلقا مکروه میباشد و در حدیث است که فرموده اند که متعرض آن مشو پس بدرستی که مردمان اگر که واگذارند
هر آینه میآمد صاحب آن تا اینکه او را برمیداشت و در حدیث دیگر است که حذر نمایید از لقطه بدرستی که
لقطه مال مومن است و آن از جهة آتشی است از آتش جهنم و کراهة آن در حق فاسق یا فقیر بیشتر و در حق
اکثر هر دو صفت را داشته باشد شدیدتر است چونکه بخیانت و طمع اقرب میباشد و از اینجا است که مستحب است
از برای ملتقط اینکه دو شاهد عادل در وقت برداشتن لقطه بگیرد تا آنکه خود طمع در آن و وارثان در آن
تصرف نمایند و علاوه بر کراهة در اصل لقطه چنانکه مشهور است ایضا مکروه است برداشتن هر چیزی که نفع
آن بسیار و قیمت آن قلیل باشد مثل ابریق و مطهره و نعلین و چوب و تازیانه و عصا و ریسمان و میخ و امثال
اینها و قول ابی الصلاح بحرمة برداشتن نعلین و مطهره و تازیانه ضعیف است و احادیث آن محمول بر کراهت
و بعد از برداشتن لقطه هر چیزی که خود آن یا قیمت آن کمتر از یک درهم باشد هر آینه بلا خلاف حلال و انتفاع

با آن جایز میباشد و ملک بطریق تزلزل است و با ظهور مالک و بقای عین آن رد نمودن آن واجب میباشد
چنانکه اصح و اشهر است و در ضمان و وجوب رد عوض با تلف آن دو قول و اظهر عدم ضمان است و در
الحاق قدر درهم و مساوی آن بکمتر از درهم خلاف است و عدم الحاق چنانکه منصوص و مشهور است
اصح است و قول ابن حمزه و ابی الصلاح و سلار بالحاق ضعیف و بلا دلیل است و قول محقق در نافع که در
روایة میباشد اطلاع بر آن حاصل نشده است و هر چیزی که زیاده بر یک درهم باشد هر آینه بالنص و الاجماع
واجب است که تعریف آن را در یکسال بنماید خواه آنکه بانیة تملک آن باشد یا بدون آن چنانکه اصح و اشهر
است و قول در مبسوط باختصاص وجوب تعریف بصورة اول و شرط بودن برای تملک دال الاول مجهول
المال است و تعریف آن واجب نیست ضعیف است چونکه مجهول المالک بخود لقطه بمقتضای احادیث تعریف
آن مطلقا و پیدا نمودن صاحب آن واجب میباشد و با عدم ظهور مالک در یکسال بالنص و بلا خلاف مخیر
باشد در اینکه بقصد تملک بردارد با ضمان از برای مالک آن هر وقت که پیدا شود و احتمال صاحب کفایه
ضمان و استصحاب آن بالنسبه دادن و ضمان را با عقب بحق یکه شرعی اجماع میباشد بلا وجه است و در اینکه آن را
امانة در نزد خود نگاه دارد بدون ضمان تا آمدن صاحب آن و در حال موت وصیت آن بنماید و در اینکه تصدق
آن بنماید از برای صاحب آن و با آمدن و عدم رضای او بصدقه او اجر آن را از او بگیرد و اجر برای خود
باشد و اگر که لقطه از چیزهائی باشد که تا یکسال باقی نماند مثل ماکول و مشروب و ملبوس مثلا در وقت
یافتن یا هر وقت که در شرف تلف است آن را قیمت نماید بر خود یا بر غیر و ثمن آن را در یک سال تعریف نماید
و بعد از یکسال همان اختیار در میان سه امر مذکور دارد و آن اختیار نماید بالنص و بلا خلاف و ایضا او
تسلیم نمودن آن را الا بحاکم شرع بدون ضمان بلا خلاف نیز تجویز نموده اند و در متن حدیث یافتن سفره
با گوشت و نان در بیابان و حکم آن بنحو مذکور چنین است که سوال نموده شد که اگر ندانند که سفره از
مسلم یا مجوسی پس فرمودند که ایشان در وسعت و رخصت میباشند تا وقتی که بدانند و محل تعریف در یکسال
از ابتدا یافتن و با تاخیر از ابتدا شروع است و میباشد و مشهور بثبوت معصیة است با تاخیر بخود تعریف
حتی ندارد و رجوع آن تعریف میباشد و باید که در ملاء و مجمع مردمان باشد و با اوصاف مشترکه مهمله
باشد تا اینکه غیر مستحق مطلع بر آن نشود و ادعای آن را نماید و از بابت نشان ندهد و نماید و از اینجا
که با بیع المثل نیز اخبار بکم شدن مال خود با اوصاف مخصصه نماید و تعریف بنفس خود و بنایب و باجرة هم
جایز میباشد و لقطه در نزد ملتقط در ظرف سال امانة شرعیه است و ضامن آن نباشد مگر با تعدی یا تفریط
و آنچه یافت بشود در بقعه خرابه که اهل آن رفته باشند و معروف نباشند یا در بیابان یا در دار الحرب خواه
آنکه ظاهر باشد یا مدفون یا در زمینی غیر مملوکه تعریف لازم نیست خواه آنکه قلیل باشد یا کثیر عامره یا بایره باشد
سوای بیابان و خرابه لکن شرطی که مدفون باشد یا در شکم حیوان مباح پیدا کرده باشد از آنچه میباشد
خواه آنکه قلیل باشد یا کثیر بلا خلاف و خواه آنکه بر آن اثر اسلام مثل شهادتین و اسم ملوک اسلام باشد
یا نباشد چنانکه مقتضای دو حدیث صحیح آن و رای شیخ در نهایة و ابن ادریس و جمعی دیگر است و قول شیخ
در مبسوط و علامه و جمعی دیگر از متاخرین که در سه قسم اول آنچه اثر اسلام دارد در حکم لقطه سابقه
الذکر دانسته اند و نسبة آن بعضی ایضا بشهرة داده اند بسبب یک روایتی که در خصوص حکم فرموده اند
در خصوص یابنده ورق در خرابه وارد شده است که فرموده اند آنکه تعریف آن بنماید و بعید مذکور جمع
آن و احادیث مطلق دیگر نموده اند ضعیف میباشد اولا بضعف سند و عدم مقاومة و ثانیا ببودن شاهد
جمع و ثالثا در روایة در خرابه که شاید معروف المالک بوده و دانسته بحکم که شاید قضیة در واقعه مخصوص

مخصوصه بوده باشد و ثانیا بعدم لزوم اثر اسلام بر سبقة ملک مسلم آنکه بحکم استصحاب
باشد یا آنکه موافق قاعده جمع باید که احادیث مطلق را حمل بر این مقید که تعریف در آن فرموده
نموده شود و قایل بدان رد و حمل ننموده اند و شهرة که در آن ادعا شده است محقق الوقوع نمیباشد
تا آنکه مجبره باشد و اما یافت شده در زمین غیر مملوک سوای بیابان و خرابه اگر که ظاهر و غیر مدفون
باشد هر آینه حکم آن حکم لقطه است بلا خلاف و در زمین مملوک غیر مسکون و در مملوک منتقل به یابنده
آن ببیع و امثال آن باید اخبار مالک یا بایع آن تعریف نماید و اگر که او را شناختند و اعتراف بآن نمودند
هر آینه میدهد با ایشان بدون بینه و وصف و اگر که نشناختند مال یابنده میباشد بدون خلاف
جمیع و نصوص نیز دلالت دارد خواه آنکه قلیل باشد یا کثیر مدفون باشد یا ظاهر و این قسم از لقطه قسمی است
که در اینجا کنز و لقطه سابقه میباشد چونکه بدون تعریف مالک نمیشود ولکن تعریف آن در یکسال لازم
مهمه که نیست و شاید که خلاف و شرط داشتن عدم اثر اسلام بر آن در این مسئله نیز باشد و هم چنین است
هر چیزی که در شکم حیوان مملوک بالاصالة اهلی که منتقل به یابنده بشود یافت شود مثل گاو و شتر و گوسفند
و امثال اینها که اهلی هستند و ظاهر آن است که از مال مالک باشد که خورده باشد پس تعریف آن را بمالک
مینماید و با نشناختن او مال خودش میباشد و حیوانات که خدا با او رزق داده است چنانکه منصوص بخصوص است
و اگر که با وجود اهلی بودن یقین نموده شود به آنکه از مال مالک نمیباشد هر آینه تعریف نمیخواهد و اما ما در
شکم حیوانی که بالاصل مباح بوده و بحیازة مملوک شده است مثل ماهی و آهو و غیر آن چنانکه اصح و اشهر
و اظهر است تعریف نمیخواهد و یابنده مالک آن میگردد چونکه حیازة مالک آن شده است علم بآن
نداشته و نیة حیازة و تملک آن را ننموده و بر اصل اباحه باقی میباشد و قول سلار و ابن ادریس که آن را مثل
حیوان اهلی دانسته اند ضعیف است بلی اگر که ماهی محصور در جایی باشد که ملک مالک باشد و تعلف از او
بخورد هر آینه مثل اول میباشد و تعریف میخواهد و آنچه در زمین مملوک که معمور و مسکون است یافت شود
هر آینه مال اهل آن میباشد بالنص و بلا خلاف چونکه ید اهل آن بر آن میباشد و متعرض شدن احدی بر آن
جایز نیست مگر اینکه خانه منتقل با اهل آن ببیع و امثال آن شده باشد از بایع معروف و اهل خانه نیز از آن شناسا
نباشند پس باید که یابنده تعریف آن را با بایع بنماید و با عدم معرفة بایع خود یابنده مالک آن میباشد
و اگر که اینکس در خانه یا دیگر صندوق یا سایر املاک مختص بتصرف خود چیزی بیابد هر آینه مال خودش میباشد
بالنص و بلا خلاف خواه آنکه قطع بعدم آن از خودش داشته باشد یا نه بنابر اصح و اشهر و قول بعضی که در صورة
اول لقطه میباشد و تعریف میخواهد مثل صورة اشتراک در تصرف ضعیف و اجتهاد در مقابل اطلاق نص
فتاوی است و قطع بعدم آن از خودش منافی با ملکیة او نمیباشد چونکه در بسیاری که خدا
رزق داده باشد چنانکه صریح احادیث در این باب است و ذکر شد و اگر که خانه و صندوق مشترک و محل
تصرف غیر او باشد پس چنانکه منصوص و بلا خلاف است لقطه میباشد ولکن با انحصار مشارکت
بهمان شارکین کافی است و تعریف در یکسال لازم نمیباشد و بعضی در فتاوی هر چند که مطلق است ولکن باید که
تنزیل بر مذکور نموده شود و الله اعلم **کفایة** بدانکه تعریف در هر کجا باید بشود هر آینه شرط در تملک
لقطه میباشد و بدون آن مالک نمیشود هر چند که سالها بگذرد و مبادرة با آن در وقت یافتن باید که بنماید و
اگر که تاخیر نماید معصیة نموده است ولکن سبب عدم مالک شدن آن با تعریف بعد از آن چنانکه اصح و اظهر است نمی
شود و بعد از حلول حول و حصول تعریف در کیفیة حصول تملک خلاف و سه قول است شرط بودن نیة تملک
تملک بالفظ نمودن بلفظی که دال بر آن باشد چنانکه رای ابی الصلاح و شیخ است در خلاف و نیة تملک بتنهایی

و بالجمله این قول از اجتهادات در مقابل نص است م

لقطه چنانکه مشهور و مذهب شیخ است در مبسوط و عدم شرط بودن چیزی و دخول آن در ملک ملتقط چرا
چنانکه رای ابن ادریس و شیخ است در نهایه و اوسط اصح میباشد چونکه مخیر بودن ملتقط بعد از سال و تعریف
در مابین تملک و [illegible] امانت و صدقه نمودن بان اثبات قول مشهور [illegible] قول دیگر را میکند [illegible]

[illegible]

استعمال او را حبس کرده یا بیعت اجاره او را حبس نموده باشد بلی اگر کسی از روی اجاره بنماید در مدة
معینه و آن مدة بگذرد و او را استعمال نکند و مانعی از طرفین نباشد پس چنانکه در باب اجاره
دانسته اجرة بر مستاجر قرار میگیرد بجهة اجاره نه بجهة غصب و فاضل اردبیلی و بعضی دیگر از متاخرین
درین مسئله نیز نظر و مناقشه نموده اند و حق آنست که خلاف در مسئله اول و نظر و مناقشه در دوم
نباشد و وارد نمی آید و مراد اصحاب در مسئله غصب حر و حبس آن و عدم ضمان عین و منفعت در صورتی
مادامی است که محض غصبیة باشد و غاصب بهیچ وجه سبب تلف عین یا تفویت منافع آن نشود و الا اگر که
سبب بشود پس بلا خلاف شاید ضامن میباشد و شاهد این معنی فتاوی ایشان در باب جنایات و
تسبیبات است که فتوی بضمان داده اند و شاهد دیگر و مقابله نمودن ایشان است اینجا در صغیر که وقوع
آن درین ملکه چونکه غالب میباشد پس محض غصبیة سبب آن میگردد و حدیث مذکور با آنکه ضعیف و
شاذ و غیر معمول به است نیز اشعار بآن دارد باری مسئله منقح است و خلاف ندارد و خلاف مذکور بنا بر
عدم فهم مقصود از کلام اصحاب میباشد و کل فرض در نزاع متعاین شده است و هر وقت که غاصب حر بغیر
از غصبیة سبب بشود در تلف عین یا منفعة او هر چند که با عانة صغر و جنون حر و مغصوب باشد هر آینه ضامن
آن خواهد بود و اگر کسی مدة حبس مثلا نجاری باشد که اگر محبوس نمیبود هر آینه عمل که اجرة داشت میکرد پس ضامن
آن میباشد چونکه بحبس سبب تفویت آن شده است و اگر که نجاری باشد که اگر در حبس نمیبود آن عمل را نمیکرد
پس ضامن نمیباشد چونکه سبب تفویت نشده است بلکه عمل بنفسه فوت شده است و بلا خلاف بلکه بالاجماع
ایضا فرموده اند که خمر و خنزیر اگر که غصب بشود از مسلم یا کافر متظاهر پس هر آینه مضمون نمیباشد هر چند که
از برای سرکه شدن اما خمر باشد خواه آنکه غاصب مسلم باشد یا کافر چونکه حقی از برای آن در شرع اسلام
نمیباشد لکن در صورة مذکوره غاصب معصیت نموده است و با بقاء عین اگر رد آن واجب میباشد هر چند
که در نزد غاصب سرکه شده باشد بلکه رد آن درین صورت اوضح خواهد بود و با تلف عین بعد از سرکه شدن
آن واجب رد مثل است که سرکه میباشد و قبل از آن معصیت باقی و ضمان او ساقط میباشد چنانکه مشهور است
و قول ابن جنید که قیمة را بسبب تعذر رد مثل در شریعة مضمون دانسته است ضعیف است و اگر که غصب بشود از
ذمی که مستتر بآنها باشد پس بلا خلاف بلکه بالاجماع ایضا فرموده اند که غاصب ضامن میباشد خواه آنکه مسلم
باشد یا کافر و در صورة تلف لازم نموده میشود بقیمة در خمر و خنزیر هر دو اگر که غاصب مسلم باشد بالاجماع
هر چند که خمر مثلی میباشد بسبب تعذر الزام بمثل در شریعة و اگر که کافر باشد پس در الزام بمثل یا قیمة در خمر
دو وجه و اکثرین الزام بقیمة را دانسته اند هر چند که مثلی است و علو ذمی نیز میباشد چونکه در شرع اسلام
حکم بخمریت مستحیل یا کافرین نیز متعذر میباشد پس باید که منتقل بقیمة بشوند و اما در خنزیر پس چونکه
مثلی نیست انتقال بقیمة مطلقا میباشد والله اعلم **کفایة** چنانکه غصب موجب ضمان میباشد
هم چنین اتلاف نیز موجب آن میباشد بلا خلاف و دلیل آن بر سبیل عموم حدیث لا ضرر و لا ضرار میباشد
و فرقی نیست درینکه تلف شده نفس باشد یا عینی از اعیان مال باشد یا منفعة و اتلاف یا بمباشرة است یا بتسبیب چونکه
هر چیز که مدخلیة در تلف داشته باشد یا بنحویست که اسناد تلف را در حقیقة بآن میتوان داد یا نمیتوان
داد مگر بطریق مجاز و اول را علة و اتیان بآن را مباشرة گویند و دوم را در صورتی که از شان آن باشد که
بآن قصد و تحصیل علة بشود سبب و اتیان بآن را تسبیب نامند و ما حصل آنکه است که مباشر موجد علة تلف است
مثل آنکه کسی ایجاد خوردن را در خوراک و سوزانیدن را در متاع و کشتن را در نفس نماید و سبب موجد
و فاعل ملزوم علة است مثل حفر نمودن آنکس چاه را در جای که افتادن لازم آن و آن ملزوم افتادن باشد

باشد و هر وقت که مباشر و سبب جمع بشوند در اتلاف هر آینه مباشر مقدم میباشد بالاجماع مثل سعی نمودن
آنکس بنزد ظالم و گرفتن ظالم مال کسی را بسبب آن سعی یا جنایة نمودن او بکسی و مثل دلالة نمودن بر مال یا
گشودن در و دزدیدن دیگری مال را پس ضامن ظالم و دزد میباشد که مباشر گرفتن و دزدیدن مال میباشند
و ساعی و دلالة نماینده و گشاینده در هر چند که معصیة را نموده اند ضامن نمیباشند و این قاعده مطرده است
مگر در صورة قوة سبب و ضعف مباشر که در ضمان سبب مقدم میباشد بالاجماع ایضا مثل امر نماینده مکره را
باتلاف در غیر نفس و دهنده طعام مسموم را بخورنده جاهل بآن و اندازنده حیوان را در زمین درنده
و در نبیه درنده او را و رها نماینده قید را از حیوان مجنون و قفس را از مرغ و گریختن و پریدن آنها چونکه
مباشر ضعیف میباشد باکراه و فریب در معنی اول و بحیوانیة و عدم فهم و تکلیف در باقی و مغرور در
هر وقت که حکم بضمان او بشود هر آینه رجوع بغارمی نماید در آنچه غرامة کشیده است و اما مکره در قتل نفس پس
چونکه تقیه در آن نمیباشد هر آینه ضمان تعلق بمباشر میگیرد مطلقا و امر نماینده حبس نموده میشود تا آنکه
بمیرد و در رها نمودن قید از غلام و علوله عاقل بعضی فرموده اند که اصحاب بلا خلاف سبب را قوی و مباشر را
ضعیف دانسته اند و حکم بعدم ضمان رها نماینده نموده اند و بعضی دیگر فرموده اند که اگر آبق باشد در آن
دو وجه است و ظاهر بودن آبق مثل مجنون است در رها کردن تا آن اتلاف بر مالک میباشد بلکه مطلق غلام مقید
باید که چنین باشد چونکه قید از لوازم اباق میباشد و فتوای علامه در اطلاق و رها کردن غریم بضمانة نیز موجب
آن میباشد و معلوم میشود که نقل عدم خلاف غیر محقق است و عقل و اختیار و مکلف بودن دخل بعضی قوة مباشر
ندارد بلکه قوة شده تا اثر از جانب مکلف است در حصول تلف و در ما نحن فیه سبب قوی میباشد در رفتن
و گریختن غلام که عبارتست از اتلاف آن بر مالک و عموم لا ضرر و لا ضرار که دلیل اصل مسئله اتلاف است در اینجا هم
جاری میباشد و مخفی نماند که حکم اول در مستثنی منه هر دو اجماعی است و علة و دلیل آن را در هر دو موضع
اقوی بودن مباشر و سبب را دانسته اند و بعضی نادری از متاخرین متاخرین در آن نظر نموده و فرموده اند که
اگر اجماع نمیبود هر آینه قوة مباشر یا سبب نباید که دفع ضمان از دیگری که فی الجمله سبب ضمان میباشد بنماید بلکه
باید که ضمان بهر دو تعلق بگیرد مثل غاصبین بسیار که بر مغصوب واحد توارد و تعاقب نمایند بلی چنین است
اگر که اجماع نمیبود و لکن با وجود اجماع معلوم میشود که نه چنین است و نظر بعد از موقع است و اگر که آنکسی در
ملک خود یا در زمین مباح آتش را رها کند یا آنرا بر افروزد و سرایت نماید و فساد و ضرر بغیر رساند پس جمعی
که از آنجمله علامه و محقق است فرموده اند که اگر زیاد بر قدر حاجة و یا ظن یا علم با فساد بوده باشد هر آینه ضامن
میباشد و الا نمیباشد و شهید اول در دروس در ضمان اکتفا بحصول علم نموده و در لمعه اعتبار زیادتی بر حاجة
یا تعدی با عدم نموده و موافق قاعده ضمان سبب آن است که هر چیز که از شان آن تحصیل و قصد علة تلف و ضرر
باشد هر آینه سبب و موجب ضمان خواهد بود و علم یا ظن موجد و فاعل آن دخل بآن ندارد بلی در هر چیزی که
از شان آن تحصیل علة است حصول علم یا ظن بتاثیر از برای عاقل و متذکر لازم آن میباشد و لکن شاید که فاعل آن
جاهل و غیر متذکر باشد و علم یا ظن از برای او حاصل نشود و اگر که حیوان آنکس در خانه دیگری افتد و بیرون
آوردن آن ممکن نباشد مگر بخراب نمودن پس مشهور آن است که اگر افتادن آن بواسطه سببی از جانب یکی از
مالک حیوان و خانه باشد هر آینه ضمان بر صاحب آن و الا بر مالک حیوان میباشد بجهة مقدمه بودن تخلیص مال
خود و بعضی در صورة عدم اعتبار تبعیض نموده اند و اگر که مصلحة از برای هر دو است ضمان بر هر دو بطریق
اشتراک و اگر که مختص بیکی است ضمان بر همان یکی دانسته اند و در دیت و مثل آن است داخل نمودن حیوان سر
خود را در دیگ و امثال آن و موقوف بودن بیرون آوردن آن بر هر کدام که ضرر آن کمتر باشد از شکستن دیگ

یا نه چیز حیوان **کفایة** احکام غصب اینست که واجب است بوجه فوری رد نمودن عین مغصوب بر مالک آن
مادام که باقی و رد آن ممکن باشد خواه آنکه بر هیئة وقت غصب باقی باشد یا آنکه زائد یا ناقص از آن شده باشد
هر چند که رد آن متعسر باشد و لازم داشته باشد تلف مال غاصب را مثل چوب داخل در بنا و تخته داخل در
کشتی و ریسمان در لباس و ممزوج بغیری که شاق باشد تمیز آن مثل مزج گندم بجو بالاجماع در جمیع بدلیل نبوی
مشهور که علی الید ما اخذت حتی تؤدی و الغصب مردود بلی شهیدین در دروس و مسالک و روضه فرموده اند
اگر که در رد آن خوف غرق شدن غاصب یا حیوان محترم یا مال غیر غاصب یا مال متصرف در غصب بطریق جهل باشد
هر آینه وجوب رد آن فوریت ندارد و مهلت داده میشود تا رسیدن بساحل و متعین است و مؤنة تخلیص بر غاصب
میباشد چونکه مقدمه رد است که واجب بر او میباشد و هم چنین مؤنة نقل بمحل غصب و اگر که مالک راضی بشود
بودن آن در محل بعد از غصب هر آینه بلی غاصب جبرا او بر اعاده نباشد و اگر که مالک طلب اجرة بر نقل آن از غاصب
بنماید هر آینه اجابة او لازم نیست و اگر بسبب رد نمودن نقصان و عیبی در آن حادث شود هر آینه غاصب ارش آن را
ضامن میباشد و اگر که بسبب رد و بیرون آوردن از موضع عیب و فساد بحدی برسد که مال از مالیة و قیمة بیفتد
هر آینه تمام قیمة را میدهد و حکم بلا خلاف است و در جواز اجبار غاصب بر بیرون آوردن در صورة مذکوره دو
وجه است و اجود عدم اجبار است چونکه بالاخرة معدوم میگردد و باید که منتقل بقیمة بشوند و اگر که عین تلف شده
باشد یا آنکه عود و رد آن متعذر یا متعسر غیر ممکن باشد پس واجب بر غاصب رد مثل است اگر که مثلی و ممکن باشد و الا
رد قیمة است بالاجماع و در معنی مثلی چونکه معنی و حدی در آن وارد نشده است باید که رجوع بعرف بشود و در
بابهای سابق معاملات منفصلا دانسته شد و در تعیین قیمة در صورتی که اختلاف آن بسبب تفاوت رغبة مردمان و
سوقیه باشد اصحاب خلاف نموده اند بعضی قیمة وقت غصب و بعضی دیگر وقت تلف و بعضی دیگر اعلی قیمة از
وقت غصب تا وقت تلف را دانسته اند و بر هر یک از سه قول ادعای شهرة نیز نموده اند و قول آخر اصح است و
در باب معاملات نیز دانسته شد و صحیحه ابی ولاد که در باب اجاره در خصوص کرایه قاطر و غصب نمودن و تلف آن
وارد شده است و دانسته شد دلالة بر هیچیک از اقوال ندارد و لفظ صاحبان آنها استدلال بآن نموده اند
دلالة دلالة آن بر قول اخیر بیشتر از قول اول است و اگر که اختلاف قیمة بسبب بازار نباشد بلکه بسبب حدوث نقص
و عیب باشد پس واجب اعلی قیمة است بالاجماع و اگر که بعد از غرامة قیمة قدرة بر مثل بهم رساند پس رد مثل واجب
نیست و اگر که قدرة بر رد عین بعد از تعذر در تبدیل آن بهم رساند هر آینه از برای هر یک رجوع میباشد مگر آنکه
مالک بیع بدل بر وجه معاوضه رضا شده باشد پس رجوع نمیباشد و در صورة اول و در تعیین اجرة بر غاصب تا وقت
دفع بدل یا تا وقت رد مغصوب دو قول است و بقاء آن در ملک مالک دلیل دوم میباشد و در صورة رد نمودن
عین مغصوب بعینه اگر که قیمة سوقیه آن در حال رد نقصان یافته باشد هر آینه ارش آن نقص یا رد نقصان قیمة
سوقیه بر غاصب واجب نمیباشد بلا خلاف چنانکه در مبسوط است و بالاجماع چنانکه صریح مختلف و ظاهر تذکره
و مسالک است که حکایت خلاف را از بعض عامه نموده اند و این اجماع در این مسئله مخصص قاعده لا ضرر و لا ضرار میباشد
و الا غصب غاصب سبب تفویت زیادتی بر مالک شده است و باید که ضامن باشد و اما اگر که زیادتی قیمة بسبب زیادتی
در عین مثل شیر و شحم یا در صفة مثل تعلیم صنعت باشد پس ضامن آن میباشد بلا خلاف هر چند که حصول آن در نزد
غاصب و بفعل او واقع شود و در قیمة سگ شکاری چهل درهم وارد شده است و اکثر بآن نیز عمل کرده اند و در سگ گوسفند
یک کبش وارد شده است و در روایت دیگر بیست درهم و در سگ زراعت یک قفیز از طعام وارد شده است و در روایت
سکونی در هیچ یکی قیمة وارد نشده است و اشهر و اصح عمل بآن است چنانکه در باب دیات مذکور و معلوم نیز خواهد شد
نهایه آنکه مقدرات مذکوره شاید که موافق قیمة سوقیه بوده است و مع ذلک ورود آنها در باب اتلاف و دیات

و روایات و نباید که در باب اتلاف بغصب مثل اتلاف بغیر غصب باشد و سلوقی منسوب بقریه ایست از قریهای
یمن که اکثر سگان آن تعلیمی و صیدی میباشد و اگر که عین در نزد غاصب ناقص گردد یا آنکه عیبی در آن حادث بشود
هر آینه باید که عین را با ارش آن رد نماید خواه آنکه حدوث آن بفعل غاصب یا دیگری یا از جانب خداوند باشد بلا
خلاف و خواه آنکه نقصان بمثل خصی شدن در غلام و غلیان در عصیر باشد یا غیر آن بنا بر اشهر و شیخ در مثل عصیر
ارش را لازم ندانسته است بجهة آنکه نقصان در آن رطوبتی است که قیمتی از برای آن نمیباشد و در دیت و اولی
با اجرة استعمال هر چند که نقص بسبب استعمال باشد تداخل نمینماید و خواه آنکه ارش مساوی قیمة عین باشد
یا نباشد چنانکه اصح و اشهر است و قول شیخ در مبسوط بوجوب دفع قیمة در صورة اولی تا آنکه جمع ما بین عوض
و معوض منه نشود ضعیف است با اینکه عین المال مال مالک است و ارش عوض فوت شده است و جمع ما بین آنها که بشود
از لوازم ملکیات و معاوضه نمیباشد و خواه آنکه عین عبد بوده و نقصان یافته حیوان باشد یا غیر آن چنانکه
رای شیخ در مبسوط و ابن البراج و ابن ادریس و عامه متاخرین و اطلاق صحیحه ابی ولاد مذکور است و شیخ در خلاف
فرموده است که جنایة غاصب بر حیوان اگر که در عضوی باشد که دو تا است پس در هر دو تمام قیمة و در یکی نصف
قیمة میباشد و ادعای اجماع و روایات نموده است و اجماع او ممنوع و روایات در باب جنایة بر انسان است و
قیاس حیوان بآن فاسد میباشد بلی روایات چند وارد شده است که در چشم حیوان ربع قیمة آنست و موافق
هیچیک از دو قول نیست و قایل بآن نیز معلوم نمیباشد و در نزد اصحاب مطروح یا محمول بر تقیه و مذهب ابی حنیفه
یا بر صورتی که موافق با ارش و قیمة باشد نموده شده است و خواه آنکه حیوان قاضی باشد یا غیر آن چنانکه
اجماع امامیه و مقتضای عموم ادله است و قول بقیمة تمام آن و برداشتن جنایة نماینده حیوان را بعلیل عدم
لیاقة معیوب بمقام و مرتبه قاضی از بعض عامه است و اگر که از عیب باشد که در عنبر و نباید بشود مثل تعفن
گندم پس بعضی او را ضامن قیمة دانسته اند و بعضی دیگر رد عین را با ارش لازم دانسته اند و بعضی آن
هر قدر که زیاد بشود ارش آن نیز لازم دانسته اند مگر آنکه از برای مالک رفع بحدی که ممکن باشد و نکند پس در
ضمان او بسبب تفریط مالک دو وجه و اظهر عدم آنست و اگر که مغصوب معیوب بجنایة مملوک یعنی کنیز یا غلام بعضی
نماینده خود غاصب باشد و از برای جنایة در شرع نیز دیه مقدره در شرع باشد پس مشهور در بین المتاخرین آن
است که اکثر امرین را از ارش و مقدره شرعی ضامن میباشد چونکه اگر که ضمان مقدره است هر آینه غاصب
جانی است و باید که بدهد و اگر که ارش و قیمة است پس مالی است که از او فوت نموده است مثل سایر اموال و باید
که ضامن آن باشد و ظاهر آنست که مسئله بلا خلاف باشد چونکه قول شیخ در مبسوط و خلاف که ضمان دیه مقدره است
مطلقا علامه در مختلف حمل آن بر صورة بودن جنایة از غیر غاصب نموده است که حکم آن بالاتفاق چنین میباشد و
فرق آن است که جانی غیر غاصب ضمان جنایة را نموده است که شرع از برای آن حدی قرار داده است و غاصب
زیاد بر جنایة ضمان در مال نموده است که شرع ایضا از برای آن ضمان قرار داده است و از اینجاست که در صورة
مردن مملوک در نزد غاصب قیمة او را باید بدهد بلا خلاف هر چند که زیاد بر دیه حر باشد و هم چنین اگر که او را
بکشد چنانکه در باب دیات مذکور و دانسته میشود انشاء الله تعالی و بناء علیها اگر که غیر غاصب او را بکشد و قیمة آن
از دیه حر زیاد باشد هر آینه بر کشنده همان دیه حر است که قاعده در آن میباشد که در وقت زیادتی قیمة بر دیه حر
بدیه حر میباشد و زیادتی بر غاصب میباشد بجهة ضمان مالی و اگر که جنایة بر اطراف آن بنماید پس بر جانی دیه مقدر
در آن میباشد که عبارتست از اقل الامرین از ارش و قیمة و از دیات آن در حر و زیادتی آن در صورة زیادة بودن ارش
و قیمة بر دیه بر غاصب میباشد و رجوع نمودن مالک در جمیع ارش و قیمة در اول الامر بر غاصب و رجوع نمودن غاصب
باقل الامرین بر جانی نیز جایز است و مالک مخیر در تقسیم میباشد و اگر که مملوک کور یا زمین گیر در نزد غاصب بشود آن

چنانکه در باب عتق دانسته شد آزاد میشود و غاصب قیمه آنرا ضامن میباشد بلا کلام اما اگر که غاصب او را تنکیل
نماید پس چنانکه در باب عتق دانسته شد تنکیل غیر آقا موجب آزادی نمیگردد و اگر که مغصوب در نزد غاصب
زیادتی یابد پس چیزی از برای غاصب و برای او هیچکدام نمیباشد اگر که محض اثری باشد مثل تعلیم صنعت و
رنگ لباس و آرد نمودن گندم و بافتن ریسمان و امثال آنها بلکه برای رد نمودن بحالت اولیه با امکان هم خواهش
مالک و ارش آن با نقصان در عین و الا چیزی برای او نمیباشد بشرطی که قیمه مغصوب بواسطه آن زیادتی نقصان
نیافته باشد و الا ارش آنرا ضامن میباشد و اگر که زیادتی عین و قابل انفصال باشد مثل چوب در عمارت و ریسمان
در خیاطت پس غاصب مال خود را میبرد و ارش نقصان که از بر داشتن عارض مغصوب میشود میدهد و اگر
که قابل انفصال نباشد هر آینه قیمت آن بر مالک و قبول آن بر غاصب واجب میباشد اگر که عروض آن موجب نقص
مغصوب شده باشد و الا مال او تلف و چیزی برای او نمیباشد و در این مقام اقوال دیگر میباشد و قول [illegible]
است والله اعلم **کفایة** اگر که غاصب مخلوط نماید مغصوب را بغیر آن یا آنکه در نزد او مخلوط بشود
بغیر اختیار او هر آینه تکلیف نموده میشود بتمیز و قسمة آن اگر که ممکن باشد هر چند که شاق و متعسر باشد
خلاف مثل خلط کندم بجو یا گندم سرخ بزرد و اگر که ممکن نباشد و خلط بمساوی یا بهتر شده باشد مثل خلط روغن
بروغن و گندم بگندم مساوی یا بهتر پس چنانکه اصح و اشهر است مالک و غاصب شریک میباشند یعنی آنکه
رد قدر مغصوب را ضمان عین میکند که قدری عین المال خود مالک و قدری دیگر بدل و مثل آن خواهد بود
و قول شیخ در مبسوط و ابن ادریس با نتقال بر مثل در خلط بمساوی بسبب استهلاک عین و با ختیار داشتن
غاصب در ما بین عین و مثل در خلط بغیر بسبب استهلاک مذکور و اشتمال آن بر زیادتی ضعیف است و چونکه
زیادتی آن مثل تعلیم صنعت و عمل ساختن طلا و نقره خواهد بود بلکه باید که در هر دو صورت صبر کند
از برای مالک باشد و قبول عین بر او لازم نباشد خصوصا در صورتی که آن برای او در هم و متبوع غیر
باشد مثل خلط شدن بحرام و مشتبه مثلا و مراد اکثرین از نفی خیار از غاصب اگر که اثبات آن از برای مالک است
هر آینه موجه و الا غیر موجه خواهد بود و اگر که مخلوط با رد شده باشد پس در تنقیح فرموده شده است که
بلا خلاف مثل را ضامن میباشد ولکن شهید در بعضی فرموده است که حکم بضمان مثل مبنی بر غالب عدم رضای
مالک است بشرکة یا اینکه قوی است در مسئله بعید فرموده است که اقوی اختیار مالک است در گرفتن مثل یا شرکت
در آن با ارش و ضرر مقدار و نیکو است و اگر که بغیر جنس مخلوط و مستهلک شده باشد پس مشهور ضمان مثل است
و بعضی نیز حکم بشرکة نموده اند و ضعیف است و اگر که مغصوب زمین باشد و غاصب بیندازد نهال یا اسباب خود در آن
زرع یا غرس نماید یا بنا و عمارت بکند در این زرع و غرس و منافع آنها و عمارة از برای غاصب است و اجرة المثل زمین
و از الله نمودن زرع و غرس و بنا هر چند که وقت آنها نرسیده باشد چونکه غاصب را حق و حرمتی نمیباشد و مساوی
نمودن زمین و ارش آن اگر که نقصان بیابد همگی بر او لازم میباشد چنانکه مشهور و منصوص در روایات
در باب مزارعات و در تنقیح ادعای اجماع بر آن نیز شده است و بر هیچکدام از غاصب و مالک اجابت نمودن دیگری
در تملک مال دیگری بعوض یا بغیر عوض واجب نمیباشد و قول ابن جنید با ختیار داشتن مالک در رد نمودن نفقه
و خرج بعین مال بر غاصب و بر داشتن آن ضعیف است و روایتی که در آن ادعا نموده است غیر صحیح بلکه غیر ثابت می
باشد و اگر که غاصب مال مغصوب را از هیئة آن متغیر و خارج کرده اند هر آینه مالک آن نمیشود بلا خلاف مثل اینکه
خرما سرکه سازد و دانه را زرع و تخم را جوجه نماید و خلاف شیخ در روی آخری ضعیف است و چنانکه در سرایر گفته
عزلان است رجوع از آن نموده است و در ابی حنیفه است و مسئله خلاف ندارد و در ناصریات ادعای اجماع بر آن
شده است و عین المال و منافع آن همگی مال مالک میباشد و اگر که غاصبین متعدد بر مغصوب تعاقب و در آن

و بنا ء حکم بر حکمه کرآیا آزادی در تنکیل معوقیة مرآقا است یا در قوم و تنکیل فخلوف نباید حکم بحوالات کردن نکرد

و در آن تصرف بنمایند پس جمیع آنها ضامن میباشند بلا خلاف خواه آنکه جمیع عالم بغصب باشند یا جاهل
یا متفرق بجهة تحقق تصرف در مال غیر بغیر اذن او و عموم علی الید ما اخذت حتی تؤدی در صورة تلف مالک
مخیر میباشد در قرار دادن ضمان عین و منفعة آن را بر هر کدام که بخواهد یا بر جمیع یا بر بعض بیشتر از یکی بطریق
تقسیط و قسمة و چونکه جواز رجوع بر هر یک بجمیع مغصوب لازم دارد جواز رجوع بعض را و رجوع مینماید جاهل
از ایشان با نچه مالک رجوع بر او نموده و غرامة کشیده است بر دیگری که فریب او را داده است و او را مسلط
بر عین یا منفعت نموده و او را اعلام بحال نکرده است و هم چنین تا آخر و تا آنکه قرار بگیرد ضمان بر غاصب عالم
هر چند که عین یا منفعة در ید او تلف نشده باشد این در صورتی است که ید آنکه تلف شده است
در ید او ید ضمان نباشد و اگر که باشد مثل صورة عاریه مضمونه پس ضمان بر او قرار میگیرد و با تقصیر
مالک او را رجوع بغیر نمینماید و با تقصیر غیر او آن غیر رجوع با او مینماید و هم چنین است اگر که در دست او تلف
شده باشد هر چند که ید او ید امانة باشد مادام که جاهل و فریب داده نباشد و اگر که انکس مال را غصب
نماید و از اعیان آن که جاهل باشد بخوبی یا صرف نماید پس غاصب ضامن آن میباشد بجهة قوة
سبب و ضعف مباشر بسبب جهل و غرور او و اگر که بغیر مالک جاهل بخوراند یا صرف نماید پس مالک هر کدام
از آنها را که بخواهد تضمین مینماید چنانکه دانسته شد و خورنده رجوع بغاصب مینماید با نچه ضمانت و غرامة
کشیده است و اگر که بعد از تلف مغصوب مالک و غاصب در قیمت آن اختلاف کنند پس چنانکه دلیل اکثر و
مضمون صحیحه ابی ولاد است که سابقا در باب اجاره دانسته شد قول مالک مقدم است با یمین او مگر اینکه
رد نماید یمین را بر غاصب و هر چند که مالک مدعی زیاده و مخالف اصل است لکن بجهة اعرف بودن او بقیمة
مال خود و مؤاخذه نمودن غاصب را باشق احوال قول او مقدم میباشد و جمعی دیگر بجهة منکر بودن غاصب
و موافق بودن او مر اصل عدم زیاده قول او را مقدم داشته اند مگر اینکه ادعا بنماید قدری که کذب او
در آن معلوم باشد مثل یک درهم مثلا در قیمة چیزی که در عادة قیمة آن ده درهم بوده باشد و متین است اگر که
صحیحه مذکوره با عمل اکثرین با آن نمیبود و ضمان مقبوض ببیع فاسد و بعضی ضمانات دیگر در ابواب
سابقه و مسایل متفرقه دانسته شد و بدانکه در صورتی که مالک مغصوب قدرة بر گرفتن مال خود را از غاصب
بدون تحریک فتنه داشته باشد هر آینه مستقل بگرفتن آن میباشد و الا بجهة فتنه دفع رجوع بحاکم مینماید

والحمد لله تعالی اینست آخر فن دوم از کتاب کفایة الانام که در بیان احکام
معاملات است و بعد از آن فن سیم که در بیان حسبه و
معاونات و صدود و سیاسات و احکام
اطعمه و اشربه و مواریث است
تحریر داده میشود انشاء الله
تعالی والحمد لله علی
اوله
و آخره

تمت الکتاب بعون الملک الوهاب علی ید الاحقر الفقیر العاصی
الی رحمة الله عبد الحمید ابن محمد علی ملا بلاقی المسکن
بشهور عشر شهر ربیع الثانی
سنه ١٢٥٢

جلد سیم کفایه

[illegible]

جلد سیم کفایه

بسم الله والحمد لله والصلوة والسلام علی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله الطاهرین

در بیان امور یست که منافع و فواید آنها مرجع و غالب بر عامل و شارک
در معیشت او و شرکت عاقد میباشد یعنی آن که مصالح آنها عام و نظام مسلمین با قوام و قیام میگیرد و آن مشتمل بر دو قسم
است **القسم الاول** در بیان واجبات کفائیه و معاونات بر نیکو و بعض اتفاقات و در آن چند ارشادات **الارشاد**
الاول در بیان احکام جهاد و دفاع و امر بمعروف و نهی از منکر است و در آن چند کفایه است **کفایه ۱**
بدانکه جهاد یا مشتق از جَهد بفتح جیم است که بمعنی تعب و مشقت است و یا از جُهد بضم جیم که بمعنی وسع و طاقت است و علی
ای تقدیر در شرع بمقتضای آیه إن الله اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة عبارت است از بذل
نمودن نفس و مال را بقدر وسع و طاقت در اعلاء کلمه اسلام چنانکه در جهاد با مشرکین و کفار است یا در اقامه شعایر ایمان
چنانکه در جهاد با باغین و خارجین بر امام علیه السلام است یا بمقتضای آیه وجاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتباکم وما
جعل علیکم فی الدین من حرج و آیه والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا الآیه بذل نفس و مال است در دفع کید و تسلیل نفس
خود و غیر چنانکه در جهاد با نفس گفته است یا در حفظ بیضه اسلام چنانکه در جهاد کفار است در وقت هجوم و غلبه آنها
بر مسلمین یا در حفظ نفس و مال و حریم چنانکه در جهاد با هر کسی است که قصد جان و مال آنها داشته باشد و آن را بالکلام آن
ان را نیز دفاع گویند و از این تقریر معلوم میشود که جهاد در قسم اول بر دو قسم است جهاد با کفار و جهاد با نفس که از آن اماره
بالسوء و جهاد با نفس اکبر و اعظم و افضل از جهاد با کفار میباشد چنانکه از امیر المؤمنین علیه السلام مرویست که فرمودند که
فرستاد پیغمبر صلی الله علیه و آله سریه ای بسوی کفار و چون که عود نمودند آنحضرت فرمودند که مرحبا بقومی که جهاد اصغر را
بجا آوردند و باقی مانده است برایشان جهاد اکبر پس عرض نموده شد که یا رسول الله چه چیز است جهاد اکبر پس فرمودند که جهاد با نفس است
و هم از آن جناب امیر علیه السلام فرمودند که افضل جهاد جهاد کسی است که مجاهده نماید با نفس خودش که در مابین دو جنب او میباشد
و از جناب امام جعفر صادق علیه السلام مرویست که فرمودند جهاد دو جهاد است و هر دو فرض و واجب میباشند یکی جهاد
این کسی است با نفس خود تا باز داشتن آن را از معاصی خداوند عز و جل و آن اعظم جهاد است و یکی دیگر مجاهده با کفار
است که در بعضی و نزدیک شما میباشد و وجه اعظم و اکبر و افضل بودن جهاد این است که فتنه و بلیه و عداوت نفس
بر مکلف شدید است از فتنه و بلیه و عداوت کافر و عکس ظاهر و احتراز کردن از آن اهم میباشد چون که متابعت و مطاوعه از آن
بالطبع محبوب و مکرها و کیدها و حیلهای آن بی انتها و بلوای آن بالنسبه بتمام اوقات عام و استمرار بر خلقه و مخالفت آن
نفس بر مشکل و دشوار تر از هر چیزی میباشد بخلاف جهاد با کفار که چنین است و از این جهت است که وجوب جهاد با نفس عینی و همیشه
گفت و با کفار کفائی و در بعضی اوقات میباشد و بالجمله اقدام نمودن بر تکالیف شرعیه همگی مجاهدات نفسانیه است و هر کدام از
آنها که ادا و قیام باو بر نفس شاق تر و مخالفت هوا و میل نفس در آن بیشتر باشد احق باسم و لایق بمعنی جهاد میباشد و از اینجا است
که وارد شده است که جهاد زن حسن تبعل است یعنی نیکو شوهر داری کردن او است چون که اقدام و قیام نمودن زن بر حقوق
که از برای مرد میباشد صعب و شدید ترین امور است که برای او و از امیر المؤمنین علیه السلام مرویست که فرمودند
آن که جهاد زن این است که صبر نماید بر آنچه میبیند از اذیت و غیرت شوهر خودش و از اینجهت و طریقه جهاد نفس این
است که هر کسی در اراده [illegible] عقلا [illegible] خود را تاجر و صاحب مال داند و [illegible]
نفسانیه خود را عامل و اجیر [illegible] و جوارح خود را که چشم و گوش و زبان و دماغ و دست و پای و [illegible]

اعضا را راس المال خود داند و با نفس خود در خصوص عمل نمودن با عضا پیوسته و اولا در مشارطه و ثانیا در مراقبه و ثالثا
در محاسبه و رابعا در معاتبه و معاقبه در آید و بنحوی که در شریعت و بیانات و اخبار رسول که دلالت بر آثار اخروی
است و ازکیا [illegible] هر علم و مناهی اخبار نموده بر جمیع نفوس مکلفین شرط فرموده است لیکن همان قسم با نفس خود
[illegible] شاکله نماید که باید دل و جوارح را صرف نیت و عملی نماید که در بازار آخرت رایج و مرغوب باشد و در نیت
اعمالی که در بازار آخرت کاسد [illegible] غیر مرغوب است صرف ننماید علی الخصوص دل که اعلا ترین راس المال است و باید که بر اعلی
ترین مطلوب [illegible] شود که کون مع الله و حضور با او میباشد و مادام که آن در مصرف و مناع خودش بکار برده شد [illegible]
[illegible] سایر جوارح که [illegible] میباشند بحکم الناس علی دین ملوکهم در مصارف و منافع خودشان بکار برده و صرف نموده
شوند و چون که نفس در کمال [illegible] و لعب و خیانت مثل اجیر و عامل و وکیل [illegible] و خیانتکار میباشد بایدکه
[illegible] تمام روز داخل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **قد افلح من زکیها وقد خاب من دسیها** [illegible]
[illegible] **والذین هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذین هم بشهاداتهم قائمون والذین هم لفروجهم حافظون** و مرویست از جناب امام
[illegible]
[illegible] جناب امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند که پیغمبر صلی الله علیه و آله
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **کفایه ۲** و اما جهاد
[illegible] امام علیه السلام و جهاد با کفار در وقت هجوم ایشان بر بیضه
اسلام و جهاد با هر کسی که قصد [illegible] و مال یا عرض و حریم این کس داشته باشد هر چند که از مسلمین باشد [illegible]
اما جهاد با کفار و مشرکین [illegible] مشروط بوجود امام علیه السلام [illegible] و در زمان نایب
[illegible]
[illegible] مثل فقیه و مجتهد جامع الشرایط جایز و مشروع نمیباشد بالنص و بلا خلاف
بلکه بالاجماع [illegible] جامع الشرایط [illegible] نقل شده است و از جمله احادیث یکی این است که قال لا غزو الا مع امام
مفترض الطاعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] امام علیه السلام [illegible]
[illegible]

مخصوصی هرچند که در غیر او کفایت نباشد واجب عینی بر آن شخص میگردد بلا کلام و بحسب حاجت و کثرت و قلت قوت و ضعف
کفار و مشرکین عدد و حد کفایت مختلف میگردد و در وجوب آن در هر سال یکمرتبه یا بیشتر یا کمتر خلافی هست که ذکر و تحقیق آن
بلا فایده میباشد و مکلف بوجوب کفائی آن باید که بالغ و عاقل و حر و مرد باشد و مع ذلک پیر و لنگ و کور و مریض و فقیر
نباشد و اشتراط این هشت شرط بلا خلاف و اجماعی است و در احادیث و آیات منصوص میباشد و بر طفل و مجنون و عورات و زن
و پیر و لنگ و کور و مریض که هر یک عاجز از حرکت بسوی جهاد باشند و فقیر عاجز از نفقه و اسباب جهاد واجب نمیباشد مگر اینکه
نفقه و اسباب بفقیر بذل نموده شود پس بر او واجب میشود و اما ذکر نمودن ابن جنید حریت را در شروط و علامه روایت نمودن
او بطریق ارسال روایتی را که قد جعلنا اشعار بعدم اشتراط حریت دارد پس ضعیف بلکه مخصص دلالت ندارد جز اینکه اگر حضرت
با اکمل آن شخص مملوک خود بیعت با او نمود که با حضرت جهاد کند و شاید که چون قریش از ادای او با اذن آقا بوده باشد چنانکه از
استفسار آن جناب از او که آیا حری یا مملوک اشعار بآن میباشد و هرکس که با اسباب مذکوره عاجز از جهاد بنفس باشد و لکن چون
بر گرفتن نایب داشته باشد پس وجوب گرفتن نایب در صورت عجز دیگران از جهاد بدون اعانت و استنابه او بلا اختلاف میباشد
و اما در صورت قدرت دیگران پس در وجوب نیابت او خلاف است جمعی واجب و جمعی دیگر مستحب دانسته اند و وجوب آن بمقتضای آیه
جاهدوا باموالکم و انفسکم ماثال آن اظهر و اقوی است و از جمله شروط وجوب گرفتن بنفس این نوع از جهاد اذن والدین است هرگاه
مادام که وجوب آن بطریق کفایه باشد و تعیین این کس از جانب امام علیه السلام بخصوص نشده باشد و مسلمین بدون او ضعیف
از مقاومت نبوده باشند و الا وجوب آن عینی میگردد و موقوف بر اذن والدین نمیباشد و هم چنین اذن طلبکار نیز شرط میباشد
لکن در صورتیکه این کس که بعهده کار است موسر و قادر بر وفا باشد و وعده دین اگر که موجل باشد نیز رسیده باشد و الا اعلام
بلکه در صورت رسیدن وعده دین قبل از رجوع این کس از جهاد بعضی احتمال عدم توقف بودن آن بر اذن نیز داده اند و قوی
است جهت رفع مانع که دلیل اصل حکم است و اشتراط این دو شرط در بعض وجوب جهاد بر این کس در صورت کفائی بودن بلا خلاف
است مثل سایر سفرهای مباح یا مستحب او واجب کفائی و از اینجا معلوم میشود که واجب کفائی شباهتی و مناسبتی بمندوب دارد
و چنین است و در مطلق نمودن اجداد را با والدین قول است که قوی میباشد و بنا بر این در صورت اجتماع اینها اذن ایشان نیز باشد
جمیع شرط میباشد ما قوی آن است که حریت و اسلام والدین و اجداد شرط است برای شرط بودن اذن ایشان نمیباشد و بعضی منع این
را مانع دانسته اند بنا بر اینکه اذن ایشان شرط باشد چنانکه در سایر مواضع که اذن ایشان لازم است نیز چنین نموده اند و دو باب دیگر
دانسته شد و بدانکه رباط و مرابطه که بمعنی ارصاد و نگهبانی دادن که کشیک داری در ثغور یعنی اطراف و حدود بلاد اسلام است جهت اطلاع
بر احوال کفار و مشرکین در هجوم ایشان مستحب میباشد بلا اختلاف خواه در زمان حضور امام علیه السلام چنانکه بلا خلاف است یا در
زمان غیبت او چنانکه اظهر و اشهر است و قول منقول از شیخ و ابن البراج بعدم استحباب آن در زمان غیبت ضعیف است بلی استحباب آن در زمان
حضور موکد و شدید تر میباشد و آن جهاد نیست تا آنکه مشروعیت آن موقوف بر حضور امام و اذن او باشد بلکه عبادتی است که غایت آن
حفظ مسلمین از هجوم کفار و اعلام با ایشان است و هرکس که متمکن نباشد بنفس خود رابط در ثغور جهت حفظ و اعلام آن رابطی کرایه
دهد با حضور امام و اذن امام علیه السلام در مرابطه او بود قتال و جهاد او هم قتال او جایز و مرابط و مجاهد هر دو میباشد و با عدم حضور امام یا عدم
اذن در قتال مقاتله نمودن از برای او ابتدا جایز نمیباشد بلکه نگاه میدارد کفار را از دخول در بلاد اسلام و با اراده ایشان دخول را
اعلام مینماید بمسلمین و بر قصد مقاتله نمودن کفار با او قتال و جهاد او با ایشان میکند و اگر قصد دفاع از نفس خود و از بیضه اسلام قصد
جهاد باین معنی که ما حق قتال است نکند و جهاد نمیباشد هرچند که با امر سلاطین اسلام پیشتر نیز باشد چنانکه مفاد حدیث صحیحی است که در این
باب وارد شده است و کسیکه گفت بالتزام عدم استحباب مرابطه در زمان غیبت که بدون اذن امام میباشد نظر باین حدیث نموده الله و ما لکم
استدلال الثالث بر عدم استحباب ندارد بلکه دلالت بر استحباب اظهر میباشد و اقل زمان مرابطه سه روز است مثل زمان اعتکاف و
بیشتر از آن ثواب بر آن داده نمیشود و بلکه مطلق آن منصرف بسه روز میباشد و اکثر آن چهل روز است یعنی آنکه قصد کسی زیاد بر چهل روز موجب
ملحق شدن او بمجاهدین میگردد در فضیلت و ثواب نه اینکه از وصف و عنوان مرابطه خارج میشود و اعانت نمودن بجیران و غلام و غیر آنها از برای مرابطین
در ثغور جایز میباشد و ثواب بر آن داده میشود خواه در صورت عجز خود اینکس از مرابطه بوده باشد یا نه و عبارات بعضی که غیر صورت عجز را تعمیم
بلا دلیل است و چون که دانسته شد که مرابطه مشروع و مستحب میباشد لهذا هر وقت که اینکس نذر نماید مرابطه را یا برای فوت مال برای او دادن هر آینه نذر

نذر منعقد و وفا بآن واجب میگردد و در صرف نمودن مال در وجوه بر با حضور امام علیه السلام و بعنوان آن او یا با غیبت یا عدم نفوذ
امر او و صرف تشنیع اظهار قول متین بودن آن در مرابطه جایز نمیباشد بالاتفاق و هم چنین با عدم خوف تشنیع چنانکه اظهر و اشهر و
مقتضای دلیل لزوم وفاء بنذر میباشد و قول شیخ و ابن البراج بجواز صرف آن در وجوه بر در حال غیبت و عدم خوف تشنیع که
بر قول آنان بسبب ورود روایتی در آن ضعیف است چون که روایت ضعیف است و دلالة ا هم میباشد و ظاهر آن در صورت پاره است
که رابط عوض مشروطه و امر سلطان جایز باشد و هم چنین هرکسی که چیزی از دیگری بگیرد بر وجه جعالة یا اجاره تا اینکه مرابطه نماید
هر اینه مرابطه او در صورت آن جایز و در دو قسم واجب میباشد و در صرف نمودن آن چیز را بر صاحب آن واجب بلکه در صورت عدم
کاجاره است جایز نمیباشد هرچند که در زمان غیبت یا عدم نفاذ امر امام علیه السلام باشد و قول شیخ و ابن البراج بوجوب
برگردانیدن بر صاحب آن یا وجه آن و امکان خواهد بجهالة الجایة در روایت ضعف است و حدیث صحیح ساعی که آن را ما حقق قول خود دانسته
الله لا الثانی ایضا در صورت عدم مشروعیت مرابطه و بودن آن با امر سلطان جایز میباشد و بما نحن فیه دخل ندارد و بدانکه
اقامه نمودن در بلاد کافرین با تمکن از برای کسی که متمکن از اظهار شعار اسلام و ایمان و احکام آنها مثل نماز و روزه
و عجز از اظهار باشد جایز نمیباشد و هجرت از آن واجب میباشد بلا خلاف در بلاد کفر و بنا بر اصح در بلاد ضلالت و با تمکن از اظهار نیز
اقامه مکروه و هجرت مستحب میباشد تا آنکه لا اقل موجب کثرت سواد و جمعیت آنها باشد بلی در صورت مکروه بودن جواز هجرت بسبب
مرض یا فقر و عدم قدرت بر آن تکلیف ساقط و حرج بر آن نمیباشد **کفایة ۳** کیفیة قتال با کفار و مشرکین این است که اول
الامر دعوت نموده پیش بدعوی اسلام یعنی اظهار شهادتین و التزام جمیع احکام اسلام و بعد از امتناع از قبول آن مقاتله و محاربه
نموده میشوند و مقاتله قبل از دعوت جایز نمیباشد بالنص و بلا خلاف مگر اینکه قبل از مقاتله دعوت شده باشند و امتناع ایشان
از قبول و اصرار بر امتناع تا وقت مقاتله از ایشان فهمیده شده باشد چنانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله مقاتله فرمودند با طایفه
بنی مصطلق از غیر دعوة و حمل [illegible] و منازل نمودن و مع ذلک دعوه در ابتدا رایع مستحب و اولی میباشد چنانکه جناب امیر علیه
السلام با عمرو بن عبدود و سلمان با اهل فارس نمودند با علم ایشان بحال بر امتناع ایشان و اظهر و اشهر این است که باید دعوة مانند
خود امام علیه السلام یا نایب او باشد و بعد حق غیر الکفائی تمیز چنانکه منصوص است طریقه دعوة این است که داعی بگوید بسم الله
میخوانم شما را بسوی خدا و بسوی دین خدا و اینکه اقرار بنمائید بوحدانیت خدا و عدل و حکمت و رازقیت و قدرت و علم او و به هر
چیز و اینکه او است ضار و نافع و در نمی یابد او را چشمها بالظاهر و ادراک میکند چشمها را و او است اللطیف الخبیر و اینکه محمد صلی الله علیه
و آله بنده او و رسول او است و آنچه از نزد خدای آورده است حق و ما سوای آن باطل میباشد و در این قسم از جهاد باید که کفار کشته
شوند یا اسلام بیاورند و غیر از این دو دیگر چیزی از ایشان قبول نشود مگر اینکه از جمله ایشان اهل کتاب باشند و التزام بشرایط ذمه
نمایند پس از ایشان قبول نموده و بر دین خود واگذارده میشوند بالنص و بلا خلاف و اما غیر این سه فرقه قبول نمیشود مگر اسلام یا قتل
هرچند که کتاب شبه کتاب از برای خود بنمایند مثل صحف آدم و شیث و ابراهیم و زبور داود علیه السلام بالنص و بلا خلاف و قول ابن جنید
بقبول نمودن التزام بشرایط ذمه را از طایفه صابئین و الحاق آنها با اهل کتاب از آنچه است در مقابل تفریط ابن ابی عقیل بعدم قبول
از آن بمجوس و الحاق آن با کتابی از حرب و حره و ضعیف و شاذ و بلا دلیل است در منتهی و مختلف بر خلاف اول نیز ادعای اجماع شده است
و طریقه عمل و شرایط ذمه که امام بر اهل و اظهار نمایند این است که جزیه بدهند و التزام با احکام اسلام در ظاهر بنمایند و اذیت مسلمانان
بقتل و زنا و ربودن اموال و قطع طریق بر ایشان و زنا و لواط با زنان و اطفال ایشان و اظهار منکرات از دین و جای دادن جاسوس مشرکین و امثال
اعداء دین و دلالت بر عورات مسلمین و تظاهر بمنکرات اسلام مثل شرب خمر و نکاح محارم و اکل ربا و زدن ناقوس و بنا کردن بیع و کنیسه
و امثال اینها نمایند و مخالفت در اول از ذمه خارج میکنند و مطرز حربی میشوند بلا کلام و در هر نوع از ما مخالفت با اینها [illegible]
است بعضی فرموده اند که با اشتراط خارج و بدون آن خارج نمیگردند بلکه حد و تعزیر که در اسلام میباشد بر آنها جاری نموده میشود
و لکن در غنیه و سرایر و منتهی ادعای اجماع بر خروج بمخالفت مطلقا نموده شده است و امر سهل است چون که تعزیر کیفیت آن با امام علیه
السلام میباشد و هر نوع که صلاح بیند الله خواهد فرمود و اصح و اشهر بلکه بلا خلاف آن است که تقدیر جزیه موکول بنظر امام علیه السلام
میباشد و در شرع از برای قلت و کثرت آن حدی مخصوص نمیباشد و قرار دادن جناب امیر المؤمنین علیه السلام بر فقیر دوازده درهم و بر غنی چهل
و هشت و بر متوسط بیست و چهار درهم چنین ظاهر شد نانان و بیشتر آن جناب از باب مصلحت بوده است نه قرار دادن حد در شریعت و لهذا

مخالف گردید لهذا ثابت با قوال و افعال رسول الله صلی الله علیه و آله که اکمل آن بیک دینار است چنانکه عامه روایت نموده اند و ابن جنید
بآن قائل شده است و قرار دادن آن بر املاک یا بر رؤس نیز موکول بنظر امام میباشد بلا خلاف و در جمع هر دو مطلق است
و اصح جواز آن است جهت عدم تقدیر بودن الی آن اگر ابتدا قرار داد بر یکی از اینها بشود هر آینه گرفتن از دیگری جایز نمیباشد و صحیح
و وعده بی که مانع از جمع شمل بامانی است همین میباشد و چنانکه صریح آیه حتی یعطوا الجزیة عن ید و هم صاغرون و بلا خلاف است بآنکه
که جزیه بطریق صغار و مذلت ادا کرده شود و تفسیر صغار و صف کردن که در کلام [illegible] و علاقه اتحاد آنها آن است که او لا تقدیر آن
قبل از جعاله یعنی که گرفتن آن نباشد بلکه مبهم باشد تا وقت گرفتن آنهم نقد بر نشود بلکه بگیرند از او با هر وقت که مصلحت دانند باشد
[illegible] و در وقت گرفتن ذلتی باشد و عقوبتی نشسته و ذمی دست خود داد و حبیب نکند و پیش خود داد و دادرا
[illegible] جزیه داد [illegible] و موی ریش او را بگیرند و بکشند [illegible]
[illegible] که قتل اجماع [illegible] میباشد و جزیه بر اطفال و مجانین و زنان [illegible] نمیباشد
[illegible] بالنص و بلا خلاف و هم چنین از پیر و کور و زمین گیر چنانکه اصح و [illegible] ابن جنید در جمیع و محقق و علامه در
[illegible] در اول و مقتضای حدیثی است که شامل بر اینها و بر اطفال و مجانین و زنان میباشد با علیلی که در آن ذکر نموده باشد اگر
[illegible] هر آینه باید که گرفته شود و حال آن که اگر حربی و در بلاد کفر باشد قتل بر ایشان نمیباشد و قول بعضی بعدم سقوط و
[illegible] دیگر و آن ضعیف است و در سقوط آن از مملوک نیز خلاف است [illegible] و مشهور سقوط آن است و قول اصح
[illegible] و علامه در [illegible] سقوط آن [illegible] مسلمین
[illegible] اطفال [illegible] از بلوغ و مجانین بعد از افاقه و مملوک بعد از آزادی دعوت نموده
[illegible] اسلام یا قبول جزیه و شرایط ذمه بلا خلاف و با امتناع از هر دو حربی و واجب القتل میباشد و بدانکه جایز نیست از برای اهل کتاب
[illegible] که جمع بیعه و معبد نصاری است و کنایس که جمع کنیسه و معبد یهود است در بلاد اسلام خواه آنکه مسلمان ایجاد آن بلاد
[illegible] باشد یا اینکه آنها را بعنوه مفتوح نموده باشند و اگر بنا بکفار رفته هر اینه خراب نموده میشود و اما بیع و کنایس که در قدیم داشته
[illegible] مسلمانان در وقت فتح خراب نموده باشند یا آنکه اهل ذمه احداث نمایند در ذکر الصلح که شرط احداث در دار ها با ایشان صلح شده
[illegible] جایز است و خراب نموده نمیشود و مرمت نمودن آنها از برای ایشان ایضا جایز میباشد و جایز نیست ایضا اینکه اهل کتاب عمارت
[illegible] خود را بلند تر بلکه مساوی با عمارات همسایه مسلمین نمایند [illegible]
[illegible] اگر که خانه را از مسلم خریده باشد و مرتفع باشد هر آینه بحال خود واگذارده میشود و اگر که خراب بشود و بخواهد که بنا نماید بلند
[illegible] جایز نیست منع نموده میشود و اما امر از برای اهل کتاب و کفار و مشرکین جایز نیست اینکه داخل مسجد الحرام یا مساجد دیگر بشوند
[illegible] مسلمین اذن بدهند و گرفتن جزیه از ثمن خنزیر و خمر از اهل کتاب هرچند که بطریق حواله باشد جایز و از برای مسلمین حلال میباشد
[illegible] ایشان با این جایز و حلال نمیباشد و تمام اینها بلا خلاف و منصوص بلکه اجماعی میباشد و نقل خلاف در دروس از ابن جنید و قول
[illegible] حواله نموده در ثمن خمر و خنزیر ضعیف و شاذ و نادر و بلا دلیل است **کفایة ۲** اصلح قتال با کفار و مشرکین
[illegible] امام یا نایب او ابتدا مینماید قتال طائفه که اقرب با او میباشد و هم چنین الاقرب فالاقرب مگر اینکه با اقرب صلح و مهادنه شده
[illegible] اینکه خطر ابعد بیشتر باشد پس ابتدا بابعد نموده میشود چنانکه رسول صلی الله علیه و آله با خالد بن ابی سفیان هذلی و حارث بن
[illegible] نمود و ممکن این دو شرط در وجوب ابتدا نمودن باقرب بسبب ظاهر آیه قاتلوا الذین یلونکم من الکفار چنانکه ظاهر در وجوب
[illegible] است با استحباب اینجا چنانکه صریح دیگران است خلاف و اصح استحباب است و آیه دلالت بر وجوب ابتدا ندارد و قول که در عسکر
[illegible] مطلق شده اند جایز نیست از برای مسلمین فرار نمودن از جهاد و محاربه اگر که دشمن دو برابر یا کمتر باشد مثل دو دیت و یکصد
[illegible] دویست بلا خلاف بالنص و فرار در صورت مذکوره از جمله گناهان کبیره است هرچند که اینکس ظن هلاکت داشته باشد چه
[illegible] مقتضای نص [illegible] نمودن بعضی وجوب ثبات را بصورت عدم خوف تهلکه ضعیف بلکه از اجتهادات در مقابل نص است اگر
[illegible] دشمن زیاده بر دو برابر زیاد میباشد هر آینه فرار جایز است بالاتفاق و با ظن سلامت ثبات مستحب میباشد و در وجوب حکم مذکور از برای [illegible]
[illegible] ثبات بکفر و مقابله و فرار با عدم آن دو قول واضح و اظهر وجوب است و عبارات اصحاب در حکم مذکور مطلق است و [illegible]
[illegible] مفید [illegible] و لکن شهید ره [illegible] نموده است که از برای مضطر مثل [illegible]

و بعضی السلام القراین جایز میباشد و ظاهر آن است که چنین است بسبب فقدان شروط و شاید که مراد استحباب نیز چنین باشد
و ذکر که کران بسبب اشکال [illegible] ذکر شروط جهاد باشد و چنانکه صریح آیه و بلا خلاف است منصرف شده در صورت وجوب ثبات از
برای متحرف للقتال یا متحیز بفئه جایز میباشد و استثنا شده است و متحرف للقتال آن است که برگردد بسوی جای که ممکن تر برای
قتال باشد مثل اینکه آفتاب در پیش روی او بوده پس طلب نمودن مکان اوسع و فریب دادن بدشمن و امثال اینها که اصلح بر قتال
بوده باشد و متحیز بفئه آن است که برگردد بقصد ملحق شدن بسوی جمعیتی که بسبب آنها قوت [illegible] مقاتله
[illegible] که کم و قلیل باشد یا کثیر لکن شرط اینکه قابلیت اعانت در آن عدد باشد و بیابان دور نباشد بحدی که متحیز بآنها از
وصف مقاتله و داخل در وصف فرار گردد و محاربه نمودن با انواع طریقهای که موجب فتح باشد جایز میباشد مثل خراب کردن
خانه و قلعه اهل آن بمنجنیق و سوزانیدن با آتش و قطع نمودن درخت و سوزانیدن زراعت و منع کردن آب و بستن آن و دادن زهر
و امثال آنها با وجود ضرورت بالاطلاق در جمیع مگر از شهید و ذکرش و ابن ادریس در سرائر و ابن زهره در غنیه که بدادن زهر حرام
دانسته اند هرچند که در حال ضرورت باشد و ضعیف است و حدیث محمول بر کراهت و حال عدم ضرورت است و با عدم ضرورت
حکم مکروه میباشد بجهت جمع بین الاحادیث لکن بشرطی که سبب قتل نفس محترمه نشود که اگر بشود و ضرورت نباشد هر اینه حرام
میباشد چنانکه اگر ضرورت باشد و فتح موقوف بر آن باشد هر اینه واجب میگردد چنانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله درخت طایف را
قطع فرمود و آتش بر بنی نضیر افروخت و خانهای ایشان را خراب کرد و مسلمانانی که در میان ایشان باشند و کشته شوند قصاص و دیه
ندارند بالنص و بلا اطلاق و در کفاره آن خلافی است که عنقریب دانسته میشود و کشتن اطفال و زنان و مجانین و مردهای پیر جایز نمیباشد
بالنص و بلا خلاف هرچند که اینها معاونت نمایند و مقید نمودن بعضی بحالت عدم معاونت برای قتال ضعیف است بلی اگر که در حال
ضرورت باشد مثل اینکه اینها را طلیعه و سپر خود قرار بدهند و فتح ممکن نباشد مگر بکشتن ایشان هر اینه بالنص و بلا اختلاف کشتن اینها جایز
میباشد هرچند که در حال محاربه نباشد و در غلبه باشد چنانکه اصح و اشهر است و مقید نمودن بعضی بصورت حال محاربه ضعیف میباشد
بلی بلا خلاف باید که قصد قتل ایشان نموده نشود بلکه قصد قتل مشرکین که در عقب اینها میباشد باشد و بسبب اینها دست از محاربه مشرکین
برداشته نشود هرچند که اینها کشته بشوند و هم چنین است حکم اگر که مسلمین را که در نزد ایشان اسیر میباشند بجای سپر قرار بدهند پس قتل ایشان
از غیر قصد قتل جایز میباشد و قصاص و دیه بالاجماع ندارند و در وجوب کفاره دو قول است و منصوص عدم آن است و امام آن کان
من قوم عدو لکم که دلیل قائلین بوجوب است دخل باین مقام ندارد و بنا بر قول بوجوب آن در بودن آن کفاره قتل خطا یا عمد دو وجه
است و شهید ثانی دوم را ترجیح داده [illegible] و مثل شهید اول [illegible] فرموده است که سزاوار آن است که این کفاره از بیت المال
باشد چون که آن از برای مصالح میباشد و این هم مصالح است و بجهت آنکه واجب نمودن آن بر مسلم قاتل ضرری است که موجب [illegible]
از محاربه میگردد بالنص و بلا اطلاق حرام است غدر نمودن بکفار مثل نقض عهد و مخالفت صلح و کشتن آنها بغتة بعد از امان و حرام
است تمثیل بزنده و مرده و غلول ایضا بالنص و بلا اطلاق و تمثیل بریدن گوش و دماغ و امثال اینها است و غلول دزدی [illegible]
نمودن در غنیمت است و حرام است مقاتله نمودن در اشهر الحرم که ماه رجب و ذی القعده و ذی الحجه و محرم است مگر با کسی که حرمت از برای اینها
نشناسد یا ابتدا هتک حرمت نماید [illegible] ابتدا نمودن بقتال باشد [illegible] که اینها ابتدا نمایند پس از برای مسلمین ابتدا
نمودن با آنها جایز میباشد و هم چنین است حکم قتال در حرم لکن [illegible] قتال در آن و مکروه است اینکه در حال اختیار مقاتله را
قبل از زوال نمایند بلکه مستحب آن است که بعد از زوال و ادا کردن نماز ظهر و عصر باشد چنانکه کرد امیر المؤمنین علیه السلام بوده است و [illegible]
که بعد از زوال گشوده میشود درهای آسمان و [illegible] رحمت و نازل میشود نصرت و اقرب بشب است و انسب بقلت قتل و بر کشتن طالب
و رها شدن گریخته میباشد و در حال ضرورت کراهت ندارد و اینکه شبیخون بنمایند مکروه در حال ضرورت و اینکه حیوانی را پی کنند خواه از
مسلم باشد یا کافر یا بجهت دیگر هلاک نمایند هرچند که باز مانده باشد یا از ترس هلاکت باشد مگر در حال مصلحت چنانکه جعفر طیار در حرب
موته اسب خود را پی نمود و اینکه بدون اذن امام علیه السلام طلب مبارزه نماید چنانکه مشهور بین المتاخرین است و لکن چنانکه مفید
و حدیث و رای شیخ در نهایه و ابن ادریس و ابن حمزه است اقوی حرمت آن است و اما امام اعلم بسوارهای خود و سوارهای کفار میباشد و
[illegible] او شاید که هر قابل مبارزه نباشد و شکست باو برسد و لا اقل موجب شکستگی دلهای مسلمین بشود و در صورت منع امام حرام بالاجماع
بطریق وجوب و [illegible] مستحب میباشد بلا کلام و در صورت وجوب عینی بر شخص واجب عینی [illegible] میباشد و [illegible]

در معرکه اگر که مسلم باشد دفن او واجب میباشد و الا فلا مگر اینکه بجهت دفع اذیت باشد پس واجب میباشد و در صورت
اشتباه هر کس که ذکر او کوچک است دفن نموده میشود چنانکه حکم پیغمبر صلی الله علیه و آله در مقتولین بدر بوده است و در بعضی
که کوچکی ذکر نمیشود مگر در مخدرات مردمان و در حدیث صحیح منصوص است و بعضی مثل صاحب [illegible] دفن واجب را جهت احتیاط
و ابن ادریس در عدم این فرموده لکن بعد از ورود نص قول هر دو ضعیف و از جمله آن در عطا [illegible] است هر چند که [illegible]
مبنی بر عدم عمل باخبار میباشد و اما توهم اینکه مضمون حدیث شاید که مختص در واقعه مخصوصه باشد پس منع میباشد بجهت
اینکه او تعلیل در آن استفاده میشود و اما نماز پس بعضی تابع دفن دانسته اند و اتی است و بعضی دیگر فرموده اند که نماز بر جمیع بکنارند
در بیت مسلم [illegible] و حکم طفل حکم والدین او میباشد در اسلام و کفر **کتاب** اسباب ترک نمودن
قتال پس سبب وجوب پنج چیز است **اول** دادن جزیه و قبول نمودن شرایط ذمه است از اهل کتاب **دویم** اسلام
آوردن او و سایر کفار است هر چند که در دار الحرب باشد و بعد از اسلام نفس و مال او که منقول است محفوظ میباشد و اولاد غیر
بالغ او نیز [illegible] و اما اموال غیر منقوله پس مال مسلمین میباشد و حکم [illegible] و بلا اختلاف است و هم چنین اگر که اسلام او
بعد از اسیری که موجب تخییر که در ما بین قتل و غیر آن است بوده باشد یا بعد از تحکیم حاکم باشد هر چند که حکم بقتل نماید یا بعد از حکم
حاکم بقتل و کوفتن و مال او و اسیر نمودن اطفال او باشد پس در جمیع اینها اسلام مسقط قتل او میباشد و کوفتن مال او اسیر نمودن باقی
میماند **سیم** نزول بر حکم امام علیه السلام است یا حکم هر کس که امام اختیار او را نماید بجهت حکم پس حکم او نافذ میباشد فقال
باید که ترک بشود و اگر که حکم بعدم قتل نماید هوا [illegible] ساقط و اگر که قتل نماید هم اینها ثابت میگردد چنانکه در واقعه بنی قریظه طلب
نمودند نزول بر حکم سعد ابن معاذ را و پیغمبر صلی الله علیه و آله نیز او را حکم قرار داد و حکم نمود در ایشان بقتل مردان و اسیر نمودن اطفال
و غنیمت اموال پس آن حضرت فرمودند حکم نمودی با حکم خداوند تبارک و تعالی از بالای هفت آسمان حکم باین فرمود **چهارم** مهادنه
یعنی مصالحه نمودن امام علیه السلام است بلا اختلاف و بر ترک محاربه در مدت معینه بعوض یا بغیر عوض یکی از آن با بعد بجهت [illegible] صلاح بداند
و اکثر زمان مهادنه چنانکه فرموده اصحاب است ده سال است و زیاده از آن جایز نیست و اقل آن منوط بنظر امام علیه السلام میباشد
و کثیر الاجتهاد نماه بالاجماع جایز میباشد و هوا اصل مهادنه اجماعی است مشروط وصلاح مسلمین میباشد **پنجم** ذمام یعنی
اجازه و امان دادن مسلمین است مر کفار را بلفظ یا بکتابه یا باشاره که دلالت نماید بر سلامت نفس و مال و اینهم تابع انها باشد یا سوال کافر
و جایز است از برای هر یک از مسلمین امان دادن مر هر یک از کفار را زیاده بر هر چند که او در پست ترین مسلمین باشد مثل زن و مملوک و واجب
است بر دیگران در جمیع امان دهنده و فا از آن بالاتفاق و بلا اطلاق و باید که امان دهنده بالغ و عاقل و مختار باشد و امان دادن طفل و مجنون
و مکره جایز نیست بلا اختلاف و اما قول علیه السلام بعدم جواز امان دادن آحاد مسلمین مر آحاد کفار را با وجود آن اثر ثابت و لکن مضی [illegible]
[illegible]

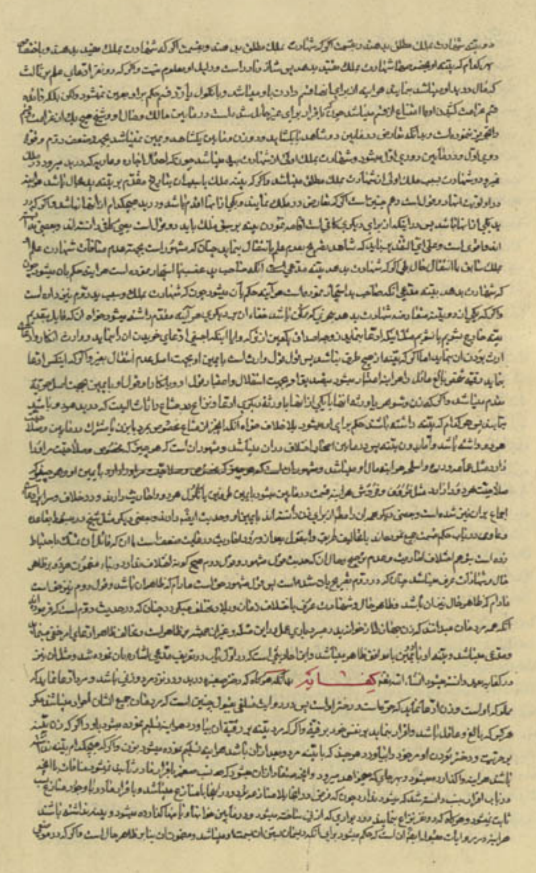
دخیات مضاء و خادم مجتهدین و سواد از عطا قلیل است که سهم غانمین نمی‌رسد و امام علیه السلام بعض اشخاص که سهم ندارند از باب مصلحت
و اعانت نمودن ایشان در جهاد عطا میفرماید مثل زن و مملوک و خنثی و کافر در وقتی که اعانت نموده باشند و یکی دیگر سلب است و آن
لباس و توابع مقتول است که از برای قاتل شرط نموده میشود مثل رخت و جامه و آلات حرب مثل درع و سلاح و مرکوب و زین و افسار و
نفقه در جیب و امثال اینها و یکی دیگر چیزی است که امام علیه السلام برای خود اختیار نماید و بخواهد مثل اسب و شمشیر و کنیز و غلام
و امثال اینها و یکی دیگر نفل است بنون و فاء متحرکین و اصل آن یعنی زیاده است و مراد از آن در اینجا زیاده نمودن امام علیه السلام

[illegible]

[illegible]

[illegible]





[illegible]

الارشاد الثالث

در بیان شهادات و احکام آنها است و در آن چند کفایه است

کفایه

[illegible]

[illegible]

القسم الثالث

قسم اول

اول

کتاب [illegible] از برای موجب شدن جنایت عمد بر نفس یا بر اطراف مر قصاص را شش شرط می‌باشد اول آنکه مجنی علیه [illegible]

[illegible]

دوم [illegible]

[illegible]

سیم [illegible]

[illegible]

چهارم [illegible]

[illegible]

پنجم [illegible]

میشود که قتل اهل حجت دخول الجهاد و مرتد نمی باشد بلکه جهت رعایت حرمت اسلام و عزت و حیثیت آن شریعت و شعائر الله
می باشد و اما الوقت های نبوت مالک و دوان از جز علم اینجا بر موجب قتل نمی باشد چون که کلام او اعظم از آن است الامر الثانی
در بیان قصاص و عقوبت جنایات است و در آن چند کفایت است کفایت اول بدانکه قصاص در اصل بمعنی تتبع
نمودن هر کس است در فعل و اثر او و در انتقام عبارت است از استیفاء نمودن و قصاص کردن اینکس مثل جنایت جانی را که بآن رسیده
از قتل و قطع و ضرب و جرح و جنایت در اصل بمعنی کردن کاری است که مؤاخذه به او شود و در اصطلاح عبارت است از جنایت بر نفس و
اطراف بعض اعضاء مثل قتل و قطع و جرح و جنایت خواه آنکه بر نفس باشد یا بر اطراف بر سه قسم می باشد عمد محض و شبیه عمد
و خطاء محض و عمد محض کردن عملی است که در اغلب اوقات جنایت بآن حاصل میشود با قصد در آن یعنی معین خواه آنکه قصد جنایت
داشته یا نباشد مثل بریدن سر و خفه کردن و دادن سم قاتل و مانند اینها و شبیه عمد کردن عملی است که در نادر اوقات جنایت بآن حاصل
میشود با احتمال الامرین می باشد با قصد معین و بدون قصد جنایت مثل اینکه بزند بجهت تادیب و اتفاقا بمیرد و خطاء محض کردن یکی از
سه عمل است بدون قصد معین و بدون قصد جنایت مثل اینکه تیر بیندازد بقصد پرنده و به انسانی بخورد و حکم اینها مسطور و بلا
خلاف است مگر در دو قسم که عمد بودن آن از شیخ در مبسوط نقل شده است و حاصل نقل آن تحقق نیست و بر وفق صدق [illegible] است و دلیل
آن معلوم نمی باشد و اما کردن عملی که در نادر سبب جنایت میشود با آنکه محتمل الامرین می باشد با قصد جنایت و قصد معین و حصول جنایت
بآن پس اظهر و اشهر آن است که عمد محض می باشد بلکه بلا خلاف است چون که خلاف در آن هر چند که نقل شده است که صحیح خطا محض دانسته
الله و بعضی دیگر عمد دانسته اند هر چند که قصد جنایت نباشد و لکن قایل آن معروف نیست الی ظاهر شهید در لمعه تردد در آن است و لا
وجه می باشد و جنایت عمد محض در نفس یا در اطراف با امکان استیفاء و تحقق شروط آنکه عنقریب دانسته میشود بالاصالة موجب
قصاص می باشد چنانکه منصوص و مشهور است در خلاف و سرائر و غنیه ادعای اجماع بر آن نیز شده است و اعتبار رضای
در دیه و دیت ولی نمی باشد مگر اینکه صلح کنند و راضی شوند بدیه زیاد از آن یا کمتر از آن بر جانی نمی باشد بلا خلاف چون که علماء
مستقل می باشد در زیاد و نقصان و در آن مبسوط بر صادر طریقی خواهد بود و منقول از ابن جنید و ابن ابی عقیل آن است که ولی مخیر می باشد
در قصاص و دیه و عفو و دلیلی بر آن نیست مگر ظاهر بلکه اجمال بعضی احادیث که آن نیز محمول بر غیبه می باشد و اکر وجوب دیت بر قاتل در
صورت راضی شدن ولی بآن بجهت وجوب حفظ نفس خود کرد دلیل دیگر ایشان است بر اولا وجوب حفظ در این مقام مسلم نیست و ثانیا اکر
دادن دیه بجهت حفظ نفس خود لازم بداند مخیر ولی را بدادن دو در قصاص بلکه هر کدام از اینها متعلق بتکلیف خود می باشد و بجا میشود اکر
طلب عاید و از قتال با او این جانی مخیر می باشد در دادن آن و در تسلیم نمودن خود را برای قصاص و اکر عفو نماید از قصاص بکیرد مال
هر آینه جانی مخیر می باشد در دادن آن و در تسلیم نمودن خود را برای قصاص و اکر عفو نماید مجانا موقوف بر رضا جانی می باشد و اکر عفو
از قصاص بخصوص نماید هر آینه قصاص ساقط میشود و دیه ثابت نمی باشد و بنا بر قول ابن جنید دادن قاتل دو و در صورت اول واجب
و در دوم دیه ثابت می باشد مکر با عفو از آن و اما شبیه عمد و خطاء محض و عمد محض در صورت عدم امکان استیفاء یا عدم تحقق شروط
آن پس موجب قصاص نمی باشد و موجب دیه می باشد و دیه عمد و شبیه عمد در مال خود جانی است و خطاء محض در ذمه او لا بر عاقله او و بعد
از آن بر امام علیه السلام که عاقله او است می باشد و در عاقله بر فقه خود شد ملحق میکرد و در مرحوم اولا بر عاقله او می باشد اکر که ثبوت او
به بینه باشد و اما بر خود او می باشد و در عمد و شبیه آن اکر بعد استیفاء در آن بجهت موت یا کریختن نباشد دیه بر مال او می باشد
با عدم مال بر اولی [illegible] که دیه و ارث مرتبه می باشد و با عدم آن بر بیت المال می باشد و حکم اینها مشهور و اجماعی است و بعد از
این در باب دیات بیان آن خواهد شد ان شاء الله تعالی و هر یک از سه قسم در صورتیکه بر نفس باشد موجب کفاره می باشد بلا خلاف و قول
شیخ در مبسوط [illegible] با وجود قصاص ضعیف و شاذ است و خود در خلاف ادعای اجماع بر ثبوت آن نموده است و کفاره در عمد بطریق جمع و در
دو قسم دیگر بطریق ترتیب می باشد چنانکه در باب کفارات دانسته شد و در صورت سبب شدن این کس مر جنایت و در قتل جنین مادام
که روح در آن داخل نشده باشد و در قتل کافر هر چند که ذمی و معاهد باشد کفاره نمی باشد و بر طفل و مجنون در مال ایشان نیز
باشد هر دو [illegible] از تکلیف مجزی نمی باشد و اکر جمعی در قتل یک نفر اشتراک نمایند هر آینه بر هر یک از ایشان کفاره می باشد
بجهت عدم تبعیض کفاره و حکم اینها بلا خلاف است و هر گاه که مباشر و سبب اجتماع در جنایت بهم رسانند پس اگر ظالم که سبب قوی و مباشر
ضعیف نباشد مباشر در جنایات قصاص را بر مقدم بر سبب می باشد مثلا اینکه یکی امر نماید و دیگری مقتول را نکاه دارد و دیگری او را

او را سر ببرد پس قصاص بر برنده سر می باشد بالنص و الاجماع و امر نماینده و نکاه دارنده حبس نموده میشوند تا اینکه بمیرد بالنص
و بلا خلاف و در صریح و عرض و غیر آن ادعای اجماع بر هر دو نیز شده است و توقف بعضی در حبس اول و قول بعضی بآنکه شاید
وجه توقف نبودن عامل [illegible] باشد هر دو بلا وجه و بلا اصل است و اکر دیکری نظر [illegible] نماید پس منصوص و
مشهور آن است که چشم ناظر را میل [illegible] کور نموده میشود و ضعف روایت [illegible] بما جابر که در خلاف و غنیه بر آن شده است
مخیر می باشد [illegible] که قصاص در نفس بر مباشرت ثابت می باشد هر چند که مباشرت او با کراه که موجب ضعف مباشرت بوده
باشد چون که بالنص و الاجماع غیر در قتل نفس نمی باشد و در حدیث صحیح از آن است که این است و جز این نیست که مشروع نموده شده است
تقیه تا اینکه محفوظ بماند بسبب آن خونها پس هر کاه که رسید امر بخون پس [illegible] تقیه نمی باشد و لکن عدم اعتبار
اکراه در قتل نفس [illegible] است که مکره بالغ و عاقل باشد و طفل یا مجنون نباشد و الا اکر که مکره طفل [illegible] یا مجنون باشد پس
قصاص بسبب امر نماینده می باشد چون که طفل مجنون بمنزله آلت و غیر مکلف می باشد خواه آنکه حر باشد یا مملوک و اکر که
طفل ممیز باشد پس قصاص بر او نیست چون که عمد او و الخطاء بمنزله خطا می باشد و با اکراه او بر خطا بودن خواهد بود و بر امر
نماینده نیز نمی باشد چون که مباشر نبوده و طفل بسبب تمیز بمنزله آلت نمی باشد خواه آنکه حر باشد یا مملوک بر عاقله که منتقل
بشود و در اول بر عاقله او و در دوم متعلق بر قیمت او می باشد چنانکه رای جمعی است و چون که نص در مسئله نمی باشد اعتماد بر
اقوال دیکر که حکم ضعیف و شاذ است می باشد و چنانکه مشهور در ما بین متاخرین است در حکم مامور و اکر فرقی نمی باشد در اینکه مامور
در صورتیکه مملوک باشد امر نماینده مولای او یا غیر او باشد یا جز او و لکن در دو حدیث معتبر وارد شده است آنکه اکر امر نماینده مولای او باشد
هر آینه مملوک بمنزله آلت و سیف و سوط می باشد و قصاص در قتل نفس بر مولی می باشد و مملوک حبس نموده میشود بر عکس حکم سابق
و ابن جنید بآن عمل نموده است و لکن با قبول اکراه با میل و دیکران آن را تاویل نموده اند تاویلاتی که حکم [illegible] می باشد با اینکه او را
شاذ دانسته و طرح نموده اند و اما اکر که اکراه در غیر نفس و [illegible] بر نفس باشد مثل اینکه بکوید که دست خود را قطع کن
و الا تو را میکشم پس بحکم اصل عدم تکلیف بر مکره مباشر ضعیف و سبب امر نماینده قوی است و قصاص بر سبب و امر نماینده
و هم چنین است در وقتی که مباشر جاهل بحال سبب باشد پس سبب اقوی می باشد [illegible] مباشر ضعیف و سبب قوی و قصاص و دیه بر آن می باشد مثل
کشتن بمقدار شهادت شاهد زور و خوردن شخص جاهل طعام مسموم [illegible] در صورتیکه قصد قتل باشد و جنایت
در غالب [illegible] باشد با آنکه قصد جنایت نکرده باشد هر چند که قصد فعل کرده باشد مثل انداختن اینکس را بدم درنده و
اغراء نمودن کلب عقور را بر او بطوری که اخلاص ممکن نباشد و اکر که بکوید مرا بکش و الا تو را میکشم کشتن جائز نمی باشد چون که اذن او دفع
حرمت را نمیکند و لکن اکر کشت [illegible] پس در صورت قصاص [illegible] و اشهر عدم آن است چون که اسقاط نموده است حق قصاص را بآن
سابق شده است تا اینکه منتقل بوارث بشود و لا اقل اذن او شبهه دافعه مر قصاص می باشد و بنا بر [illegible] در ثبوت دیه [illegible] وجهان و اکر که
کسی اکراه نماید شخصی را [illegible] دو چیز مثل قتل یا قطع بطوری که خلاصی [illegible] ممکن نباشد مکر بیکی از آنها [illegible]
آن است که مثل اکراه بر چیز معین خواهد بود [illegible] و اکر که این کس عمدا جنایت نماید ما دون النفس [illegible]
و جنایت او سرایت بنفس کند هر آینه قصاص ما دون النفس در قصاص نفس داخل می باشد یعنی آنکه همان قصاص نفس بجا می باشد لا غیر بالنص
و بلا خلاف و اکر که جنایت بما دون نفس بوده باشد مثلا اینکه جرح نماید و بکشد پس در تداخل و عدم آن [illegible]
و جمعی با تفریق و تعدد جرح و جنایت [illegible] داخل دانسته اند و قول اخری [illegible] عام احادیث است و در نزد متاخرین
نیز مشهور می باشد و کویا که اطلاق در قول اول نیز راجع بآن می باشد و اما بجا آوردن معلوم میشود که اکر دو نفر یکی جرح نماید و دیکری [illegible]
مجروح بمیرد هر آینه هر دو قاتل او می باشند و بر دو هم دیه میت می باشد و اکر با استقرار حیوة مجروح باشد و ثانی بخصوص جرح می باشد مکر
اینکه جرح یکی از آنها بخصوص موثر در قتل باشد پس قاتل همان خواهد بود و اکر که جرح دوم بعد از اول بطوری باشد که حیوة مستقره از وی
مجروح [illegible] باشد هر آینه قاتل اول است و بر دوم دیه میت می باشد و اکر که با استقرار حیوة مجروح باشد و تاثیر بخصوص جرح او نیز باشد هر آینه
قاتل دوم است چون که اثر سرایت اول را باطل نموده است و اکر که تاثیر بخصوص آن نباشد بلکه بتاثیر و سرایت جرح هر دو بمیرد پس هر دو بطریق
اشتراک قاتل خواهند بود مکر اینکه جرح اول داخل در جرح دوم بشود مثلا اینکه اول دست او را ببرد و دوم از مرفق ببرد و مجروح بمیرد پس
ظاهر آن است که قصاص بر دوم و بر اول دیه می باشد چون که دوم تاثیر و سرایت اول را باطل نموده و جرح اول سبب قتل نبوده است والله اعلم

شرط ششم

[illegible]

قسامه

[illegible]

بر خلاف قاعده سایر دعاوی که قسم بر منکر میباشد و بر مدعی نمیباشد و مع ذلک ثابت شدن قتل با آن منصوص والغا [illegible]
و خلاف در آن نقل نشده است مگر از ابو حنیفه و لکن ثابت و مشروع نمیباشد مگر با لوث بلا خلاف و بالاجماع چنانکه مرجع در قسمه
است و بدون لوث یک قسم بر منکر میباشد [illegible] بر مدعی مثل سایر دعاوی و با نکول او مدعی نیز یک قسم میخورد بنا بر عدم حکم
بنکول [illegible]

[illegible]

وجه و ظاهر شیخ دوم است و اما بعضی دیگر فرموده اند که [illegible]

[illegible]

بلا خلاف ولکن شیخ و اکثر متقدمین [illegible] و اکثر متأخرین [illegible]

[illegible]

[illegible] روایت از جناب امیر المؤمنین علیه السلام [illegible]

[illegible]

[illegible] شهادت [illegible] شهادت

[illegible] حکم [illegible] بطریق [illegible] شهادت و روایت [illegible]

است و ابن [illegible] و قواعد [illegible]

[illegible]

هذا بحث [illegible]

[illegible]

[illegible]

کسب و مباشر بعین جهاد او با کفار براو و [illegible] از قبل نفس باید [illegible] و [illegible] است [illegible] مقدم
میباشد ولی مسئله قوی اجماعی است و در اول باب [illegible] و در باب [illegible] و اختلاف [illegible] دو قسم [illegible]
و در شق دوم این بلا وجه است و بلا خلاف است و مسلم و معتبر [illegible]
میشود و [illegible] که معنی آن [illegible]
[illegible] و مسئله این است که [illegible]
[illegible] و در روایت [illegible] امام محمد [illegible] علیه السلام چنین است که جناب امیر المؤمنین علیه السلام در این حکم فرموده [illegible]
[illegible]
[illegible] و در روایت صحیح از جناب امام جعفر صادق علیه السلام چنین است که [illegible]
[illegible]

[illegible]

ندانسته است بجهت کفر او و [illegible] مرتضی [illegible] بجهت [illegible] ادعای اجماع بر ان نیز نموده است و اگر
[illegible] هر اینه [illegible] میشود [illegible] و لکن [illegible] اسلام او [illegible]
[illegible] میباشد و نصوص نیز [illegible] است و ادعای شهرت بر قول متاخرین اگر که مسلم باشد هر اینه [illegible]
شده است و [illegible] معلوم [illegible] است پس قول متاخرین [illegible]
[illegible] است و قول [illegible] میباشد [illegible] میباشد [illegible]
رد نموده میشود [illegible] بالنص والاجماع مگر [illegible] باشد [illegible] تمام [illegible] میشود هر چند
که تجاوز از [illegible] میباشد و [illegible] کلام است و [illegible]
است که در عدم تجاوز از [illegible] مسلم است اگر که [illegible] مسلم باشد هر چند [illegible] باشد [illegible]
اگر که [illegible] باشد هر چند [illegible] باشد [illegible]

[illegible]

ضعیف است بمخالفت خودش در موضع دیگر از خلاف ایضاً و چون که شعبت ابن ادریس مراو را حجت شهید اجماع است لهذا ان نیز ضعیف
میباشد و در عنایت در بالاثلث و در استطعف دیه دانسته است و اکثر علماء بلکه مشهور ان و الفقها بوده اند حجت دو روایت در علیه
اتفاق اجماع بران نیز شده است

حکم ان حکم کل است یا بعض و اول اظهر در عرف و لغة میباشد و در لحیین بفتح لام که عبارتست از دو استخوان که بر رویست انها
و ریش بر روید و ملتقای اسفل انها ذقن است و متصل بدو کوش و محل رستن دندانهای پائین میباشد هرگاه که اتلاف نموده با هم شوند
منفرد از دندان مثل لحی طفل و پیر بی دندان دیه دو دیه کامله و در هر یک نصف دیه و با دندانها دیه انها و دیه میباشد و در کوردن
دو و فک کر نشکند و التفات ان بازو بودن انها از ان زائل کردد در ان حکان دیه کامله و با رجوع بصلاح و دفع فک ان در ان
مثله فاسد با امکان التفات و فرو بودن انها لکن با عسر ارش و مقابلش بحیح و معیوب ان میباشد و در هر دو دست و هم چنین در
هر دو پای دیه کامله و در هر یک از هر یک از انها نصف دیه میباشد بدون فرق در راست و چپ انها بالنص و بلا خلاف و حد
دست لااقل مفصل ذراع و کف و حد پای مفصل ساق و قدم است و در صورت قطع انها با انگشتان هر یک با هم دیه انگشتان و انها
تداخل مینمایند و یک دیه دارد بالاجماع و در هر سه و اگر کسی کف با قدمی از ذراع یا پای با قدمی از ساق قطع شود بر بعضی ارش
از برای زاید علاوه بر دیه دانسته اند و اظهر یک اصل ان است با دیه و هم چنین است کلام در قطع دست از مرفق یا از شانه و پای یا ساق
یا با ران و احتمال دیه از برای هر یک از کف و ذراع و عضد در دست و از قدم و ساق و ران نیز داده شده است و اظهر یک اصل انها
است در صورتی که قطع انها منضم بیکدیگر و در یکبار شده باشد و اگر که منفرد بوده باشد پس در هر یک از انها دیه کامله میباشد
بلا کلام و در هر یک از مجموع ده انگشت دست یا پای تمام دیه میباشد بالنص و الاجماع و در هر یک از انگشتان دست یا پای
دیه میباشد بالسویه چنانکه منصوص و مشهور است و قول در خلاف و سیلة الاصلاح و ابن زهره بثلث دیه پنج انگشت دیگر دست
یا پای برای انگشت ابهام و دو ثلث دیگر برای چهار دیگر بالسویه و هم چنین ابو الصلاح در دست بخصوص هر چند که روایتی دارد
ولکن ضعیف است و دیه هر انگشتی قسمت نموده میشود بر بندهای ان و از برای هر یک از دو بند ابهام نصف و از سه بند باقیها
ثلث ان میباشد بالنص و بلا خلاف و در روایتی موجود بر خلاف ان متروک است و در قطع انگشت زاید بالانفراد ثلث دیه اصلی میباشد
یا انضمام دیه مقدار بالنص و بلا خلاف و در حدیث که در ثبوت عدم ثبوت ان مطلق میباشد محمول بر حکمی تنقیل شده است
و در شلل انگشتان یا دست دیه کامله میباشد متروک یا محمول بر تقیه یا خواهند ثلث دیه بیستی مجرد سلب بیه مهمله که معنی قطع است
خواهد بود و در هر ناخنی هر گاه که قطع شود و نروید یا بروید و سیاه باشد ده دینار و بیارویدن و سفید بودن ان پنج دینار است
چنانکه در روایت مسمع منصوص و مشهور است و در روایت مطلقه بر پنج دینار محمول بر صورت رویدن یا سفیدی میباشد و الا شاذ
و متروک است و قول ابن ادریس و بعضی دیگر بحیثیت که برویدن ده دینار اگر که نروید و دو ثلث دینار اگر که سیاه بروید جرم که در معنی شلل
میباشد ضعیف و اجتهاد در مقابل نص محمول میباشد و در شکستن پشت با عدم اصلاح یافتن شدن ان بجوری که دولت شود یا انکه
ان قعود بر نشستن مطلقا نداشته باشد دیه کامله میباشد بالنص و بلا خلاف و با اصلاح و دفع شکستگی یا کجی ان مشهور ان است
که در ان ثلث دیه است و دلیل ان معلوم نیست مگر قیاس بر ساعد که در ان یکی روایتی میباشد و ابن ادریس در ان عشر دیه که یکصد دینار
است دانسته است دیگر و انشا داود و ادعای اجماع بران نیز نموده است و اگر که در شکستن پشت منفعت مجامعت نمودن نیز زایل کردد دیه
چنانکه شیخ فرموده و جمعی بران تابع او شده اند دو دیه دارد و در فاسد کاع و ان مفروض است که در پشت میباشد دیه کامله است بجهت
محدث ان در انسان و در قطع پستانهای زن در هر دو دیه کامله و در هر یک نصف دیه میباشد بالنص و بلا خلاف و در انقطاع شیر انها
بعد ز نزول ان حکومت میباشد و در قطع دو حلمه سران دو قطعه که پستان مرد در ان نزد شیخ و جمعی دیگر تمام دیه و در هر یک نصف
دیه میباشد بالنص و بلا خلاف و در انقطاع شیر ان با نفس در نزول ان حکومت حیث قاعده سایقه مخصوص و شیخ و ابن ادریس ادعای اجماع
بران نیز نموده اند و احتمال است و جمعی دیگر بسبب بودن ان جزو از پستان دو دیه و عدم فایده در مرد استبعاد نموده اند و در ان حکومت
فرموده اند و استبعاد در مقابل نص بلا موقع میباشد و ابن بابویه و ابن حمزه در حلمه پستان مرد بخصوص در هر دو ربع دیه و در هر یک
ثمن ان دانسته اند بجهت روایت کتاب ظریف و در قطع حشفه باز یاد بر ان تا تمام ذکر دیه کامله است خواه انکه ذکر پیر و عاجز از جماع باشد
یا جوان یا طفل یا بالغ هر چند که قطع او را کشیده باشد بالنص و بلا خلاف و در بعضی ایت که جهد کو بر دارد و را از اصل قطع نکند احوال نموده ذکر
طفل نیست بالاتفاق بلکه شاید که برای انواع ذکر خفی باشد بجهت که در ان ماند دیه است چنانکه منقول از ابی حنیفه و منع صد و ان است یا
حکومت و ارش است چنانکه رای جمعی است و اصح است چون که حکومت قاعده در جمیع عضو دیه باشد و در ذکر عنین ثلث دیه بجهت ادعا است
چنانکه اظهر و اشهر است و در خلاف نقل اجماع بران نقض شده است چون که در حکم شلل میباشد و در روایتی که در ان ذکر دیه است و قول بعضی علما ان

ظاهر ان از حسن و فوات ابن جنید نقل شده است پس ضعیف و محمول بر تقیه یا بر ثبوت اصل دیه است نه تمام ان و در شلل عنین
ذکر دو ثلث دیه و در قطع شلل ان ثلث دیه است بلا خلاف و در هر دو و شلل در ذکر ان است که در ذکر منقبض نشود هر چند که
در آب سرد باشد یا هر که منبسط نشود هر چند که در آب گرم باشد هر چند که صاحبان لذت مجامعت را داشته باشد و متی ام
محمول یا صحیح بیاید و مولید از ان حاصل کردد و در عمل حشفه خنثی و بیضه ان بمجموع حشفه دو دیه و مجموع ذکر دو دیه
و شلل میباشد بلا خلاف و فرق در ما بین ذکر جمیع و دو دیه دیگر ان است که حشفه و در جمیع ذکر عظم در لذت جماع و در دیه
خصوص ان میباشد بخلاف دو دیه دیگر که بعدم منفعت و عدم در دیه بخصوص حشفه انها مساوی میباشند با انکه مجموع یک
عضو است و باید که بعض ان نسبت بمجموع داده شود چنان که قاعده است و اگر که در یک بیضه خنثی قطع شود و در بیضه دیگر باقی ان
پس از برای حشفه دیه و از برای باقی ارش و حکومت میباشد و در هر دو خصیه تمام دیه است بالنص و الاتفاق و در هر یک مشهور ان است
که نصف میباشد بحکم قاعده سابقه و در روایت کتاب ظریف بخصوص و شیخ و جمعی دیگر در چپ ان دو ثلث و در راست ان یک ثلث دانسته
اند و حدیث صحیح دانسته باز که علت در ان با اینکه مولید از بیضه چپ میشود با حدیث مرفوع و دیگری که در ان نیز ذکر مولید از
چپ میباشد و شیخ در خلاف ادعای اجماع بر ان نیز نموده است و چون که اجماع انکار ان را نموده اند و حافظ نسبت ان را بعامه داده
است دور نیست که حدیث محمول بر تقیه باشد و بسبب شهرت در قول اول و ظاهر ابن زهره در غنیه اجماع را بر ان ایضا قول مشهور
اقوی خواهد بود و اما قول ابن جنید باینکه در چپ تمام دیه و در راست نصف بجهت فوات جمیع منفعت و قول راوندی بر تنصیف
که مولید از او منقسم و تثلیث دیه بر او بجهت جمع حدیثین هر چند که وجه در انها ظهور دارد ولکن اجتهادات در مقابل نص
میباشد و در ادره نمودن انها که ان را ادره و فتق گویند چهار صد دینار است و اگر که بحدی باشد که صاحبان نقص راه
راه رفتن نداشته باشد یا انکه راه رفتن او در است و مع المنفعه باشد هر ابنه دو ان هشتصد دینار است در هر دو و حکم بلا خلاف
و مستند ان کتاب ظریف میباشد و در یکی و ابی است که در هر فتق ثلث دیه میباشد ولکن مطروح است و عامل ندارد و در
قطع شفره یعنی دو لب فرج زن دیه کامله و در هر یک نصف دیه میباشد بالنص و بلا خلاف خواه در سلیمه باد نقاد یا بکر یا ثیب
یا کبیره یا صغیره و در رکب یعنی بن فرج ارش و حکومت میباشد و در افضا دیه کامله میباشد بالنص و الاجماع خواه انکه از
شوهر بشود قبل از بلوغ زن یا از غیر او مطلقا و خواه انکه بجامعت باشد یا بغیر ان مثل انگشت و مانند ان و اگر که از شوهر
و بعد از بلوغ و بجامعت باشد هر اینه دیه ساقط میباشد چون که فعل او مشروع است مگر اینکه با تفریط باشد مثل و فیکه
زن ضعیفه باشد و مظنه افضا بجامعت او برود پس چنانکه مرحوم علامه در مختلف و شهید در روضه است اقرب ثبوت دیه
است هر چند که حق مطاوعت دیگران مطلق میباشد و اگر که قبل از بلوغ بجامعت باشد هر اینه مهر المثل نیز ضامن میباشد
بجهت استقرار ان بدخول و اگر که بغیر جماع باشد هر اینه استقرار ان موقوف بر عدم عروض اسباب تنصیف میباشد مثل طلاق
و موت مثلا و با اینکه شوهر اتفاق میافتد بر او نفقه و صوت ملک[؟] او افضا و حرام موبد نیز بر او میکردد چنانکه سابقا در باب نکاح
یا اسباب لمس و متعلق بان دانسته شد و اطلاق در تفسیر افضاء که یکی شدن مسلک حیض و غایط است یا مسلک بول و حیض و غلط قبل از
موجب دیه میباشد چون که منفعت جماع کرام مانع است بر هر دو نازل میکرده و محقق نماید که در بعضی اجادیث در افضا ارش
وارد شده است و شیخ حال ان را بر تقیه نموده است و بعضی دیگر حمل ان را بر صورت کنیز بودن زن نموده اند چون که در دیگری که
در خصوص ان ارش نیز وارد شده است و لفظ او رعایت نادیده مثل عقیده در اصل حکم متوجه شده است و بعضی دیگر حمل ان را
بر صورت عدم رسیدن بحد افضا نموده اند و بعضی از اخلاف سابق منصوص و فتاوی الحلاف حکم میباشد و در الیتین هر دو اگر که
تا استخوان نرم انها بریده بشود دیه کامله و در یکی از انها نصف دیه و در بعض عبارات بالنسبه بمجموع و با اجمال مقدار ان حکومت است
و در شکستن هر صلعی از اضلاع بیت و پنج دینار است بالتربیه اگر که از جانب دل باشد و ده دینار است اگر که از جانب عضدین باشد بلا
خلاف و مستند ان کتاب ظریف است که بطریق معتبره متعدده روایت شده است و فتاوی جمیل در ان در تقسیم و تفصیل ندیده بین خز الحال
است که ذکر شد و در شکستن عصعص و هم چنین عجان بجوری که صاحبش مالک ما ساک غایط خود نشود دیه کامله است بالنص
و بلا خلاف و عصعص بضم عین و ان را عصوص نیز گویند اخر اجزا است که در پشت سر در عقب حلقه در میباشد و ان را عجب الذنب
نیز میگویند و عجان بکسر عین اخر اجزا است که در پیش روی در ما بین خصیه و حلقه دبر میباشد و اگر کسی با انگشت و مانند ان بکر

دا انقضای نمایند و شاید اولی اگر جمع مراد است یاده کند بجزی که بول خود را مالک و ماسک نشود بی خصوص و مشهور
ان است که دیه کامله برای خرق مثانه و مهر المثل برای ازاله بکارت او میباشد و در روایت ظریف ثلث دیه است و بعد دو ثلث
اشهر است ولکن عامل بان قلیل است بلکه اصلا عامل ندارد و در شکستن ترقوه که استخوانی است در زیر حلق و بحیطان مفصل
جانی است با اصلاح شدن ان بغیر عیب چهل دینار است چنانکه مشهور و مروی در کتاب ظریف است و بعضی در ان تردد نموده اند
عجب منعقد امو بالشمال که ایراد او بر احکام یک اصحاب قائل بان نمیباشد و بعد از شهرت و در روایت او ان دیگر بی طریق حق چنان
که مستقل است بود و بلا موضع میباشد و در بعض فتاوی حکم عدم اصلاح با اصلاح با عیب نمیباشد و بعضی در ان در صورت
اعمال دیه بعد کوده را و رجوع بحکومت در هر دو داده اند و شهید در روضه فرموده است که اگر قائل با کثر الامرین بوده هر اینه
نیکو خواهد بود چنان که نقصان از جهتیکه در اصلاح بدون عیب میشود در صورت اصلاح با عیب معنی ندارد و ابن حمزه و در
مهذب در کسر هر دو دیه کامله و در هر یک نصف دیه دانسته است بجهة قاعده سابقه و در شمول از دو این مقام محل کلام میباشد
و در شکستن استخوان از عصعص که در ان دیه معلوم میباشد حتی دیه … عضوات و با اصلاح ان بدون عیب چهار خمس
دیه کسر ان است و در موضحه ان ربع دیه کسر ان است و در رض و کوبیدن ان ثلث دیه ان عضوات و با اصلاح رض ان بدون عیب
چهار خمس دیه رض ان است و در اصلاح ان با عیب ظاهر استصحاب دیه ان است و در فک ان از عضو بجزی که باطل و معطل
و شل نماید دو ثلث دیه از عضوات و با اصلاح بغیر عیب چهار خمس دیه فک است و بدون تعطیل در ان حکومت است و حکی
مشهور مابین اصحاب و مستفاد از کتاب ظریف است و توقف در ان نموده است مگر بعضی در مانع بسبب توهم ضعف مذکور
در ان و بلا موضع است ایضا و اگر که شخصی بر شکم شخصی دیگر پای بکند او تا بول و غایط نماید بی در روایت سکونی که اکثر بان
عمل نموده اند و شیخ در خلاف با ادعای اجماع بر ان نموده است چنین است که پای بر شکم او بکند او تا اینکه بول و غایط نماید
یا اینکه ثلث دیه بدهد و بعضی مثل شهید در روضه حدث باد را نیز ملحق بان نموده اند و ابن ادریس و جمعی از متاخرین بسبب
ضعف روایت و استبعاد نموده از حکم قصاص در این موضع که شاید سبب تلف نفس نشود حکم بارش و حکومت ان نموده اند اگر که
صلح نکند و در ضعیف است کفایه واما دیه جنایت بر منافع پس در زوال عقل دیه کامله است بالنص و بلا
خلاف و در زوال بعض ان بحساب دیه میزان بجموع فتباشد بحسب نظر حاکم جون که قدر نقصان ان معلوم نمیکردد و فرموده
بعضی که بزمان معلوم میشود و در زوال در یک روز عقل و روز دیگر نه نصف و هر دو روز در روز ثلث میباشد و علامه در القیاس
ضعیف است و در شیء جنایتی که بسبب ان عقل زایل کردیده است باید در زوال منفعتی دیگر باز زوال عقل مثل شنیدن …
جامعت در اجتاند اهل … چنان که منصوص و مشهور است نقل خلاف در ان شده است مگر از شیخ در نهایه را بعید
ضعیف است هر چند که در جنایت بر … و بعضی … چنان که سابقا دانسته شد و در حدیث
جمع است که اگر کسی ضربتی برسر دیگری بزند و عقل او بسبب ان زایل کردد هر اینه انتظار کشیده میشود تا یکسال و اگر که در اثنای سال
مرد هر اینه قصاص از او کرفته میشود و اگر که نمرد و عقل او باو رجوع نکرد هر اینه بر او دیه میباشد و خلاف بجز ندارد مگر اکر
از … و علامه توقف در ان ظاهر میکردد به سبب عدم معلومیت موت بان ضربت و عدم … انجه که غالبا موجب
کشتن باشد چنان که شهید در مسالک اشاره بان نموده است و بلا وجه است جون که فرض معلومیت ان میباشد و اگر که بعد از
زوال عقل و کرفتن دیه عقل او برکردد هر اینه چنان که فرموده اند دیه رد نموده نمیشود اگر که اهل خبره حکم بزوال ان نموده باشند
جونکه عود ان نعمت خداوندی است و اگر که کاشف از عدم زوال ان باشد هر اینه در ان حکومت و ارش … زوال میباشد و لکن
از حیثیت مزبور معلوم میشود که تا یکسال اگر عود نماید دیه نداد و حکومت خواهد بود و بعد از یکسال تفضل خداوندی است و در
زوال قوه شنیدن از هر دو کوش دیه کامله و از یکی نصف دیه میباشد بالنص و بلا خلاف خواه اینکه یکی از انها اقوی باشد یا اضعف
و خواه ان که دیگری باقی نماند یا از جانب خداوند یا با قی دیگر یا جنایت با قصاص رفته باشد بلا خلاف مگر از ابن حمزه که در صورت
زوال ان از جانب خداوند دیه کامله و در صورت … ان نصف دانسته و ضعیف و شاذ و بلا دلیل است مگر قیاس بر چشم اعور و
مردود میباشد و علامه در عدم تداخل … کلامی است که در زوال عقل دانسته شد و اگر که جانی دعوی … در زوال قوه
شنیدن بنماید یا ان که شک در ان شود هر اینه اصحاب فرموده اند که معلوم نموده میشود … مثل فریاد زدن بر او و صدای رعد

رعد و امثال ان در حال غفلت او و با اتفاق زوال با عدم ان حکم بموجب ان میشود و الا قسم داده میشود بطریق قسامه و دیه
داده میگیرد و در احادیث چنین است که کشیک او را صدا بزند و او را اعتنا بکند در طرف یکسال پس اگر که شنید با انکه دو نفر شاهد
داده اند بر انکه … شود و شنیده است و الا او را قسم میدهد و دیه او را میدهد و در زوال بعض ان بحساب و بنسبت ان بکوش صحیح
دیه میباشد بلا خلاف و کیفیت استعلام … در ما بین صحیح و ناقص اگر که یکی ناقص شده باشد چنان که در روایت و بلا خلاف
است با این طرز است که ناقص را محکم ببندند و صحیح را باز نمایند بعد از ان او را صدا میزنند با آواز بلند که کیفیت ان
مختلف نباشد مثل صدای زنگ مثلا تا جایی که بکوید نمیشنوم و ان جای را نشان میکنند ما بین عمل او و مکرر میبایند و اگر که
با تکرار از چهار جانب باشد چنان که در روایت است اولی خواهد بود بعد از ان اگر که مسافتهای مکرر مختلف و متعدد نبوده
باشد هر اینه صدق بر مکرره و الا تکذیب نموده میشود و با تساوی و صدق بر ناقص بان نموده و صحیح محکم بسته میشود و در چهار طرف
و از مسافات تا حدی که بکوید نمیشنوم بطرز مذکور … داده میشود و بعد از ان دو مسافه ناقص و صحیح … و بنسبت تفاوت
ان دیه ناقص داده میشود و اگر که نقصان بهر دو کوش رسیده باشد بر اعتبار مذکور بالنسبه با اقران و هم سالان او سنجیده
با این طرز که … در پهلوی او مینشینند صدا با و میدهند تا جایی که هر دو بکویند که میشنوم بعد از ان اندک اندک … میشوند
صدا میکنند تا جایی که … بکویند نمیشنوم و ان موضع را نشان میکنند بعد از ان اندک اندک نزدیک میشوند و صدا می
کنند تا جایی که مجنی علیه بکوید که میشنوم و ان موضع را نیز نشان میکنند و تفاوت ما بین دو موضع را ملاحظه و بنسبت ان تفاوت
دیه نقصان هر دو داده میشود و باید که اعتبار مذکور در حال … باد و هوا و در زمین منبسط و مساوی باشد و در زوال
نور چشم در هر دو دیه کامله و در یکی نصف دیه میباشد بالنص و الاجماع خواه انکه صغیر یا … باشد یا باقی باشد
بلا خلاف … و خواه انکه چشم صحیح باشد یا معیوب بعیبی که نقصان در
نور ان نشده باشد و اگر که مجنی علیه … ادعای زوال نور را نماید و حال انکه حدقه باقی باشد و صدق او …
جانی معلوم نکردد هر اینه قسم … بطریق قسامه و دیه را میکیرد چنان که مشهور و منصوص است و در بعض ان نص چنین است
که قسامه بر شش جزو است … تمام … و شیخ مفید … که با او شش قسم … یک
قسم … و علامه … و در روایت دیگر است که او را مهلت میدهند تا یکسال و بعد
از ان اگر که معلوم نشد کذب او قسامه و دیه میباشد چنانکه در کوش بود و در روایت دیگر است که … نموده میشود با آفتاب
و اگر که باز ماند … نموده و الا تکذیب نموده میشود ابن زهره و ابی الصلاح و سلار و شیخ در خلاف با ادعای اجماع بر
روایت اخری عمل نموده اند و علامه در مختلف فرموده است که عمل بان … اگر که از ان مظنه برای حاکم حاصل شود و دیگران
بسبب ضعف روایت … حاکم در موضعی که عمل بان نموده اند … اعتبار حصول
علم با این علامات میباشد … و اگر که ادعای نقصان نور یکی را نماید هر اینه اعتبار نموده میشود … که در کوش در دو
موضع که در کوش صدا میکردند در ان … و در نقصان هر دو اعتبار بقرن هم سال
میشود و هر دو منصوص و بلا خلاف است و باید که اعتبار در روز ابر و مکان متفاوت نباشد و در زوال قوه شامه از هر دو سوراخ
دماغ و در هر دو دیه کامله و در یکی نصف میباشد بقاعده سابقه و بلا خلاف و اگر که ادعای زوال قوه شامه را نماید که
زوال بان حاصل باشد هر اینه مشهور ان است که امتحان نموده میشود … ببوی … و اگر که معلوم نشد هر اینه
قسم داده میشود بقسامه و دیه را میکیرد جون که یقین بر ان ممکن نمیباشد و در روایت سابقه در امتحان چشم چنین است که …
کهنه سوخته با تش را نزدیک او میبرند و اگر که از چشم او اشک امد و دماغ خود را دور نمود هر اینه کاذب و الا صادق خواهد بود و
ابن زهره و شیخ در خلاف با ادعای اجماع … عمل بان نموده اند … و در ادعای نقصان ان بعضی فرموده اند که …
علم شود … حسب نظر حاکم حکومت … و دیه زوال دماغ و قوه ان … مثل کوش …
… و در زوال قوه … دیه کامله دانسته اند بحکم قاعده سابقه … و بعضی دیگر در شمول ان …
نموده اند و با ادعای … رجوع بقسامه خواهد بود جون که یقین و امتحان … میباشد و علامه
در تحریر … و با ادعای نقصان ان قسامه و حکم حاکم …

مثل شلل شاهد و در زوال انزال منی دیه کامله دانسته‌اند بلا خلاف بحکم قاعده سابقه ایضاً و در زوال قوه حامله بودن
مرد و حامله شدن زن نیز در بعضی ان دانسته‌اند هر چند که انزال [illegible] ثبوت استناد انها بجنایه و ابطال لذت
جماع را با حصول منی و حمل نیز مثل ان دانسته‌اند و اگر که مرض ان شود با [illegible] ان و عدم [illegible] جانی او را باید که بعد
انقضا حکم بدیه شود بجهت تعذر اطلاع غیر بر ان و در زوال صدای صوت با ابقاء زبان و [illegible] بی تقطیع حروف نیز دیه
کامله دانسته‌اند بقاعده سابقه و در زوال حرکت زبان با ان دیه و ثلث دیگر بازاء شلل زبان است و ران دانسته‌اند و دیه
زوال نطق هر حرف را باید که زوال صوت بکلی موجب تداخل دانسته‌اند با اصالت عدم ان و ابهام حکم لم بعد ازان قاعده سابقه نفی
و شمول قاعده مرا انها نیز محل نظر است و لهذا بعضی ذکر انها را مطلقاً ننموده‌اند در جایی که بیان قوه ماسکه بول مخفف
بشود و بول بجنی علیه بطریق ترشح و قطر قطره که ان را سلس گویند شاید اگر [illegible] در ان دیه کامله دانسته‌اند بجهت قاعده
سابقه و با دو روایه دیگر [illegible] انکه با دوام و بقاء ان متصل باشد با انکه بعضی از اوقات منقطع گردد و بعد عود نماید و ان عای
شهید بران نیز نموده‌اند و روایه در سند و قاعده در شمول [illegible] ضعیف [illegible] میباشد و جمعی دیگران [illegible]
تفصیل داده‌اند [illegible] ان در هر روز [illegible] دیه کامله و [illegible] دو ثلث و [illegible] یک ثلث در ان دانسته‌اند و روایه
بن عمار [illegible] تفصیل [illegible] ان [illegible] اورا [illegible] نیز انتهای شهید بران نموده است و این [illegible]
کرده [illegible] ضعیف است و [illegible] بجهت اتفاق [illegible] و امکان رجوع دو روایه سابقه بران [illegible] و بعضی [illegible]
ضعف دو لیل [illegible] در جز صورت دوام [illegible] حکم بحکومت و ارش نموده‌اند و در [illegible] و روایه [illegible] در صورت عدم
[illegible] و لم [illegible] نیز [illegible] و اما [illegible] بتفصیل [illegible] بل [illegible] و ثلث بضعف نقل شده است [illegible] و [illegible] ان حکم ان
معلوم نیست و اگر [illegible] باشد و دوام [illegible] باشد و صحیح شود [illegible] که در ان ارش [illegible] در صحت [illegible]
خواهد بود چنان که صریح صحیح است والله اعلم بالصواب **کتاب ...** و اما [illegible] جراحات پس بدانکه جرح در سر و روی را

شجاج گویند [illegible] در سایر اعضا جرح گویند و جمع اول شجاج بکسر شین و دوم جراح است و شجاج هشت قسم میباشد
اول حارصه است با حاء بی نقطه [illegible] و ان جرحی است که پوست را خراشیده [illegible] و ان را بعضی دامیه [illegible]
[illegible] و دیه ان یک شتر است خواه انکه [illegible] ذکر باشد یا انثی حر باشد یا مملوک [illegible] یک شتر [illegible] میباشد که در
یکصد شتر که یکی از شش نوع دیه است [illegible] و از پنج نوع دیگر که دینار و درهم [illegible] میشود [illegible]
عشر عشر انها میباشد بلا خلاف و بلا کلام [illegible] در سایر اقسام هشتگانه [illegible]
است و ان [illegible] است که در بعضی عبارات [illegible] در دیه ان نصف دیه [illegible] و [illegible]
[illegible] عشر عشر دیه [illegible] و ابن جنید نصف [illegible] ذکر نموده است و ابن [illegible] عشر عشر [illegible]
ذکر نموده است و لکن [illegible] موافقت نموده [illegible] عشر عشر [illegible] باشد چنانکه [illegible] اعضاء مملوک میباشد
[illegible] و [illegible] دیه [illegible] و الاردة نموده میشود [illegible]
[illegible] دیه [illegible] **دوم** دامیه است و ان ان است که پوست [illegible] و اندکی گوشت [illegible] و بعضی
ان را [illegible] نامیده‌اند و دیه ان دو شتر است که دو خمس عشر میباشد **سیم** متلاحمه است و ان ان است که بعمق [illegible] گوشت
[illegible] و لکن بسمحاق [illegible] نرسد و بعضی ان را باضعه نامیده‌اند و دیه ان سه شتر است **چهارم** سمحاق است بکسر
سین مهمله و ان ان است که برسد بسمحاق یعنی پوست نازکی که بر استخوان میباشد و [illegible] دیه ان چهار شتر است **پنجم**
موضحه است و ان ان است که سمحاق را [illegible] و [illegible] سفیدی استخوان را [illegible] و دیه ان پنج شتر است **ششم**
هاشمه است و ان ان است که استخوان را [illegible] هر چند که جرح [illegible] باشد و دیه ان [illegible] ده شتر است [illegible]
اگر که جنایت خطا باشد و [illegible] اگر که شبه عمد باشد [illegible] کامله [illegible]
[illegible] و [illegible] میباشد [illegible] **هفتم** منقله
است [illegible] و ان ان است که [illegible] نقل نمودن استخوان [illegible] میباشد و دیه ان پانزده شتر است که عشر
دیه [illegible] **هشتم** مأمومه است و ان ان است که برسد بام الرأس و ان را [illegible] و ان [illegible] است که [illegible] دماغ است و بعضی ان را



ان دامغه گویند و دیه ان ثلث دیه است چنانکه در بعض احادیث است با سی و سه شتر باسقاط ثلث چنانکه در بعض دیگر است
و اول دو دادن عوض [illegible] خواهد بود و دوم [illegible] در اسقاط ثلث [illegible] فرموده ان شده است و ابن ادریس انتهای اجماع بر سقوط
ان نموده است و لکن بعضی دیگر مثل علامه در قواعد و شهید در مسالک تصریح بثبوت ان نموده‌اند و از [illegible] و اما اول بعضی
که میزان [illegible] [illegible] دانسته‌اند ثلث [illegible] ثلث [illegible] دانسته‌اند بجهت جمع پس دو [illegible] ضعیف است و اما
اگر [illegible] [illegible] و ان را [illegible] که سلامت نفس با ان [illegible] و دیه ان با [illegible] کامله میباشد لهذا ذکر
ان در شجاج شده است و بعضی اصحاب فرموده‌اند که اگر فرض سلامت در ان بشود هر اینه ان دیه تمام مقرر است و حکومت از برای
[illegible] خواهد بود و بعضی دیگران [illegible] ثلث [illegible] دانسته‌اند که در جمیع بدن و سر هر دو است و در ان ثلث دیه
باشد بلا خلاف و اظهر میباشد و ابهام حکمی منصوص و بلا خلاف و اجماعی است مگر انکه از ابن عقیل در [illegible] نقل شده است
و با وجود [illegible] و از [illegible] ان معلوم نیست و [illegible] ان که [illegible] [illegible] و [illegible] در [illegible] بعضی
[illegible] و لکن [illegible] ان را ذکر نموده‌اند و [illegible] اولی خواهد بود [illegible] مطلق [illegible] میباشد و [illegible]
که چهار شتر است ابن جنید فرموده است که روایت شده است از امیر المؤمنین علیه السلام [illegible] عاص [illegible]
[illegible] میباشد و اعتماد بران نیست و لکن [illegible] اولی خواهد بود در شجاج و اقسام ان و در سر و روی مساوی میباشد بالنص و بلا
خلاف و اما حدیث مرسل [illegible] روی باشد هر اینه دو ان [illegible] است [illegible] میباشد و دیه
[illegible] اقسام شجاج در جراح در سایر بدن [illegible] دیه [illegible] عضوی است که در ان جراح شده است [illegible] میباشد
مثلا [illegible] نصف [illegible] دیه است و [illegible] یک [illegible] عشر ان [illegible] و [illegible] نصف عشر ان یا
ربع [illegible] است و [illegible] القیاس و اما جائفه و ان جرحی است که میرسد بجوف و اندرون [illegible] بدن [illegible] هر چند
[illegible] ثلث دیه است بالنص و بلا خلاف و [illegible] ثلث [illegible] سی و سه شتر [illegible] اسقاط ثلث نیز شده
است و هر چند که اقوال اصحاب در [illegible] ثلث [illegible] اسقاط ثلث [illegible] و لکن کلام [illegible] است که [illegible]
دانسته شد و اگر [illegible] موضع از سر شجاج شود هر اینه هر یک [illegible] هر چند که هر دو [illegible] باشد و اگر
که یک [illegible] در سر و روی [illegible] [illegible] اشکال محل نظر است و در شجاج و جراح [illegible]
[illegible] و اگر [illegible] دیگر [illegible] دیگری متصل [illegible] اول [illegible]
میباشد و اگر [illegible] باشد پس [illegible] و [illegible] است و دیه [illegible]
تمام [illegible] و [illegible] [illegible] و در [illegible]
ما دام که [illegible] از دیه [illegible] نیست [illegible] بالنص و بلا خلاف و [illegible] اطراف و جراح [illegible] میباشند [illegible] ثلث دیه
و [illegible] دیه [illegible] و [illegible] و حکومت [illegible] ارش و حکومت [illegible]
[illegible] میباشد و ان [illegible] و معیوب است و هر عضوی که دیه [illegible] دارد در شلل ان دو ثلث دیه و در قطع ان بعد
از شلل یک ثلث میباشد بالنص و بلا خلاف و حدیث بر خلاف ان که در شلل دو دست هزار دینار و در شلل دو پای هزار دینار است
شاذ و متروک است و حکم انها [illegible] مذکور نموده [illegible] **کتاب ...** [illegible] دیگری
[illegible] بعضی از احادیث [illegible] از برای دیه انها [illegible] شده است و از ان جمله [illegible] است که [illegible] دماغ [illegible]
[illegible] و [illegible] نکرده و [illegible] ثلث دیه میباشد بالنص و بلا خلاف و [illegible]
و اگر که [illegible] دیه ان [illegible] دماغ دانسته‌اند [illegible]
الله [illegible] که در ان [illegible] دیه [illegible] میباشد چنانکه [illegible] ابن جنید و ابن ادریس [illegible] در خلاف و اگر که
[illegible] دماغ [illegible] دماغ [illegible] مثل محقق و شهید در [illegible] که [illegible]
دانسته‌اند و [illegible] دیه را دانسته‌اند و [illegible] و در ان [illegible] دیه و در [illegible]
دینار است [illegible] چنانکه [illegible] ابن جنید است و از ان جمله [illegible] و [illegible]
[illegible] باشد و با عدم [illegible] دیه [illegible] دیه [illegible] و در یکی با عدم [illegible] ثلث دیه [illegible]

و با ابو حنیفه خبر مشهور میباشد بلا خلاف و در غنیه ادعای اجماع بر آن نیز شده است مگر از ابن جنید که در باب بالاثلث ان و در ...
نصف دیه آن بطریق الطلاق دانسته است و شاذ است و در غنیه بر خلاف آن ادعای اجماع شده است و مستند نیز کتاب ظریف است
و از آن جمله شیخ و جمعی دیگر فرموده اند بر سبیل عموم که اگر ناخنه از قبل ید و رجل نفوذ نماید در عضوی از اعضا مرد پس خمس ...
دیه آن عضو دیه مرد است که یکصد دینار میباشد و مستند آن کتاب ظریف و حدیث موثق مروی از جناب امیر المؤمنین علیه السلام است
و خلاف نیز ندارد مگر آنکه بعضی در آن تردد نموده اند بسبب ضعف کتاب ظریف و خلاف آن کرده اند که حدیث موثق نیز ...
[illegible]

ان دام باشد هر آن را شراب گویند و چون آن شراب است و هر یکی از اینها یا حیوان است یا غیر آن و حیوان یا [illegible] است یا پرنده و هر یک

از اینها یا بحری است و یا بری و غیر حیوان یا جامدات است یا مایع و هر یکی از اینها یا حلال باشد یا حرام و هر یک از حلیت و حرمت یا بالا[illegible]

است یا بالعرض و تمام احکام [illegible] جمیع ابن القسام بالدلیل [illegible] و آشامیدن در این ارشاد ذکر نموده [illegible]

[illegible]

بی حرام میباشد هرچند که مختلف الطرفین باشد بالاجماع **کفایه** واما آهوست وحلیت عارضیة الخصایی
حلیت انفحا وسایر محرمات دیگر بحصول ضرورت واضطرار میباشد چنانکه بعد از این دانسته میشود ان شاء الله تعالی والمشهور
عارضیة الخصایی باعتدال شدن انفحا است باعتدالی نمودن انسان انفحا را باید شاید دون انفحا شرحی وشراب وما شد انفحا را اما
حلال شدن انفحا منصوص ومشهور است که هرچند بعض عذره انسان را نماید وهمچنین که حیوان بماند چنین در عرف
گوشت واجزای آن حاصل شود حرام میکرده وقول ابن جنید صاحب کفایه بکر احسان شاذ وضعیف است وبعث قول بکر هم
شیخ وادعای اجماع را بر آن بلا اصل بلکه بر عکس است چون که او فرموده است که اکل الحیة عذلی او عذره باشد هر اینه حلال ومکروه
ومع العقد بان است در حق حلال شدن لاعرم وقول او در حلال بی شاذ وضعیف است مثل قول ابی الصلاح که حصول حلال المجزون سایر
نجاسات دیگر جز از عذره بنو دانسته است واما قدر و مدت خوردن آن بی چیزی که در احادیث معین آن شده است لهذا باید که رجوع
عرف وحصول غذو نموده شود وقول بعضی بیک روز وبکسب بلا دلیل است مگر قیاس بر رضاع وقول بعضی دیگر بان قدر که نمود بر بدن
او ظاهر نماید وچون بعد ان نمود زایل حلال بر رجوع عرف خواهد بود وقول بعضی دیگر بان قدر که بوی نجاست در پوست وبدن آن ظاهر گردد
نیز بلا دلیل میباشد وبعد از حلال شدن آن حلال نمیکردد مگر باستبرا وطریقه او این است که بسته و نگاه داشته شود در علف طاهر
غیر عذره وغیر نجاسات دیگر هرچند که با انتقال متغیر باشد چنانکه صحیح والمشهور است وقول بلزوم طهارت آن بالفعل آن اینست بلا دلیل
است وقول بالانتقال یعنی یکتا در همان منع نمودن آن را از جلال هرچند که علف خورد ضعیف میباشد ومدت استبرا چنانکه منقول
ومشهور است در شتر جلال چهل روز ودر گاو بیست روز ودر گوسفند ده روز ودر بط پنج روز ودر دجاج سه روز ودر ماهی یک روز
ویکشب است ودر خلاف ادعای اجماع بر آن نیز نموده است ولکن در بط هفت روز نقل کرده است ودر غنم ایضا ولکن در سوای دجاج
چهل روز در شتر بلا خلاف است ودر ما سوا بسبب اختلاف نقل احادیث اختلاف شده است ودر گاو سی روز وچهل روز ودر
گوسفند هفت وچهارده وپنج روز ودر بط هفت وسه روز وشش ودر دجاج سه پنج ودر ماهی یک روز نیز نقل شده الله
این اختلافات شهید ثانی وجهی دیگر که تابع او شده الله فرموده الله که تابعه انکه مراعات اکثر الامرین از مقدرات مذکوره
والزمانی که عرفا جلال وزایل کرده نموده شود وبعد از نص ووجود شهرت باآن تمام این اقوال ضعیف وبلا وجه است بلی
در حیوانی که نص نمیباشد والحاق آن بمذکورات بسبب عدم مشابهت در جثه ممکن نباشد هر اینه قول بزمانی که در آن جلال
زایل گردد نیکو و موجه میباشد واما وطی نمودن انسان انفحا را پس اگر که حیوان چهار پایی باشد هر اینه حرام شدن آن
ونسل وسایر آنها از ملا خلاف است ومسائل تفاوت باب حدود ودر مسائل حد وطی بهیمه مفصلا با سایر احکام آن دانسته شد
ودر غیر چهار پایی مثل طیور دو قول است وعلامه حرمت را بخصوص چهار پایی دانسته است واقوی حرمت جمیع انفحا است
ومقتضای اطلاق نص وفتاوی در حکم حرمت فرق در مابین اینکه وطی نماینده صغیر باشد یا کبیر یا عاقل یا مجنون نمیباشد
که علامه دیگری چنانکه در حدود دانسته شد فرقی بوده باشد ودر نصوص حرکت گوشت وشیر مذکور است واصحاب نسل آن را نیز
فرموده الله واعلم با اجزای آن حرامند بود وعلامه التفویر حرمت آن مثل حرمت ذاتیه است وقابل حلیت نمیباشد واما التابعیه ان
اینها اقسام است پس هر حیوان حلال گوشتی که بیاشامد شیر خنزیر را واگر اغتذا نباشد که گوشت واستخوان آن بان محکم وشدید
شده باشد هر اینه گوشت آن مکروه میباشد چنانکه در عبارت بعضی است ونقل این اطلاق کرده از عبارات بعضی دیگر است
وعلی التقدیر صحیح است اینکه استبرا نموده شود در هفت روز بشیر او دانه انفحا او حیوان حلال اگر که شیر خوار باشد والاعلوفه
غیر از شیر واگر که اغتذا و حرمت باشد که گوشت واستخوان او اشتداد یافته باشد هر اینه گوشت او ونسل وشیر او حرام میباشد تا آخر
الامر مثل حرام ذاتی است وقابل استبرا نمیباشد ووجه عدم هرچند که نصوص انفحا الفصحی سند ونصوص دلالت نمیباشد
ولکن اجماعی وبلا خلاف است وآن حکم را بخصوص شیر خنزیر دانسته الله بسبب وجود نص در آن وتعدی بسگ وسایر حرام گوشتها
نخواهد نمود الا مگر بسبیل احتمال وروایت نموده شده الله که گوشت ادیه را بخوردند تا حد استبرا او واستخوان هر اینه گوشت آن مکروه میباشد
وبعضی در حرمت بعد از آشامیدن شیر وکره گوسفند است وحکم بحرمت حیوان حلال گوشتی نیز نموده الله بدون ذکر خلاف ودر بعضی نیز
چنین است که اگر ونسل آن را انسانی بجز حد حلالی که بر گوسفند دیگر میدهد بجز از آن حاصل شده باشد پس بعد از آن اوانکه قسامی هر بحیوان

بس بجوبی آن را وسوال از آن متعاقب بعد سگهای بیش از حیوانات نهی نیز ولا اصحاب نیز خلافی در حرمت وتحریم آن نقل شده
است واگر که حیوان ببوید شیر جلالیا شاهد هر اینه گوشت آن حرام نمیباشد بالاجماع بلکه شستن آن واجب میباشد والخر در حکم
آن است حلال نمیباشد هرچند که شستن شود چنانکه منصوص وبلا خلاف است مگر از ابن ادریس وتابع او بود که ایشان ذما الکه مکروه
دانسته الله وضعیف است وآن تحقق حیوانات ادعای اجماع بر حرمت الخمر دشستن آن نمیباشد نموده است وتعض آن هرچند که بخصوص گوسفند
ودیگر آن در بعضی شاهد نمیباشد لکن عبارات اصحاب در هرچه مطلق میباشد مگر از شهید در دروس که حکم را بغدوم قید نموده
ولکن فرموده است که قید نمودن بشبهت روایت است وعبارت اصحاب مطلق میباشد واگر که حیوانی بیاشامد با الکه عذر و بجود
که حلال شود چنانکه در نص است هر اینه بالنص وبلا خلاف هیچ چیز آن حرام نشود ولکن شستن الخمر در حکم آن است واجب میباشد
وفرقی در مابین شراب وبول بجهت نص خواهد بود لاغیر والحمد لله **کفایه** واما محرمات از جمادات که بخصوص
منصوص ومشتمل بر احکام وحلقوم اصحاب میباشد پس چند چیز است واز آنجمله میته است یعنی حیوانی که بدون تذکیه شرعیه خارج
شده باشد خواه آنکه در شرع قابل تذکیه نباشد مثل آدمی یا آنکه باشد وتذکیه نشده باشد ودر حکم آن است اجزائی که جانب در آن حلول
نموده باشد هرچند که آن بعد از آن جدا شود وحرمت هر دو منصوص واتفاقی است در خوردن ودر سایر استعمالات دیگر نیز چنانکه
که مشهور وبلا خلاف است مگر از شیخ در نهایه وصدوق در مقنع وجهی دیگر لیکن که آب کشیدن پوست آن بجهت زرع وسبو وعمل و
آشامیدن مثل پیچیدن زراعت وامثال آن تجویز کرده الله ودر بیست وکلام در سود آلیه دیپه مرده در اول فی الجمله تفصیلا در شد
شد وهر جزوی که از چیزی جدا شود ودر آن حلول نکرده در حال حیات نیز طاهر بوده وعین العین بوده باشد هر اینه آنچه او جوری
ایضا بعض آن که معتبر بین نباشد حلال میباشد بالنص وبلا خلاف وآن یازده چیز است موی وپشم وکرک وپر وشاخ وناخن و
دندان وسم وتخم مرغی که پوست آن بالیده باشد ومخرج وشیر وصفحه که ایضا منصوص وبلا خلاف است مگر در شیر واین ادریس
وبعضی علامه وبعضی دیگر که بر خلاف مشهور است بسبب ملاقات نمودن آن مر نجاسات آن را حرام دانسته الله وبعضی استبعاد ولیه اوری
مقابل نص معتبر است وادعای ابن ادریس اجماع را بلا اصل است چون که جمع متقدمین حکم بر خلاف آن میباشد ودر وایتی که بآن تمسک
نموده الله در غایت ضعف وعدم اعتبار میباشد واما عرانیه والمخرج پس باید که موضع ملاقات آن که بعد از مرده شدن حیوان از آن
گوشت باشد شسته شود چنانکه منصوص وبلا خلاف است در آن ولکن شهید پوست بالائی در وقوع بود در تحدید منصوص وشهور بوده است
هرچند که سایر احادیث دیگر مطلق است وقول بعضی از متاخرین بعدم اشتراط آن هرچند که بلا وجه نیست ولکن ضعیف است والخر که جزو
وقوع هادر و مهمله وکسر واو وفتح فا در حجاب شرعی است که در شکم بچه گوسفند است وبدو بعضی شیر از آن مر بوط ولی سند تکه وآن را مایه پنیر میگویند
چنانکه مستفاد از احادیث باید از عبارت قاموس است ایضا ونا موران نمو ده است آن را الخر وبعد از خوردن آن دا گوشتی که بمنزله معده الخر
مستفاد از صحاح وجوهری میشود که الخر ظرف آن شیر است بس با الجمله اطلاق بر آن شده است بطریق مجاز از آن جهت انضمام خود بمان شیر است
وحکم آن حکم شیر وتخم میباشد چنانکه بخصوص منصوص است که فرموده الله که ازرای اینکه روح وحیات در آن نیست وبعد از خیانت این طالبین
دم وحرمت آن مثل تخم میباشد وازآنجمله چیزهای است که از ذبیحه حرام میباشد وآن پانزده چیز است که از حیوان حلال گوشت تذکیه شده حکم
میباشد وحرمت پنج از آن منصوص وبلا خلاف است وجمعی ادعای اجماع بر آن نیز نموده الله یکی خون است مگر هرچند دمی که از انفحا بعد از کشتن
باقی مانده باشد ذکر وخصیتین وسرگین ومثانه است یعنی سپرز که مجموع خون داسد بوده است ودر حرمت ده چیز دیگر خلاف شده
است واصح واشهر حرمت آنها است وزیاده بر نصوص ادعای اجماع بر آن نیز شده است وخالی از رجحان یا بحرک نیست واما حرمت ایضا نیز
باشد وآن ده چیز مثانه است که محل بول است ومرارت که آن زهره گویند وجمع مرده صغر او پراست وجمیع به یکیک میباشد وشیر است
که بچه دان است وآن عرس بکسر عین مهمله یعنی کوبند وفرج است ومخلب واست یعنی عمل بکسره ولام ساکن ویا بعد از آن و بعد از الف
مد وره وآن در پی وعیسی است که از گردن تا دم در طرف کشیده است و نخاع است که حرام مغز است که در وسط پشت از گردن تا دم ادامه
باشد ودیه هایی که ترست که مانده شده در حیوان حرام نمیباشد واما طلبه یعنی عمود الکتف که راست که متصل یکدیگر
ودر حیوان آن چیزی است که بعد از سم وناخن آن میباشد ومتصل بقلا میباشد وعدد است که در شکم آن است که در گوشت ویا حال اگر
مثل مهره ودرو پیغی دانه با سرقوق میباشد در خرزة الدماغ است که مغزی است که در وسط دماغ است وجسد نخود و خالی کری رنگ و علقه
نیز میباشد وتخم هر جنس است در حرمت در منقلی چیز در مثل ماهی وملخ وکبوتر و حیواناتی که حلقت بسبب عدم اسباب امکان انکار

نداردو حرام نمیباشد مکر انکه معلوم شود حیث باشد واما اطلاق جمع کلیه است یعنی کرده الرعاد من القلب یعنی دو کوشت ولوعروق
یعنی رکهای حیوان پس بلا اطلاق حرام نمیباشد و مکروه است وهر کاه که این کس کوشت را بیابد و در نه نکرو عدم المجهول الحال
باشد پس صحیح معمول بلکه قریب باجماع است که در این وجه باندازه و اکر که منقبض کرده بی تذکیه شده است و اکر که منقبض بکردید
یعنی منبسط شد تذکیه نشده است و حرام است و بعد از بودن شهرت با روایت با نقل اجماع از ابن ادریس و ابن زهره و ان از برای رد
نمودن علامه و یکی از دو قول بعض و شهید این قاعده را و حرام دانسته اند و جمی قائل به بود و هر کاه که ریختن یا ماهی حلال کوشت بحال
یا کوشت کباب نموده شود و جری با این حال سوراخ شده باشد و در بالا باشد چیزی که از ان ماهی یا کوشت سیلان نماید پس چنانکه
مشهور است کوشت ماهی حرام میکردد و اکر سوراخ در ان نباشد یا انکه در زیر ماهی و کوشت باشد هر اینه کوشت و ماهی
حرام نمیباشد و هم چنین است اکر سوراخ باشد و در بالا باشد و لکن قطع عدم سیلان ان بشود چنانکه مشهور است از نصوص مستفاد میشود و صورت
سیلان از فتاوی حرمت میباشد و از جمله حیوانات نجاسات است جلد و مانع ان و حرمت ان اتفاقی بلکه ضروری دین میباشد و اکر
هر چیز را با پیه خوک نموده باشند پس دیکر و ایشی میسازند است کذا و اینکه بعد حلال میدانند عمو شد و در مرسل دیکر است که ان
دانعی کنند غیر وشی و علامه و متاخرین از ان نجاست و حرمت و عدم قابلیت تطهیر ان و حلیت اهل سنت و اهل در و حیث مکر که
اتها اسع است چنین است که بعد از نجس شدن است و چنان کرده در قوم متو بودند که بعد و شی یا نمی نماید در اول بی تو بودند که بعض
بعض ایشان چنین ما دون نمودند و لیل بر نجاست و حرمت ان میباشد و لکن دلالت بر عدم قابلیت ان طهر و حلیت ان ندارد و مثال
چنین معلوم است که نجس و حرام میباشد و در ان تراجع است با دیدن بر وجه حلال نمودن ما احادیث در اربع میباشد و از جمله جنس است
یعنی خاک و کل و مرده شان بسیار از سیئت مغصوب و اتفاق است و از جمله مخصوص این است که در بعض بودن انکه طین جمیع ان حرام میباشد
مثل کوشت خنزیر و هر کس که خوردن ان و امری خوابید نماز برای ممکن نادم مکر طین قبر است که در ان شفاء المربع در بعضی است و حرکت
کردن بعد از ثبوت خود در مملکت از برای شفا و روایت دیکر است که امام است از جمیع خاصه قبر امام حسین علیه السلام
باشد و استحباب بالاتفاق خوردن ان را قصد شفا ملتفت نموده اند بعضی حلال دانسته اند و لکن بشرط انکه زیاد از قدر نخود بنا شد و در جواز
خوردن ان بقصد تیمن و تبرک خلاف است و اکثرین تجویز نموده اند و منع نموده اند کرشیخ که در مصباح تجویز نموده است در افطار روزه
با ان در عصر روز عاشورا و روز عید فطر و شیخ در نهایه از ان رجوع نموده است و بقاعده تحمیلک اطفال بان پس منع نموده اند که جواز
خوردن ان را منهم اند و مراد بطین قبر خاکی است که در عرف خاک قبر شریف و اطراف ان تا ان ناحیه در اربع باشد چنانکه در دیکر
است با تا جهار فرسخ چنانکه در روایت دیکر است و افضل انها خاک است که کرده میشود ... ماثور و ختم و مهر نمودن ان ارد بحث
... سه بار قرائت انا انزلناه چنانکه مروی است و جواز شاول خوردن ان مشروط باین کیفیت نمیباشد بلکه هیچ شرطی
شفا میباشد و الزام طالب ان باشد عدم اختیار بان و ما نند ان چنانکه فرموده اند مخصوص بطین ... قبر باشد که از ...
باشند و در الحاق کنار ده با شد مثل لااقرار و جهت حرب داشتن خوردن خاک را احجار خوردن رملی و سنک و ما نند انها از جمله حرام است
انی و خوردن کل ارمنی و طین بلا اطلاق بجهت دفع امراض تجویز نموده اند بهر قدری که منفعت بر باشد و طین مختوم بن عابد در و ابن بزرگ
و ان کل سرخ است که در حلب یا رمیه میباشد و در دفع زهر و خون و جوش و طاعون شربا و طلا و توی شدن یار کرد ... زهر البی و غ
و با نیز نافع میباشد و در بعض روایات که وارد شده است که ان کل قبر کل در عالم الغربیه است روایت ضعیف است و مع ذلک مراد از ان
شفا دادن نمیباشد بلکه خوردن ان مثل بسیار چیزهای دیکر که حرام است و حرمت خوردن و شاول حلال میباشد خوش بود و لحصه
بان نداده و هر چند که استشفا نموده سبب ان داد اهتمام توهم اختصاص میباشد و از این جاست که در انهضه در کوس ... طین قبر
متعرض استشفا نموده اند و در اهتمام نموده است و از جمله شراب ... یعنی دهر و هر کشنده و هر زهر کشنده که باشد جامد یا مایع
کر متوربا نها الله اشد باشد و مع ذلک طیب و حرمت باشد حلال میباشد و الحمدلله تعالی کتاب ... و اما مایعات از جمله
بس بدین جنبه جیز میباشد و از ان جمله خمر و هر مسکر است هر چند که جامد باشد یا انکه مسکر ... دواب و ما نند ان که چه باشد و
حرمتان منصوص ... هذا انکر ... کو فرشور و ان ... کوبند بالخرمنا و اتر لبید کوبند با انحل و اتر ... کوبند
بتعدیم ... لوجه ... و شراب ... ایضا را از خرما و شربت ان را ... کوبند ... بالزبیب و ان ... کوبند بالارزه و ان را لوز

بر کوبند بکسر جیم و سکون زا مهمله و راه مهمله با از خوان را نخه کوبند بکسر جیم و فتح عین مهمله و از جمله فقاع است و
حرمت ان و ... منصوص و اجماعی است هر چند که مسکر نباشد و ان جیزی است که از جو یا جو کرفته شود ... غلیان و تشیش
و مسکر نیست و لکن حالیت خاصه دارد چنان که صریح حمو است بلکه چیزی است که در عرف ان را فقاع کویند با عدم علم با اسکار ...
ان و از جمله عصیر عنبی است یعنی اب انکور هر کاه غلیان و تشیش و جوش او و قبل از رفتن دو ثلث ان و حرمت ان نیز منصوص و اجماعی
است هر چند که مسکر نباشد و لکن مادام که منقلب نکردد و الا حلال میکردد یا انکلام هر چند که انقلاب جلد ... زوال دو ثلث ان
باشد و چنان که ظاهر روایات و اطلاق اکثر فتاوی و صریح جمع است در حرمت شدن و حرام شدن و هم چنین در زوال دو ثلث حلال
شدن فرق نمیباشد در انکه جوش با زوال دو ثلث داشته باشد یا بغیر ان بلکه در جوش شدن بحرارت خورشید در مکث در وقت مدید و کرم ...
تشبیه کویند ... بمکو بودن و حرمت میباشد این حکم عصیر عنبی است و اما در عصیر زبیبی و عصیر خرما پس در الحاق ان ... دو انها میباشد و
مشهور عدم حرمت انها است و اختلاف در مویز شدید تر و بیشتر است حتی انکه عدم حرمت را در خرما ... بلا خلاف دانسته اند و لکن بعد
از تتبع معلوم میشود که در هر دو تا مل ... حرمت میباشد و در حرمت عصیر انها مثل عصیر عنبی نیز احادیث میباشد و اقوی بودن عصیر انها است
... و بحری که در عرف ... عصیر و نجس میشود برانه اطلاق شود و اما اکر که بدون نجس ان ... مویز و خرما و ... کردن اب
انها ... یا با جیزهای دیکر ... نجس شده با انکه ... با ... مویز و خرما در اول الامر و قبل از جوش شدن انها ...
حلوا و مثل او امثال انها ... اطلا ... عصیر انها ... بود و حلال میباشد و حرام نمیکردد و اما عرق از ... عصیر از ... مویز
عصیر ها ... باشد بکو مثل ... و ... و ... و ... و اما ... ما دام که مسکر نباشد پس بالنفع بلا خلاف
و بلا شک حرام نمیباشد هر چند که ... مسکر از انها است ... شود و بد انکه از جمله ... در این باب مضمون روایت ... این
... است که سوال نمود از امام جعفر صادق علیه السلام که مردی ده رطل عصیر عنب را کرفت و بر ان بیست رطل اب ریخت و ان را طبخ داد
تا انکه بیست رطل رفت و ده رطل باقی ماند ... است ... حلال است خوردن ان ده رطل یا نه فرمود حلال است پس امام علیه السلام در جواب ...
که هر جیزی که طبخ نموده شود و ثلث ... حلال میباشد و از جمله خون ... است یعنی خونی که از عروق ریخته میشود و حرمت ان منصوص
و اجماعی است و اما غیر مسفوح مثل خونی که باقی مانده در کوشت و جکر ... بعد از ذبح و ... خون ... خون ماهی و ...
و امثال انها ... نمیباشد پس بلا اطلاق حلال میباشد مکر ... که ... باشد پس ... حرام خواهد
بود مثل خون کیک و ... و ... هر چند در ... مرغ که حلال کوشت است ... باشد هر چند که نجس نباشد چنان
که عدم نجاست ... بلا خلاف است و در ... نجاسات ... و اما ... پس ... طاهر ...
از انها است و ... ارتماس ... نموده است نجس دانسته اند ... در روایت ... بن ...
است که اکر ... در ان کوشت باشد ... خون در او ... هر اینه ... خون ... بعض ... و کوشت و اب
کوشت و توابع ان طاهر و حلال میباشد و نجس و حرام نمیکردد و اکر که نجاست دیکری مثل خمر ... بوده باشد هر اینه مایع در ...
نجس و حرام است و کوشت شسته و خورده میشود و حلال میباشد و قابل بودن کوشت مر طهارت و حلیت بلا خلاف و اجماعی است
و هم چنین نجس و حرام بودن مایع در ... در صورت وقوع نجس غیر از خون در ان و اما در صورت وقوع خون در ان پس ...
... بوده اند ... و ... و ... وقوع ان را مثل نجس غیر ان دانسته اند ...
و اما قول منقول از ... که در صورت کثرت نجاست مایع و غیر مایع در ... هر دو حرام میباشد پس شاذ و مخالف اجماع
و قابلیت تطهیر و حلیت کوشت میباشد و از جمله هر مایعی است غیر از اب که ملاقات نماید ان را نجس ... نجاست و حرمت
ان منصوص و اجماعی است و اکر که جامد باشد هر اینه ان جیز نجس ... که ... ملاقی نجس شده است بر داشته میشود
و مابقی طاهر و حلال است بالنص و الاجماع و اکر که ان مایع اب باشد پس حکم ان ... است که در اول ... قول ... دانسته شد و اکر که جیز نجس
شده روغن باشد هر اینه ... ان در ... اب ... و حفظ ان را ... بودن ... منصوص و بلا خلاف است و ...
... ان و امثال ان در اول ... دانسته شد و در ... مایع ... باید که رجوع ... شود جون که از برای انها بیان ... در
از شرع ... که ... است که ... که ... نجاست نجس و حرام کردیده هر اینه قابل
تطهیر و حلیت نمیباشد ما دام که ... خود باقی باشد و با ... مطلق نکردد و علامه در ... جمیع انها را قابل تطهیر ...

مانند است بمنع نمودن اطبا ایشان کسی را هرچند که قابع خارج از صحت خود نکرده باشد الا اینکه ایشان از اطلاق خارج کرده و در محل
دیگر ظهیر بالخصوص بموضعی دانسته است باین نحو که تجنب شود بلکه بسیر و ذره شود تا آنکه ایشان بجمیع اجزاء آن برسد و بعد
از آن جمع نموده شود و هو دو قول او اقوی بلکه اصح است و وقوع مبتدی در مایعات مقصود نیکه خون مسفوح مخصی سائله
نداشته باشد موجب نجاست و حرمت ایشان نگردد بالاجماع و از آنجمله بول است و حرمت آن در صورتی که از غیر ماکول اللحم
باشد اجماعی و بلاکلام است بجهت نجاست و خباثت آن و از ماکول اللحم حرمت آن خلاف میباشد و سید مرتضی بالاجماع او
اجماع را و ابن ادریس و ابن جنید حلال دانسته اند بسبب طهارت و بعضی آنرا بجهت آن و ظاهر شیخ در نهایه و صریح ابن ادریس و
محقق در شرایع و علامه و شهید در دروس حرام دانسته اند بسبب خباثت آن و علامه هم حرمت آنرا بجهت مثانه و سرگین که هر خونی
الهدا اجماعی است و بنابر دعوی ادریس شده و این قول اقوی و اصح است و علی ابی القمه بر حلیت بول شتر برای استشفا و مداوا اجماعی
و بلاکلام است و هم چنین حلیت سایر بولها در استعمالات و منافع دیگر بغیر از خوردن در اول محل دوم دانسته شد و از این جمله
میشود که آب دهان و آب دماغ و عرق انسان و بعضی از فضلات سایر حیوانات بسبب خباثت اینها بر حرام میباشد چنانکه
مشهور است و قول بحلیت مبنی بر عدم خباثت است و نزاع در موضوع میباشد و بعد از تحقق خباثت اینها در عرف در حرمت
نزاع باقی نماند و از آنجمله شیر است و از حرام گوشت حرام و از حلال گوشت حلال میباشد بحلیت مطلقه یا مکروه هر بتبعیت مر
حرمت یا حلیت یا کراهت گوشت آن بلا خلاف مگر آنکه صاحب کفایه و فاضل اردبیلی در تبعیت آن مر حرمت گوشت آن تامل نموده
اند و فرموده اند که دلیل واضحی بر حرمت آن نمیباشد و حق با ایشان است چون که عزاد حمی خلاف و اجماع در عقیده و مفهوم بکلمات
مرسل که فرموده اند آنکه هر چیزی که گوشت آن خورده میشود حلال است جمیع اجزاء او میباشد از شیر و غیره و اضحه حلال میباشد
دیگر دلیلی نمیباشد و مجبر بودن اینها محل کلام است بنابر علیه شیر انسان نیز مباح و فتوای اصحاب و بتبعیت آن مر حرمت گوشت آن
حرام و تامل غیر بوس در آن نیز میباشد و اگر که نجاست مثل خون و خمر و غیر اینها در دهان کسی برسد هرگاه آب دهان ملاقی
که عین نجاست در آن نباشد نجس و حرام نمیباشد بلا خلاف چون که از بواطن است و از آنجمله حرام شدن طعام بملاقات نجاست
شامل آن و منصرف بآن نمیباشد و خمر هر وقت که منقلب بسرکه بشود هر آینه طاهر و حلال میگردد خواه آنکه بنفسه منقلب بگردد خواه
که بلا کلام است یا بعلاج مانند انداختن چیزی در آن و خواه آنکه عین آن چیز باقی باشد یا نباشد چنانکه صریح احادیث و مشهور بلکه
بلا خلاف است ایضا و توقف بعضی در حلیت آن در صورت علاج بلا وجه است و آلات و ظروف آن بتبعیت آن نیز طاهر و حلال
میگردد بلا خلاف و اگر که سرکه بسیار در خمر بریزند یا قطره از خمر در سرکه بسیار بریزند بنحوی که در هر دو صورت خمر مستهلک بشود بحیثی
استهلاک آن حلال و طاهر نمیگردد مگر بعد از یقین بمنقلب شدن آن بسرکه و تحقیق مسئله که [illegible] کرده این نعایها در بعض بلاد جزیره
شود و ظاهر آن است که دو ثلث آن نرفته است حلال نمیباشد هر چند که صاحب آن اخبار بر رفتن دو ثلث آن نماید مگر اینکه ثقه یا
معارف و متدین باشد پس قول او بر ظاهر مقدم میباشد چنانکه مستفاد از احادیث در این باب است والحمد لله تم کفایه
هر یک از این محرمات تا علتی که حرمت یا حلیت اینها ذاتی میباشد یا بسبب عارضی حلال و حرام میگردند اما سبب حلال شدن
محرمات پس ضرورت میباشد و جواز استعمال و ضرورت اینها در حال ضرورت بخوف تلف و هلاکت نفس در غیر خمر اتفاقی و بلا
خلاف است و در خمر و در غیر آن در ضرورت بغیر تلف مثل ضرورت دفع ضعف و حصول صحت معلقین خلاف میباشد و اصح چنانکه
مستفاد از احادیث و آیات میباشد آن است که ضرورت و معنی تحقق آن موکول بر صاحب ضرورت و علامت میباشد و هر شخص از انسان
ابصر و اعرف بضرورت خود میباشد و لکن دفع ضعف و حصول صحت که عبارت است از مداوا و استشفا اصلا ضرورت نمیباشد
چون که انسان در حال ضعف خالی از اینها و امثال اینها نمیباشد و ضعف و معنی دیگر است و ضرورت حالتی است که بر خلاف عادت
و ضعیف دنیا و طول معیشت باشد و مداوا و استشفا از این امراض متعارف عین همان حالت است در دنیا که
و عافیت در آن ابدا خلق شده است چه جای اینکه تحصیل آن بحرام نموده شود و از اینجا است که در روضه کافی در حدیث طویلی
که در آن ذکر فساد زمان و فاش شدن محرمات که علامات ظهور دولت حق میباشد شده است ذکر این علامت است که فرموده
که تداوی بسیار میکنند بخمر و وصف نموده میشود از برای مریض و استشفا نموده میشود بآن و بنا علیه احادیث معتبره مستفیضه و شهرت
بین الاصحاب بلکه اجماع ایشان بر عدم جواز تداوی بمسکرات بیطور مرکبات نیز در اجتماع باین میزان مذکور میباشد و هم چنین

حدیثی که فرموده اند که خداوند قرار نداده است در هیچ چیزی از محرمات دوا و از اینها شفا و راجع بآن میباشد علاوه
آنکه معنی آن است که خداوند دوا را منحصر بآن نکرده و عوض آن در چیزهای حلال دوا و شفا قرار داده است و این
کس هرگز در حصول صحت و عافیت مضطر بآن نمیباشد یا اینکه مراد آن شفائی که نفی شده است شفاء دفع مرض هر دو میباشد
و در محرمات شفاء دفع نمیباشد بلاشک هر چند که شفا بدانکه بامر و بنوع و هم ثمر شفا آن است در اینها بوده باشد و
ماحصل آن است که در حال ضرورت محقق که دانسته شد تناول و استعمال تمام محرمات حتی خمر جایز میباشد و هر کس خود ابصر
و اعرف میباشد و حال آنکه است که دفع ضعف حصول عافیت و امثال اینها از جمله امور ضروریه نمیباشد و بعد از تناول
آن در وجوب یا محض رخصت و جواز آن کلام است و اصح وجوب آن است و در حدیث است که هر کسی که مضطر بگردد بخوردن مثل
خون و گوشت خنزیر و نخورد از اینها تا آنکه بمیرد هر آینه کافر میباشد چون کافر حکمی است که خداوند قرار داده است و برسول
نازل فرموده است و بعد از وجوب یا جواز آن باید که در خوردن آن اکتفا بقدر دفع ضرورت نماید و زیاده بر آن حرام است بالاجماع
و بنابر معنی عادی در آیه باینکه عاصی باشد نیز تفسیر شده است چنانکه تفسیر باغی بکسی که از روی شهوت میل بخوردن چیزی
کند و عادی باندازه ضرورت باشد نیز شده است و منصوص و مشهور آن است که مراد از باغی خارج بر امام علیه السلام و از عادی قاطع
الطریق و مثال اینها میباشد و حکم بنکو و مقصود است و رخصت در محرمات در حال ضرورت از برای غیر اینها و اعم از حالت
زیاده روی و اشتها و میل نفس میباشد و استشفا ببول شتر چنانکه سابقا دانسته شد اجماعی است و بنابر بولهای دیگر
در آن دو قول و اصح در آن جواز آن میباشد که ذکر شد و مکروهات استشفا نمودن بآبهای گرم که در چشمها و کوهها میباشد
و در آن هوای گرم و در حدیث است که اینها از نفس کشیدن جهنم بیرون میآیند و ظاهر آن است که سایر استعمالات
آن نیز مکروه باشد چنانکه صریح مقدس اردبیلی و صاحب کفایه و مستفاد از تعلیل مذکور است هر چند که سایر اصحاب ذکر اینها
را نفرموده اند و بدانکه موی خنزیر نجس است چنانکه اظهر و اشهر است و در باب نجاسات دانسته شد و [illegible]
شود [illegible] مکروه [illegible] حیوانات مطلقا طاهر [illegible]
برای او در استعمال آن در حال اختیار کلامی نیست و اما سایر مشهور بر استعمال آن در حال اختیار جایز ندانسته اند و در حال ضرورت
استعمال آنرا در آن دسومت نباشد تجویز نموده اند و بعد از آن شستن دست را از آن واجب دانسته اند و در حدیث که در این
باب وارد شده است مضمون آنها عدم جواز استعمال آن است حال کلم که در آن دسومت باشد و جواز استعمال آن است کما کر در آن
دسومت نباشد مطلقا و با وجوب شستن دست از آن برای نماز مقید بضرورت در اینها نباشد و اما فرموده بعضی که بعد از ثبوت
منع در صورت دسومت بحکم نقض منع از آن مطلقا مگر در حال ضرورت ثابت میگردد بحکم اجماع مرکب چون که هر کسی که قائل بمنع شده
است مثل شهرت در صورت دسومت و عدم آن هر دو شده است مگر در حال ضرورت و هر کسی که قائل بجواز شده است مثل سید مرتضی
که آن را نجس ندانسته و علامه در مختلف که طهارت آن را نجس دانسته است جهة عدم دلیل بر منع آن نیز در هر دو صورت
قائل شده است و منع در صورت دسومت بخصوص مطلقا و جواز در غیر صورت دسومت مطلقا ایشان چنانکه مضمون دو حدیث
است قائل ندارد پس اعتماد بر آن نیست واضح نبعیت حدیث است که ضعف آن بجبر بشهرت شده است و در صورت دسومت جایز نیست
مطلقا و در صورت عدم آن جایز است مطلقا و عرف در حال اختیار و اضطرار نمیباشد زیاده آنکه استعمال آن در خوردن چنانکه در
اینکه علیه میته و در اول فی اول دانسته شد دلیل بر منع آن نمیباشد چنانکه از اخبار علامه نیز دانسته شد و منع در صورت
دسومت بجهة عرض و ... مجهول ... لا جرم و اگر که در آن الزامی بر باشد هر آینه در صورت نیز منع میباشد و طریق کردن
دسومت آن این است که در کوزه و امثال آن بگذارد و در آتش بگذارد تا آنکه دسومت آن برود و در حدیث مذکور است که چند مرتبه آب
شسته شود و در کوزه در شب سرد گذارده شود پس اگر که جوهر ببندد دسومت آن نرفته است و اگر که نبندد رفته است و حکم موی
سگ نیز چنین خواهد بود چنانکه صریح جمعی است و اما سبب حرام شدن حلالات پس چنانکه است بر هر مال و چیزی که بدون ضرورت
تصرف احدی بآن نرسید و شرعا ملک و مال او در آنچه نشده است هر آینه از برای دیگری خوردن و تصرف نمودن در آن بدون اذن آن جایز
نمیباشد و حرام است بالنص و الاجماع هر چند که صاحب آن کافر و ذمی باشد که مال او محترم باشد و لکن بخصوص رخصت داده شده
در خصوص انقضای اشخاصی که مذکور میگردد از برای سوره تجویز میباشد بدون اذن صاحبان اینها بلا خلاف لکن در محل که اینکه [illegible]

و افساد نکند و علم بمنع صاحبان انها از خوردن نهی نداشته باشد و الا جایز نیست چنانکه مشهور و بلا خلاف است و اما شرط
بودن این اولی پس جواز خوردن را بدخول در انها باذن و شرط نمودن بعضی عدم علم بر [illegible] بودن آن انها [illegible] که خوف فساد
بران بوده باشد مثل خانه [illegible] و امثال انها و بعضی [illegible] این اولی [illegible] شاذ و ضعیف و بلا دلیل است
بلکه منصوص و مشهور بین الاصحاب بخلاف ان میباشد و [illegible] و مضمون [illegible] این است که [illegible] و [illegible]
حرجی در اینکه بخورید [illegible] خودتان [illegible] خود [illegible]
[illegible] کما قال [illegible] بیوتکم [illegible]
اینکه بخورید در حال اجتماع شما [illegible] و [illegible] و در حال
[illegible] و مراد [illegible] خودتان [illegible] و [illegible] ظاهر است و ذکر [illegible]
[illegible] بودن [illegible] مذکور میباشد و در [illegible] کلام [illegible]
شد و [illegible] و مراد [illegible] که این [illegible] است [illegible] علیهم [illegible]
بالخصوص جواز [illegible] این [illegible] خود [illegible] و علم بان ندارد [illegible]
این کس میباشد [illegible] مثل [illegible] و [illegible] مالک از [illegible] و [illegible] خورد و این [illegible]
در حدیث [illegible] منصوص است و رجوع نمودن در ان [illegible] نیکو میباشد و در [illegible] مذکورین [illegible]
[illegible] علم [illegible] خوردن [illegible] مالک [illegible] است [illegible] میباشد [illegible]
در [illegible] در باب [illegible] و اگر [illegible] خوردن [illegible] و [illegible]
واجب است [illegible] مالک [illegible] نمودن [illegible] میباشد و [illegible]
[illegible] و [illegible] چنانکه [illegible] که در صورت [illegible]
[illegible] و [illegible] مالک [illegible] صورت [illegible] میباشد [illegible]
و [illegible] صورت [illegible] میباشد و [illegible] صورت [illegible]
است و علی [illegible] خوردن مال غیر بوجوه مذکوره ممکن باشد [illegible] عدم امکان [illegible]
[illegible] از غیر [illegible] و [illegible] غیر ماکول [illegible] و [illegible] میباشد و ماکول [illegible]
باشد اولی از جمیع [illegible] بود و اگر [illegible] حاصل شود و [illegible] شک [illegible]
تا وقت حصول علم بحرمت و اگر بر عکس باشد [illegible] حرام میباشد تا وقت حصول علم [illegible] بلا خلاف بدلیل استصحاب و [illegible]
[illegible] مثل [illegible] علم [illegible] شک در [illegible] علم [illegible] بودن و [illegible] و اگر [illegible]
حلال و حرام [illegible] مثل [illegible] گوشت [illegible] عدم [illegible]
محصور باشد [illegible] اجتناب [illegible] ممکن باشد [illegible] اجتناب از جمیع واجب و جمیع حرام میباشد چنانکه [illegible]
از احادیث و بلا خلاف است [illegible] صاحب کفایه [illegible] که [illegible] جمیع [illegible]
باشد و ضعیف است چنانکه [illegible] معلوم میشود و اگر [illegible] محصور نباشد و اجتناب از ان مستلزم حرج باشد [illegible] اجتناب از جمیع واجب
و جمیع حرام میباشد چنانکه مستفاد از احادیث و بلا خلاف است [illegible] صاحب کفایه [illegible] جمیع [illegible]
[illegible] میباشد و ضعیف است چنانکه [illegible] معلوم میشود و اگر [illegible] محصور نباشد و اجتناب از ان مستلزم حرج باشد
[illegible] حلال است [illegible] حرام [illegible] معلوم چنانکه [illegible] هر چیزی که در ان حلال و حرام
میباشد [illegible] حلال است [illegible] حرام [illegible] بعینه [illegible] خصوص [illegible] این قاعده [illegible]
محصور [illegible] اینکه [illegible] مثل [illegible] که در [illegible] باشد [illegible]
[illegible] و [illegible] باشد و [illegible] باشد [illegible]
[illegible] اینکه [illegible] ظاهر [illegible] این قاعده [illegible] مثل [illegible]
حلال [illegible] در [illegible] گوشت [illegible] شده

شده باشد در [illegible] وارد شده است که ان را [illegible] که [illegible] حلال [illegible] و در روایت دیگر [illegible] است که [illegible]
[illegible] وارد شده است که [illegible] و [illegible] گوشت [illegible] خوردن ان
[illegible] وارد شده است و [illegible] در کلام [illegible] وارد شده است و [illegible]
[illegible] شده و [illegible] ان [illegible] ان [illegible] القادر [illegible]
[illegible] میباشد وارد شده است و [illegible] ماکول [illegible] از [illegible] و [illegible]
و [illegible] ماکول میباشد وارد شده است [illegible] دلیل و [illegible] موضع [illegible] حدیث [illegible]
میباشد و در [illegible] اجتناب [illegible] لازم میباشد و [illegible]
[illegible] میباشد حکم [illegible] و [illegible] و [illegible] حلال است [illegible]
[illegible] و [illegible] در ان [illegible] حلال [illegible] میباشد و [illegible]
[illegible] است [illegible] اوردی [illegible] حرام [illegible]
[illegible] حلال [illegible] است و اگر [illegible] شبهات [illegible] حلال [illegible]
[illegible] و [illegible] شبهه [illegible]
و ورع و [illegible] میباشد چنانکه در حدیث صحیح مشهور است که حلال بین و حرام بین و شبهات بین ذلک فمن ترک الشبهات نجی
من المحرمات و من اخذ الشبهات ارتکب المحرمات و هلک من حیث لا یعلم و [illegible] حلال بین [illegible]
است که [illegible] میباشد و [illegible] وارد شده است که [illegible]
[illegible] است [illegible] حلال بین بودن [illegible] زمان [illegible]
کرد و زمان [illegible] و در زمان فاسد [illegible] حلال [illegible] لازم میباشد و [illegible] وارد شده است که [illegible]
[illegible] حلال [illegible] و [illegible]
و [illegible] و [illegible] علیه [illegible] وارد
و [illegible] و علامه [illegible] مخصوص [illegible] الا [illegible]
در [illegible] است و در روایتی [illegible] از [illegible] خوردن [illegible]
در [illegible] والله اعلم **کتاب [illegible]** [illegible] خوردن [illegible]
حرام است [illegible] خوردن [illegible] و [illegible] که بران شرب خمر [illegible]
[illegible] خوردن باشد [illegible] و [illegible] و سایر مسکرات دیگر
و [illegible] شده است و در [illegible] روایت [illegible] منصوص است [illegible] که بران شرب خمر [illegible]
حرام میگردد و در حدیث دیگر است [illegible] که بران شرب خمر [illegible]
بودن [illegible] خوردن [illegible] است [illegible] خوردن [illegible] و [illegible]
[illegible] چنانکه [illegible] است [illegible] حکم [illegible] که بران معصیت خداوند شود مثل
[illegible] و [illegible] حرام [illegible] خوردن [illegible] که بران معصیت خداوند شود و
[illegible] حرام است [illegible] خوردن [illegible] بالنص و الاجماع
و هم چنین سایر [illegible] حلال [illegible] حدیث است که [illegible]
و [illegible] است که [illegible] و در [illegible] اجماع [illegible] و [illegible]
[illegible] و جمع حرام [illegible] است و دلیل [illegible] ندارد و در جواز [illegible]
[illegible] شده باشد [illegible] خلاف است و مشهور [illegible] حدیث که [illegible]
[illegible] و [illegible] موضع [illegible] که [illegible] مراد [illegible] و این حدیث
[illegible] که [illegible] طریق [illegible] باشد [illegible] طریق [illegible] بعضی [illegible]

کی بعد دخانی دهان موضع او ان خالی از نجس باشد و در دهن اول الحق با مشهور است و لکن ما لحق غیر نمی باشد بلکه ما لحق غیر ان
است که مقره بول یا بر غائط ان باشد با نواع مزبوره و لکن متصل باشد بجزئی که جای کنار در دهان خالی از ان باشد و در این صورت
حکم بکراهت کردن معنی ندارد و ان باطل که اصل ان از مقره باشد تفاوت ندارد چنان که قول شیخ است در خلاف بلکه در این صورت
باید که مشهور عدم جواز ان باشد چونکه در صورت اول صحیح عزل نمودن دهان از موضع مقره مشهور الحجاب می باشد بلکه
خلاف در ان نمی باشد مگر از بعضی و بعد که عزل را مستحب دانسته است و شاذ و ضعیف است و منصوص هر چند که در بعضی است
[illegible]



ارث است که عبارت است از استحقاق انسان بعد از موت دیگری چیزی را بالاصاله بحکم شرع بسبب نسب یا سبب ولا
مال الموروث متحقق شده میباشد و علی ای التقدیر مواریث از فرایض نیز که بعنوان جمع فریضه است که مشتق از فرض بمعنی
قطع یا تقدیر یا ایجاب میباشد و در حدیث نبوی است که تعلم بکنید فرایض را و تعلیم دهید [illegible]
ان نصف علم است [illegible]

[illegible]

بخواند که الحمد لله الذی جعلنا فی البر والبحر ورزقنا من الطیبات وفضلنا علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا [illegible]
شده است وارد شده است [illegible] که اگر طعام حلال را خورده باشد بگوید که الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات [illegible]
[illegible] الحمد لله علی کل حال اللهم لا تجعله قوة لنا علی معاصیک [illegible]

[illegible]

واما الولی [illegible]

[illegible]

المقصد الاول [illegible]

و الفتوی ابن حمزه جد بن و جد ثابت است ابو یحیی و یونس عبد الرحیم عم را با پسر برادر و فضل ابن شاذان پسر برادر و پدر
مادری را با برادر مادری و پسر پسر عم پدر و مادری را با پسر برادر مادری همگی شاذ و ضعیف است چنان که بعد از این
در تفصیل میراث طبقات دانسته میشود و اما سبب زوجیت پس باید که زوجیت بعقد دائم باشد و عقد انقطاع سبب ارث
نمیشود با طلاقی که در ان است و در باب نکاح دانسته شد و بعد از این نیز دانسته میشود و صاحب این سبب شریک جمیع
طبقات و ورثه نسبی و ولائی میباشد و لهذا صاحبان نیکو در حکم انکه سبب او سبب ولد از اعلا با ادنی منتقل میکرده و اما
سبب ولاء پس ولاء معتق و ولاء ضامن جریره و ولاء امام است و مراد از ان دو اهتمام قرب و اتصال خلافه در نفرات میکند بکر بعلاقه که
جز ان علاقه نسب و زوجیت میباشد و موجب ارث میشود و مرتبه ان بعد از فقد نسب است و با وجود صاحب نسب هر چند که
بعید باشد و الوارث نمیرسد الا کلالم و از برای ان سه مرتبه و سه طبقه میباشد که ان طبقه بعد از طبقه حکم بعد از فقد طبقه
قبل با بودن مانع از برای ان و طبقه اول ولاء عتق است و بعد از ان ضمان جریره دانسته میشود ان شاء الله تعالی **کتاب کفایه** موانع ارث
ارث را همین بنابر دانسته اند حتی انکه شهید در دروس انها را در بیست چیز جمع نموده است و لکن اظهر انها که بالغ بودن معروف
و مشهور در این باب میباشد شش چیز است و باقی دیگر از جمله موانع نمیباشد چنان که بعد از ذکر شش چیز بیان انها نموده ان
میشود ان شاء الله تعالی و ان شش چیز کفر و قتل و رقیت است اما کفر پس از طرف وارث مانع میباشد و کافر خواه انکه حربی باشد یا ذمی
یا مرتد یا غالی یا ناصبی ارث از مسلم نمیبرد هر چند که مؤمن نباشد بنابر فرقی در فرق اهل اسلام ما بین اهل اسلام وارث و کافر
هر نحو از کفر که باشد میبرد و مانع وراثت کفار و الحادی او ارث هر چند که ایشان قریب و مسلم بعید باشد و اگر که مسلم و ورثه صاحب
نسب نمیباشد باشد هر اینه میراث او بمعتق مسلم و بعد از ان بضامن جریره و بعد از ان با امام علیه السلام میرسد و کافر از اوسط
و در صحیح صورت ارث نمیبرد بلا خلاف کافر که یا نفقه وارث مسلم از صاحب نسب و ولاء عتق و ضمان جریره و مرتبه کفار او ارث
از او میبرند و مقدم بر امام علیه السلام میباشد و حکم منصوص و اجماعی است و اما احادیثی که دلالت میکند بر انکه وارث در این
اهل دو ملت بهم ارث نمیبرند از ان نفی توارث از هر دو طرف بر وجهی که هر یک از انها از دیگری ارث برد نه بر وجهی که حکم امام نرسد
بحکم منصوص دیگر در بعض انها که فرموده اند ما از ایشان ارث میبریم و ایشان از ما ارث نمیبرند و اگر که مورث حین موت مسلم یا کافر باشد
و معتقد مسلم داشته باشد و وارث کافر او کرمی عاریت میباشد و قبل از قسمت مال او بر در نیه مسلم او اسلام بیاورد هر اینه
شریک با انها میباشد اگر در نسب و مرتبه مساوی با انها باشد مثل انکه اولاد مورث باشد و یا نصیبها نیز اولاد مورث و برادر او
باشد و علم مال از اجازت میباید اگر که در مرتبه اقدم و اولی باشد مثل انکه او اولاد باشد و یا قسمت با برادر مورث باشد و اگر
که اسلام او بعد از قسمت باشد هر اینه ارث نمیبرد مطلقا و همچنین اگر که وارث مسلم متحد باشد و مال محتاج بقسمت نباشد مگر اسلام
انکه در صورت اتحاد وارث عین ترکه باقی باشد یا باشد و قول بعضی نادری مثل ابن جنید معروف و حکم نمودن بمبارکت
در صورت تعدد اگر که وارث متحد نیز باشد یا وجود متعدد بلا دلیل میباشد اما اگر که وارث متحد امام علیه السلام باشد
مورث مسلم باشد و وارث کافر او اسلام بیاورد پس منصوص و مشهور ان است که وارث همان کافر است که اسلام اورده است بعد
دا ما قول شیخ در نهایه و ابن ادریس و بعضی دیگر بودن ان مثل صورت اتحاد وارث سوای امام علیه السلام بجهت عدم حاجت
معشرت ایشم پس بعید از عدد و دفن بر خلاف ان ضعیف میباشد و اضعف از ان انکه اصلا دلیل ندارد قول ابن حمزه است بتفصیل
و حکم نمودن بران را برای امام علیه السلام اگر که نقل بر بیت المال شده باشد و از برای اسلام او و نقل و اگر که نشده باشد و شیخ در
فضایه و ابن البراج و محقق در نکت نوع و تعجیز از نوع مثل امام دانسته اند یعنی انکه اگر و رثه کفار بعد از اسلام بیاورند بعد از
انکه نوع و زوجه که مسلم باشد نصیب خود را که ادعا دو ربع و نصف است از زوجه گرفته باشد هر اینه نیز باید بر حسب سهم ایشان که زوج
انتساب در ترکه نرفته است در ربع والما که نرفته است در زوجه رد نموده میشود بجهت انکه اسلام اورده اند و این قول بحل بالطلاق
است و بنابر قول نادر بعض رد در حقوق و مکن ذابدان سهم ایشان بر ایشان و امام علیه السلام میباشد و بنابر مشهور در زوجه و حکم
قسمت در ما بین زوج یا زوجه و امام علیه السلام میباشد و جهت ان ظاهر و حکم چنین است که فرموده اند اگر که اسلام ورثه قبل از
قسمت در ما بین زوج با زوجه و امام علیه السلام باشد بجهت انکه راجح ان در قسمت قاعده اسلام قبل از قسمت است بعد از قسمت

قسمت مطلقه و حکم چنین در دو زوج میباشد و مشهور که زاید از سهم او برای زوجه میشود و با امام علیه السلام میرسد و در زوجه ایضا بنابر قول
نادر که زاید بر ربع او میشود نیز وجهی از برای رد نمودن بر ورثه کفار اسلام اورده اند نمیباشد بجهت حصول اسلام بعد از
قسمت در اول و اتحاد وارث مسلم و عدم حاجت بقسمت در دوم و اگر که در هر جایی که حاجت بقسمت باشد اسلام وارث بعد از
قسمت بعضی ترکه باشد پس در مشارکه او در جمیع یا در قدر باقی که قسمت نشده است یا منع او از جمیع وجوه و اوسط اظهر و اقوی میباشد
و بعد انکه مشایخ و محمدین ثلثه روایت نموده اند از امام محمد باقر علیه السلام در مرد نصرانی که مرده است و پسر برادر مسلم و پسر خواهر مسلم
و اطفال صغار خود را گذارده است انکه از برای پسر برادر دو ثلث و پسر خواهر یک ثلث میباشد و ایشان نفقه حصه خود شان را نفاق
میبایند بر اطفال صغار تا وقت بلوغ یعنی پسر برادر دو ثلث نفقه و پسر خواهر یک ثلث ان میدهد و اگر که اطفال قبل از بلوغ اسلام یا
و اگر که بیاورند هر اینه ترکه را در رد نموده امام علیه السلام میکنانند پس اگر که اطفال بعد از بلوغ باقی بر اسلام مانند هر اینه دفع میبا
امام ترکه را با ایشان و اگر که اسلام نیاورند با انکه بر اسلام قبل از بلوغ باقی نمانند هر اینه دفع میبایند دو ثلث ان را به پسر برادر
و یک ثلث را به پسر خواهر و بنابر روایت مشایخ شیخان و ابن البراج و ابی الصلاح و ابن زهره و کیدری و با جمله اکثر متاخرین
از متقدمین بان عمل نموده و فتوی داده اند هر چند که روایت صحیح و اشتمال ان بر مالک ابن اعین ضعیف و مذهب مجهول
مشابه و از وجوه متعدد مخالف بر قواعد میباشد و لکن بعد از اعتبارات شهرت و عمل مذکور بیان وجهی از برای عدم عمل
ابن ادریس و بعضی از متاخرین بان و رد نمودن بعضی از انها ان را و حمل نمودن مضمون ان را بر استحباب و توقف بعضی دیگر در
ان نمیباشد بلی در سرایت دادن حکم ان از غیر قرابت مذکور که با اطفال صغار باشد توقف و تامل نمودن بلا وجه نیست و ظاهر
اکثر عدم سرایت و صریح ابن زهره و ابی الصلاح چنان که منقول در مختلف است سرایت میباشد و اگر که یکی از پدر و مادر طفل
صغیر کوچک ما بالفعل مسلم باشد هر اینه طفل در اسلام تابع او میباشد خواه انکه اسلام او انعقاد و حال تکوین طفل باشد و بعد از ان
و قبل از بلوغ طفل و حکم توارث در ما بین ثابت میشود و بعد از بلوغ تکلیف نموده میشود باسلام و با امتناع از ان حکم
ان حکم مرتد میباشد که عنقریب دانسته خواهد شد انشاء الله و الاقوی در مسلمین بعضی از بعضی ارث میبرند و توارث
ما بین انها میباشد هر چند که ارا و مذهب ایشان مختلف باشد مادام که مسلم باشند و انکار ضروری دین نمایند و الا انکه
از جمله منکر ارث نمیبرد و جز منکران مذکور ارث میبرد و هم چنین فرق کفار از یکدیگر ارث میبرند هر چند که ملت انها مختلف باشد و
این حکم بلا خلاف است مگر انکه در یکی از دو نسخه مقنعه مفید چنین است که ارث نمیبرد مؤمن از اهل بدعت مثل معتزله و
مرجئه و خوارج و حشویه و ارث نمیبرند ایضا اهل بدعت از مؤمن و در نسخه دیگر ان موافقت با اصحاب نموده است و مکرر از ابی الصلاح
که فرموده است که کفار ملتی مثل منکر ضروری دین ارث از کفار غیر ملت ما مثل حربی و ذمی نمیبرند و انها از کفار ملت ارث
نمیبرند و شیخ مفید در یک فرموده اند که غلاة و مجبره و خوارج و مرجئه و جبریه ارث از غیر خودشان از ارباب مذاهب دیگر از مسلمین
نمیبرند چونکه انها کافر و منکر ضروری دین میباشند و کافر از مسلم ارث نمیبرد و بعد از ان فرموده است مثل این کافر را ان ملت ما
میباشد ارث از مثل خود و از کافر غیر ملت ما میبرد و کفار غیر ملت ما از غیر ملت ما باشد ارث از کافر ملت ما نمیبرند چون که ایشان بر
کفار دیگر مرتبت و حضور حقی را دارند که بسبب ان ارث از انها میبرند و انها از ایشان ارث نمیبرند و این اقوال هر چند که نادر و بلا دلیل است
و لکن ظاهر ان است که خلاف در موضوع و نامیدن مذکورین را باسم کافر یا باسم مسلم باشد و کافر مرتد اگر که مرتد فطری باشد هر اینه کشته
میشود و توبه داده نمیشود و زن او عده وفات را نگاه میدارد هر چند که جز مدخول باشد و اموال او در ما بین ورثه او قسمت
میشود هر چند که زنده باشد و کشته نشود اگر که زن باشد توبه داده میشود و با امتناع از ان کشته میشود و زن او با حیات او عده
طلاق را نگاه میدارد و با ممات با قتل او عده وفات را نگاه میدارد و اگر که زن باشد پس مطلقا کشته نمیشود و حبس نموده و زده
میشود در اوقات نماز تا انکه توبه کند یا بمیرد و حکم بلا خلاف است و در باب حدود تفصیل تمام بیان احکام و امور متعلقه بان بجهت
دانسته شد و اگر که مرتد بمیرد هر اینه میراث او از برای وارث مسلم میباشد هر چند که بعید باشد و از برای کافر نمیباشد هر چند که قریب
باشد و اگر که وارث مسلم نداشته باشد مگر کافر هر اینه میراث او از برای امام علیه السلام میباشد در فطری بلا خلاف و در ملی ایضا بنابر
مشهور بلکه بلا خلاف ایضا مگر انکه صدوق و ابن بکیر و ابن جنید در ملی منقول است که در منقبه بودن میراث او از برای ولد او که نصاری میباشد روایت نموده
است و حکم ان را و قایل ان را ابو مرضی که رابعه شاذ دانسته اند با انکه محمول بر تقیه دانسته اند چنان که در موانع دیگر نیز اشاره بان شد

الله هر چند که در ارث بردن او ان مسلم او را در حکم کافر دانسته اند چنان که در اول کتاب بدان اشاره شد والله اعلم

مسئله و اما قاتل پس آن نیز مانع میباشد از ارث بردن قاتل مقتول خود را اگر کشتن عمد و ظلم یعنی بی حق باشد بالنص والاجماع و اگر که بحق باشد مثل قصاص و حد پس مانع نمیباشد بالنص والاجماع و اگر که بطریق خطا باشد پس مفید و سلار و جمعی دیگر مانع ندانسته اند مطلقا و ابن ابی عقیل مانع دانسته اند مطلقا و شیخان و سید و ابن جنید و ابو الصلاح و ابن البراج و ابن حمزه و ابن زهره و ابن ادریس و بالجمله اکثرین مانع از ارث بردن از دیه دانسته اند و ان را که ندانسته اند و این قول اظهر و جامع بین الاحادیث است و یک روایتی هر چند که عامی است باین تفصیل نیز میباشد و شیخ و سید و ابن زهره و ابن ادریس ادعای اجماع بران نیز نموده اند و در الحاق شبه عمد بعمد یا بخطا دو وجه و اول اظهر است و فرقی در مابین طفل و مجنون و مباشر و سبب نباشد بجهت عموم دلیل بلی در الحاق طفل و مجنون بعاقل با عامد نظر است و لیکن اول اوجه و اظهر میباشد و معروف که قاتل با غیر قاتل در وراثت اجماع بیابند هر اینه ارث مختص بغیر قاتل میباشد هر چند که بعید باشد خواه آنکه میراث غیر قاتل بواسطه قاتل باشد مثل پسر او یا بغیر او باشد مثل پسر برادر او و اگر که سوای قاتل وارث نباشد هر اینه ارث مختص بامام علیه السلام میباشد در جمیع و دیه مثل سایر اموال میت است و دیون و وصیتهای او از او برون نموده میشود مقدم بر ارث هر چند که دیه بطریق صلح از قصاص باشد و سابقا در باب وصیت و در باب دیات با مسلم صلح نمودن طلبکار وارث را از قصاص مگر با ضمانت او مردین را بالخلاف در ان دانسته شد و هم چنین هر صاحب نسبی و سببی مثل زوج و زوجه از ان ارث میبرد مثل سایر اموال او مگر آنکه اکثرین نسب و رد و اولاد را معتبر ان است که متقرب بمادر ارث از دیه نمیبرد و نصوص ان هر چند که وارد در اخوه و اخوات است و لکن ابعدین و باقی دیگر را مثل اولاد اخوه و اخوات و اخوال و خالات و اولاد ایشان از باب اولویت و عدم قول بفرق نیز داخل نموده اند و ابن ادریس نیز خلاف ان مثل نموده است و اخوات و قول جمعی دیگر با ارث بردن ایشان مثل متقرب بپدر یا بپدر و مادر هر دو بجهت عموم ادله ضعیف است و اما قول شیخ در خلاف بعدم ارث بردن متقرب بپدر تنها از ان مثل متقرب بمادر بی شاذ و بلا دلیل است و هم چنین قول بعدم مرتب نمودن دیه او بدون خصوصا دیه که بصلح از قصاص باشد بلا دلیل و اجتهاد در مقابل نص است و اما روایتی که دلالت نموده است بر آنکه زوج و زوجه از دیه یکدیگر ارث نمیبرند بعد وجود ضعف و شذوذ و معارضه با اقوی محمول بر صورت قاتل بودن ایشان یا محمول بر تقیه خواهد بود و اگر که مقتول الطریق باشد وارث بغیر امام علیه السلام نداشته باشد هر اینه از برای امام علیه السلام کرفتن قصاص یا دیه یا عفو ابعی میباشد و عفو او جایز نمیباشد چنان که منصوص و مشهور است و ابن ادریس عفو را نیز از برای او جایز دانسته است و اکثر مسائل متعلقه در باب قصاص و دیات ذکر نموده شد و اما رقیت یعنی مملوک بودن پس از طرف وارث و مورث هر دو مانع میباشد بالنص والاجماع و مملوک وارث نمیشود هر چند که مورث او مملوک باشد و مورث نمیشود هر چند که وارث او نیز مملوک باشد بلکه مال او از برای آقای او میباشد بجهت مالکیت نه از راه میراث و در این حکم فرقی در مابین قن و مدبر و ام الولد و مکاتب مشروط و مطلق که از مال الکتابه هیچ چیز ادا نکرده باشد نمیباشد بالنص و بلا خلاف و اگر که وارث بحر و رقیت جمع بشوند هر اینه میراث از برای حر است هر چند که بعید باشد و رق قریب باشد و هر چند که غریب حر بیت المال باشد مثل پسر پسر یا حر باشد مثل وارث قاتل و کافر بالنص و بلا خلاف و اگر وارث رق قبل از قسمت ارث آزاد شود هر اینه حکم او حکم اسلام کافر قبل از قسمت میباشد بالنص و بلا خلاف و اگر که وارث با مورث بعض او حر و بعض او رق باشد هر اینه بقدر رقیت وارث با مورث و بقدر رقیت ممنوع میباشد و در صورت اول اگر که از برای میت ولدی که نصف او حر باشد و برادر حری باشد پس نصف ارث از برای ولد و نصف از برای برادر و ربع دیگر از برای عم حر است اگر که بوده باشد و اگر که نصف عم نیز حر باشد هر اینه از برای او ثمن و باقی از برای حر او از مرتب بعد تا شامل جزیه میباشد و علی هذا القیاس و اگر که بعد از ان وارث نباشد مکر امام علیه السلام هر اینه باقی ترکه جزو و ولد در مقابل رقیت او جزیه میشود اگر که و فا بتمام ان نماید و الا در ان خلاف است که در مسئله بعد دانسته میشود و در صورت دوم اگر که میت نصف او حر باشد هر اینه نصف ترکه از برای اقارب و نصف دیگر از برای مولی او میباشد و علی هذا القیاس و این وجه در کیفیت قسمت بقدر رقیت و حریت صریح شهید در مسالک و روضه و ظاهر دو حدیث

دو حدیث صحیح وارد در مکاتب و اتحاف است و اما وجه دیگر و کیفیت آن که نصفا و بنصف حریت کسب و جمع نموده است از برای اقارب و نصف دیگران برای مولی و بنصف رقیت کسب نموده است همگی از برای اقا میباشد پس ضعیف است چونکه اقا حق در او نیست نداری که حق مالکیت دارد و مقتضای ان فرق بر عکس سابق میباشد و اگر که میت حر از طبقات وارث غیر از امام وارث نداشته باشد مگر مملوک هر اینه میت از ترکه او از تمام خریده میشود و داده میشود با و بقیه مال و جبر نموده میشود مالک ان بر فروختن خود حرید و آزاد کردن حاکم شرع و یا صدیق ان عدل بطریق کتابت و در موقوف بودن آزادی بر صیغه جدید بالتقاء بودن همان خریدن دو وجه و اول مع و جمعی است و اصل حکم منصوص والاتفاقی است در ابوین بنابر اتفاق است در اولاد سایر اقارب و تعیین الطرل اختیاری میباشد والمحج ان است که جمیع اقارب و زوجین با ان خرید و آزاد نموده میشوند بجهت دلالت حدیث حسن و غیر ان بر حکم اولاد و مصیب بصیغه دیگر بر حکم سایر اقارب و حدیث صحیح بر حکم زوجه و اولویت زوج از زوجه چنان که منصوص در ابو بن جوارح در مقام و شده است و پس رد احکام اولویت ملحق نموده اند و شهید در روضه حکم اولاد را بغیر اتفاقی و سایر اقارب را مشهور قرار داده است این در وقتی است که ترکه از ثمن و قیمت قاصر نباشد خواه آنکه زیاد باشد یا مساوی اما اگر که قاصر باشد پس در آن دو قول است پس مشهور بلکه بلا خلاف عدم و جوب خریدن است و میراث از برای امام علیه السلام میباشد بجهت انتقاء در حکم مخالفه اصل که عبارت است از جبر غیر بر فروختن مال خود بر موضع نص و دو ما فوق قول بخریدن بعض و سعی نمودن مملوک در رقیت باقی خود و اما آن اصلا معلوم نیست هر چند که صاحب مفاتیح تقویت آن را نموده است و بعضی نسبت آن را بفضل ابن شاذان نیز داده اند و لکن مقتضای دلیل مذکور آن است که اگر مالک بفروختن راضی باشد هر اینه جبر و خلاف اصل نمیباشد و خریدن بعض او واجب میگردد والله اعلم

کتابه چیزهائی که از مراتب ارث دانسته شده است و در حقیقت باینکه انها ادا اهل در موانع دانسته شده چیزی است از انجمله نبودن حمل است از زنا و ولد الزنا از هر دو طرف پدر و مادر نه از طرف ولادت و نه زوجیت از نوع او تو ارث میباشد و از یک پکر ارث میبرند و در مابین او و بعضی در مادر اقارب اینها توارث نمیباشد هر چند که در شرع منفی در مابین او و ایشان باشد و اگر که از مخصوص بیکی از پدر و مادر باشد هر اینه از جهت طرف نسب و توارث بنی و از طرف دیگر و منتسب باو ثابت میباشد و با عدم وارث از برای او از اولاد او یا زوج یا زوجه و عدم ضامن جریره میراث او از امام علیه السلام وارث او میباشد و تمام منصوص و بلا خلاف است مگر آنکه ابن جنید و صدوق و ابو الصلاح ان را مثل ولد ملاعنه دانسته اند و وارث در مابین او و مادر او و اقارب مادر او ثابت دانسته اند مطلقا در صورت نبودن اولاد و زوج و زوجه از برای او بجهت دو روایت که با وجود ضعف محمول بر تقیه یا بر اینکه زنا از طرف مادر نبوده شده است و حمل آنها اظهر و اولی است هر چند که متعلق بان قلیل میباشد و از انجمله حمل است در ارث بردن او مشروط میباشد بمتولد شدن او از مادر زنده بلا نقص حرکت نمودن حرکت حیات یا استهلال حصه بالنص والاجماع و اما روایتی که ظاهر او اعتبار خصوص استهلال است پس از برای تقیه است والا محمول بر تقیه خواهد بود و اما حمل نمودن صاحب مفاتیح آن را بر تخصیص بارث ادنیه چنانکه مورد آن است پس ضعیف و بلا شاهد و مخالفه احادیث و فتاوی بعدم فرق در میراث و غیر ان میباشد و اما اشتراط حیات که بعضی نقل نموده از بعضی از اصحاب ان را نموده اند پس اگر که مراد از آن همان حرکت حیاتی است هر اینه مزید ندارد و اختلاف در تعبیر شده است و اگر که مراد از ان زنده کی بودن ان در هنگام فرود امدن و ذلک پس اصلا دلیلی بران نمیباشد و حیات او در وقت موت مورث او شرط نمیباشد بلا خلاف بلی وجود و تکون ان در وقت موت شرط میباشد بلا کلام تا اینکه نسبت ان را بمورث بتوان داد صحیح باشد و بلا خلاف باید که نصیب دو پسر از برای حمل از میراث جدا نموده شود و بعد از متولد شدن او اگر کم بر باشد و الا باقی بر سایر ورثه رد نموده میشود و اگر که در ورثه از اشخاصی باشد که حمل محجوب باشد مثل زوج و زوجه پدر و مادر پس همان نصیب ادنی با بشان داده میشود تا متولد شدن حمل و معلوم شدن امر و حمل نمودن مقتضای ان و وارث دیه جنین پدر و مادر او میباشد تا متقرب بپدر و با عدم انها مثل و فی که هر دو یا ابو میت با اینکه پدر یقبل از آن و مادر با او میرد تا متقرب بپدر نسب مثل اخوه پدری یا بسبب بود مثل حیثی بپدر و اما متقرب بمادر بتنهائی پس چنان که سابقا دانسته شد از دیه مقتول نمیبرد بالخلاف در ان و ذکر این مسئله در انجا بجهت مورث بودن حمل منصوص بود که ان مخصوص میباشد و از انجمله لعان است چرا که در مابین ولد ملاعنه که بلعان نفی شده است و پدر او و متقرب بپدر تنها نسب انقلاب بلعان حکم چنین در مابین زوج و زوجه

بسبب منکوحه نبودن توارث نمیباشد و توارث در میان ولد و مادر او و هر که بسبب مادر باو متقرب میشود از اخوال و خالات و اجداد مادری و دو
مابین او و اولاد او میباشد بسبب عدم انتفاء نسب او از مادر و عدم لزوم بودن او ولد زنا از لعان و نفی پدر بالاجماع و حکم اینها
منصوص و بلاخلاف است و ادعای اجماع بر اینها نیز شده است مگر آنکه در صورت منحصر بودن وارث او بمادر او که ثلث ارث
او بطریق فرض و باقی من باب الرد میباشد چنانکه قاعده در ارث مادر است ابن جنید و شیخ در استبصار رد را مخصوص بوقتی
دانسته اند که او برای مادر عصبه باشد که عقل از برای ولد بجانب و الا شیخ قائل برد او مرد که بامام علیه السلام و ابن جنید بیت المال
مسلمین دانسته اند چون که جنایت او بر امام علیه السلام میباشد و صدوق در حال غیبت رد او بمادر و در حال حضور رد او
بامام علیه السلام دانسته است و قول اینها شاذ و ضعیف است و حدیث اینها شاذ و متروک و با اصول بر خلاف است چنانکه شیخ
در تهذیب نموده است و مرسوم داشته که اینها متروک و غیر معمول بها میباشد زیاده آنکه عقل نمودن عصبه مادری بر خلاف
اتفاق اصحاب میباشد و هم چنین قول شیخ ایضا در استبصار بخصوص بودن ارث بردن او از قرابات مادری بوقتی که پدر
اعتراف باو بعد از لعان نماید و الا ارث نمیبرد نیز ضعیف است و شاید که مراد او نیز محض جمع بین الاحادیث باشد نه فتوی بآن
مسائل مذکوره بلاشک و بلاخلاف میباشد و اگر که پدر بعد از لعان تکذیب خود و اعتراف بولد نماید هر چند ولد ملحق باو
میگردد یعنی آنکه او از پدر ارث میبرد و لکن پدر از او ارث نمیبرد بالنص و الاجماع بلاخلاف و حدیثی که دلالت بر عدم لحوق دارد
مراد از آن عدم لحوق کامل که موجب توارث از طرفین باشد خواهد بود و در ارث بردن ولد در این صورت از غیر پدر از اقوام
پدری و ارث بردن اینها از او با ارث بردن او و نبردن اینها یا ارث نبردن هیچکدام از یکدیگر وجوه و اقوال و اقوی و اشهر
اظهر میباشد بسبب استصحاب و عقر او از پدر متقرب و ابو الصلاح و علامه در بعض فتاوی اول را اعتبار نموده اند بجهت بودن اقرار
بمنزله بینه مثبته و ضعیف است بجهت که بر تقدیر تسلیم آن نیز شهادت میباشد و علامه در بعض فتاوی دیگر تفصیل داده است
و با تصدیق اقرباء پدر در ابن لعان قول اول و با تکذیب قول دوم را اعتبار نموده است و قوی است و لکن مذهب مختار اقوی
میباشد و از آن جایی که اعتبار نسب پدر نمیباشد معلوم میشود که اگر از برای ولد قرابت پدری و مادری و قرابت مادری باشد
مثل اخوه و جد مادری با اخوه پدری و مادری هر اینه مساوی در حصه میباشند بجهت سقوط نسب از جهت پدر و منحصر شدن
آن در جهت از مادر و اگر که ولد متولد توأم باشند هر اینه توارث اینها بجهت نسب مادر میباشد لا غیر و اما حجب غیبت منقطع و مفقود
شدن است و هر کس که مفقود شود بحدی که خبر و موت و حیات او معلوم نشود باید که منع از تصرف نموده و انتظار کشیده شود حتی
ان اموال او باو ارث برده و در ما بین ورثه قسمت نموده شود بالاتفاق و لکن در مدت صبر و انتظار اختلافات و در مدت
موثق چهار سال است که بجهت طلب و تفحص دوران و دیگری مطلق است بدون قید میباشد و قائلین بآن که جمعی میباشند
و مشهور در ما بین متاخرین است ایضا حکم حال مطلق را یعنی نموده اند و در انتصار و غنیه ادعای اجماع بر آن نیز شده است و جمع
است بجهت صحت سند و وضوح دلالت و تایید آن بالاجماع و حکم مفقود در باب نکاح که لا اقل اگر که او لا بیابد فتاوی بالزوجه
بوده و قول دیگر که قائل بآن نادر است و حکایت شده منتظر ده سال است بدون طلب و بعد از آن عقار او را
فروختن و اموال دیگر او را قسمت نمودن و ورثه میکنند بشرط ملائه و ضمان اینها بر فرض ظهور او و در بیع عقار بجهت
لکن ضعیف در واقعه است و دلالت آن بر ما نحن فیه قاصر میباشد و در قسمت اموال با ملائت و ضمانت نیز بجهت موثق
مدت است که حال او بر بعد از تفحص در چهار سال و حمل آن بر استحباب نیز ممکن میباشد و قول دیگر که مشهور و موافق اصل است
و لکن دلیل ندارد انتظار کشیدن مدتی است که عادت تا آن مدت زندگی ممکن نمیباشد که عادت تا آن کس نمیماند
ایضا چنانکه رای شهید در مسالک و روضه است و در شرح جمیع است و این قول هر چند که اولی و اقرب با احتیاط است و لکن ملازم ضیق
و حرج و احتیاط و اعتداد در مقابل نص میباشد و قول دیگر ایضا از ابن جنید منقول است که از احتیاط است و دلیل آن
معلوم نیست و آن تفصیل است در مفقود در عسکری که در حرب و قتل اکثر آن مشاهده شده باشد قول چهار سال را
و در غیر آن قول بده سال را اعتبار نموده است بدون ذکر طلب و تفحص در مدت **کفایه** و ارث حمل و ارث
موت متوارثین بسبب غرق و هدم با اشتباه آن در تقدم و تاخر یا در تقدم و اقتران و قاعده بلاخلاف آن است که حکم بتوارث
نمیشود مگر با تحقق تقدم موت مورث بر وارث یعنی تاخر حیات وارث از حیات مورث هر چند که در زمان قلیل باشد و هرگاه

غیبت

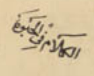
و هرگاه که در مقدم بطریق اقتران میرند یا آنکه متقدم از اینها مشتبه میشود یا آن که تقدم و اقتران مشتبه شود هر اینه
توارث در ما بین اینها نمیباشد بلکه ارث هر دو بورثه بعد از اینها میرسد تا بامام علیه السلام خواه آنکه موت اینها بحتف انف یا
باسببی مثل قتل و حرق مثلا مگر اینکه سبب موت غرق یا خراب شدن خانه بر اینها باشد پس در این دو صورت بخصوص ارث از
یکدیگر میبرند بالنص و الاجماع و لکن بشرط آنکه نسب یا سببی که موجب توارث است جاری باشد که هر یک از اینها ارث از دیگری برند
و مال داشته باشد هر چند که از یکطرف باشد و متقدم و متاخر مشتبه باشد بالنص و الاجماع و اگر که احدهما وارث دیگری نباشد
مثل اینکه غرق شده دو برادر باشند که هر دو اولاد داشته باشند هر اینه توارث در ما بین اینها نمیباشد بلکه ارث اینها باولاد اینها
میرسد و هم چنین است اگر که یکی از اینها مال نداشته باشد و دیگری غیر از همین برادر و ولد او وارث نداشته باشد پس برادر
از او ارث نمیبرد بلکه ارث او بولد او از برای پسر برادر میباشد چون که حیات برادر او که شرط و قاعده ارث بردن میباشد محقق
نمیباشد و خروج از این قاعده در ما نحن فیه که نص و اجماع ثابت شده است باین شرط محقق توارث میباشد لا غیر و بعضی از فقها
مانند مقدس اردبیلی و صاحب کفایه در حکم عدم ارث در صورت مذکوره و احتمال ثبوت آن مثل صورت مال دار و
بلا مال منع نموده اند چنانکه مقدس اردبیلی رفع نموده است و اگر که یکی از اینها مالدار و دیگری بلا مال باشد هر اینه
وارث آن دیگری که بلا مال است میباشد و از او وارث نمیبرد و از برای وارث مال دار چیزی نمیباشد و اگر که علم
با اقتران موت هر دو حاصل باشد هر اینه توارث در ما بین نیست و وارث اینها دیگران که زنده اند میباشند و اگر که متاخر
از متقدم معلوم باشد هر اینه متاخر وارث متقدم میباشد و متقدم وارث متاخر نمیباشد و اینها همگی بلاخلاف و اجماعی
است و بعد از تحقق این شروط حکم بتوارث منصوص و مشهور این است که وارث بودن هر کدام از غریق و مهدوم و دیگری که
در زمان حیات مالک او بوده اند میباشد
[illegible]

سبب حمل



باز این بر آن نا ناقص از آن و اول مثال بعض از هو بدی مادری باید بی با منقص دار کلاله مادری و مثال دو دختر با پدر
و مادر و دوم مثال همین دو مثال با بودن زوج با زوجه با انضمام مثال یک دختر با زوج که یک ربع زیاد میباشد با زوجه که
ثمن زیاد میباشد و مثال یک دختر با پدر و مادر که سدس زیاد میباشد و در اول بحث و اشکال و خلاف نمیباشد و بحث و بعضی
[illegible]

میباشد بالاجماع و بلا خلاف در اولاد پسر بنا بر مشهور در اولاد دختر و در صریح مقنع و ظاهر عبارت ابن زهره ادعای اجماع بر آن
شده است و ابن جنید و ابن البراج قسمت اولاد اولاد دختر بطریق تسویه دانسته اند بسبب تقرب ایشان بامی مثل قسمت اخوال و خالات
و اخوه مادری میا وجود شد و دان و نبودن قسمت در مابین منقرب بامی معنوان قاعده کلیه ضعیف و معترض میباشد



متعدد اولاد ذکور معلوم نمی‌باشد و در صورت عدم تعدد مراد از آن همان برادر است [illegible]

شود بالنص و بلا خلاف و اگر که دو برادر موافق [illegible]

[illegible]

و ذالله اعلم [illegible] و اما تفصیل و تحقیق میراث صاحبان مرتبه دوم [illegible]

[illegible]

ثلث ثلث از برای پدر و مادر پدر مادر با التوبه ایضاً و ثلث و دو ثلث از برای پدر و مادر پدر مادر با التوبه و
دو ثلث دو ثلث از برای پدر و مادر پدر پدر بتفاوت و اثلاث میباشد و شیخ زین الدین محمد بن قاسم و ذهبی فرموده
است که ثلث ثلث از برای پدر و مادر مادر با التوبه و دو ثلث از برای پدر و مادر پدر و مادر بتفاوت و اثلاث
وقسمت اجداد پدری مثل مصری میباشد و چون که دلیل معتدی از برای هیچکدام نیست لهذا اقوال مشهور و نسبت شهرت
ایضا حواله بود با الکه وقوع مصداق مسئله در این زمانها نادر بلکه ممتنع میباشد و لهذا المجلس فرض مسئله را در مرتبه
سیم اجداد که عدد ایشان بشانزده میرسد و مرتبه چهارم که بسی و دو میرسد و علی هذا القیاس لهذا اهمال نموده اند و مثل همین
مسئله اجداد است و حکم و در خلاف همینست مسئله و حکم اعمام و اخوال و عمات و خالات که جمع جشوند در مرتبه دوم و بالاترین
دوازده چنین اشهر در اینجا است والحمد لله تعالی کماً ذکر و اما تفصیل و قسمت میراث اعمام و اخوال
و عمات و خالات و اولاد ایشان که عبارتند از بابا و اولاد ارحام است بودن ارث مر بنحو فرض و نصیب در کتاب احمد بدارد بدیهی
اجالات که مرتبه وراثت ایشان بعد از عقب اخوه و اولاد ایشان و عقب اجداد در رجالات ایشان میکشد چنانکه مشهور بلکه بلا
خلافست و مال میشناسد که جده و مادری با حال و بودن مال در ما بین ایشان تنصیف که منقول از فضل بن شاذان است
او الاحقون بیت و ثالثا بعد از عقب ان شاذ و بلاد ابلیات و هم جنین قول یونس بن عبد الرحمن بنا و اکرام با برادر منیف
مشارات چنان که مشاهد و انسته و از برای یکیم منفرد جمیع مال میباشد و در صورت تعدد قسمت را با التوبه میکنند بلا
خلاف المکه پدری باشد یا مادری و اگر که اعمام بالمواظب جمع شوند هر اینه مال را در ما بین بتفاوت و للذکر مثل حظ الانثیین
قسمت میکنند بالنص و بلا خلاف اگر که جمیع ایشان مادری باشد پس صدوق در فقیه و فضل ابن شاذان و ابن زهره با ادعای
او اجماع را نیز قسمت ایشان را بتفاوت دانسته اند و جمعی دیگر مثل علامه و شهید در دروس و لمعتین و غیر ایشان قسمت را با التوبه
والتساوی و جمع ادعای شهرت و نفی خلاف بیز از آن نموده اند و اقوی است بجهت اصل و انحصار نمودن مطلق ترکت شوبه را با عدم
دلیل بر تفاوت چنانکه در دو صورت اول بوده و اگر که مختلف باشند یعنی آنکه بعض ایشان پدری و مادری یا پدری و بعض
حکم مادری باشد هر اینه الحواب بلا اختلاف فرموده اند که از برای مادری سدس است اگر که یکی باشد ذکر باشد یا انثی و ثلث
است اگر که بیش باشد و در ما بین خود قسمت میکنند با التوبه هر چند که بعض ذکور باشند و انثی باشند و باقی میراث را بالتفاوت
سدس یا ثلث از برای پدری یا پدری و مادری یا پدری میباشد و با تعدد و اختلاف بذکوریه و انوثیه قسمت را بتفاوت و للذکر
مثل حظ الانثیین میکنند و غیر از اتفاق دیگر نص و دلیلی بر آن نمیباشد و با وجود پدری و مادری از ایشان پدری ساقط
میکردد و با فقد ان پدری بجای او میباشد بالنص و بلا خلاف و جمعی ادعای اجماع بر آن نموده اند و از برای یکی از
اخوال و خالات بتنهایی نیز قسمت را با التوبه میکنند خواه آنکه در جمیع این صور تنها همگی پدری و مادری باشند یا پدری تنها یا مادری
حکم بالانفراد و هم چنین یکی خاله و بیش با انفراد ایضا جمیع مال میباشد و با تعدد قسمت در ما بین را با التوبه میکنند و با اجماع
و خال و خاله پدری یا مادری یعنی برادر بودن با خواهر بودن اینکه است مر مادر و عمه از جانب پدر و یا از جانب مادر
او اگر که مختلف باشند و بعضی از ایشان پدری و مادری و بعضی پدری و بعضی مادری باشند هر اینه از برای مادری سدس
مال میباشد اگر که یکی باشد ذکر یا انثی و ثلث میباشد اگر که بیش از یکی باشد و قسمت را با التوبه میکنند هر چند که بذکور
و انوثیت مختلف باشند و باقی مانده از سدس یا ثلث برای پدری و مادری میباشد و پدری با وجود پدری و
مادری ساقط میباشد و با عدم او بجای او می نشیند و پدری و مادری یا پدری با عدم پدری و مادری فرض
در ما بین خود با تعدد و ایضا با التوبه میکنند و همگی بلا خلاف است مگر از قوی که شیخ در خلاف قول بعضی از اصحاب را بتفاوت
و للذکر مثل حظ الانثیین از بعض اصحاب نقل نموده است و نادر میباشد و اگر که اخوال ذکور با اناث مختلف باشند
ذکور با اناث مختلف جمع شوند و از طرفین متعدد باشند هر اینه از برای جمیع اخوال یکثلث و از برای جمیع اعمام دو ثلث
میباشد بالنص و الاجماع و هر یک از دو طرف نصیب یکثلث و دو ثلث خود را مثل حال انفراد قسمت میکنند اگر که همگی
در وجه مساوی باشند یعنی همگی پدری و مادری یا پدری یا مادری باشند پس اخوال قسمت را در ما بین خود
بالتوبه میکنند هر چند که بذکوریت و انوثیت مختلف باشند و اعمام با اختلاف در ذکوریت و انوثیت بتفاوت و للذکر

و للذکر مثل حظ الانثیین و با اتفاق در ان با التوبه در ما بین خود قسمت میکنند و اگر که در وجه مختلف و متفرق
باشند هر اینه از برای اخوال مادری سدس ثلث است اگر که یکی باشد و ثلث است اگر که بیش از یکی باشد و
قسمت را با التوبه میکنند ذکر باشد یا انثی یا مختلف و باقی مانده از سدس یا ثلث از برای مادری و پدری و مادری
یا فقد پدری و مادری میباشد بتفاوت در قسمت میان ایشان و پدری ساقط میباشد و از برای اعمام مادری نیز
اگر که یکی باشد سدس و دو ثلث و اگر که بیش باشد ثلثان میباشد و قسمت را بین ایشان با التوبه میکنند مطلقا خواه ذکر باشد یا انثی
از سدس و ثلث از برای پدری و مادری یا پدری میباشد با تفاوت در قسمت و للذکر مثل حظ الانثیین و پدری
پدری و مادری ساقط میباشد و اگر که از طرفین متعدد باشند متحد باشند و یکی از ایشان با یکی جمع شوند
بی منصوص چه مشهور ایضا آن است که حکم و قسمت ان مثل صورت متحد ان ثلث و ثلثین میباشد و از برای خال و خاله
هر چند که مادری باشد یکثلث و از برای عم و عمه هر چند که مادری باشد دو ثلث میباشد و در سرائر بر تمامیت آن ادعای
اجماع بر آن نقل شده است و قول ابن ابی عقیل و کیدری و معین الدین مصری و ابن زهره با یکثلث از برای خال و با
خاله سدس و از برای عم با عمه نصف میباشد و باقی مانده رد نموده میشود با ایشان و التسویه ضعیف و بلا دلیل و اجتهاد در
مقابل نص است علاوه آنکه مسئله رد مخصوص به صاحبان فرض میباشد و اعمام و اخوال از اولی الارحام میباشند و فرض
ندارند و اگر که زوج یا زوجه با اعمام و اخوال جمع شوند هر اینه از برای زوج یا زوجه نصیب اعلای خود شان که نصف
زوج است میباشد و از برای اخوال هر چند که یکی و مادری باشد ثلث اصل و باقی که سدس است بر تقدیر بودن زوج
و سدس با زوج است بر تقدیر بودن زوجه از برای اعمام میباشد و اگر که اعمام و اخوال که با زوج یا زوجه میباشند مختلف یا
متفرق باشند هر اینه سدس ثلث اخوال از برای مادری ایشان اگر که یکی باشد و ثلث آن اگر که بیش از یکی باشد میباشد و قسمت
با التوبه در ما بین خود شان و باقی آن نصیب ثلث از برای پدری و مادری و یا پدری با فقد پدری و مادری میباشد
بالتوبه ایضا و باقی بعد از نصیب اخوال و زوج یا زوجه که آن برای اعمام میباشد سدس با وحدت یا ثلث آن با تعدد از برای
مادری از ایشان میباشد بالتوبه و باقی مانده از سدس یا ثلث برای پدری و مادری یا مع فقد آن از برای پدری میباشد و قسمت
با تفاوت و للذکر مثل حظ الانثیین و اگر که با زوج یا زوجه یکی از دو فرقه اخوال و اعمام باشد هر اینه باقی بعد از نصیب
زوج یا زوجه از برای ایشان میباشد و با تعدد و اتفاق جهت ایشان یعنی آنکه همگی پدری یا مادری باشند باقی را بجز قسمت
مال بعد از زوج یا زوجه قسمت میکنند و اگر که در جهت مختلف باشند و آنکه یکی فرقه اعمام باشد هر اینه از برای مادری ایشان
سدس اصل بر تقدیر وحدت و ثلث اصل بر تقدیر تعدد میباشد بلا خلاف و باقی از برای پدری میباشد و اگر که آن یک
فرقه اخوال باشد پس اظهر و اشهر ایضا آن است که از برای مادری سدس یا ثلث اصل میباشد و قول بثلث یا سدس باقی
چنانکه منقول از بعض اصحاب است یا سدس و ثلث ثلث که نصیب فرقه خود را میباشد چنانکه رای علامه در قواعد و ولد او
فخر الدین است ضعیف میباشد چون که ثلث در صورت اجتماع ایشان با فرقه اعمام نصیب ایشان است و با عدم اجتماع جمیع مال
از برای ایشان میباشد و در صورت بودن زوج یا زوجه با ایشان نقص منصب بر ایشان نمی رسد و سهم مادری بحال خود باقی
میباشد و الا باید که در فرقه اعمام ایضا چنین عمل نمایند و حال آنکه با وجود اخوال و اعمام و عمات و خالات و
اولاد ایشان ارث نمیبرند بالنص و الاجماع مگر در صورت اجتماع ابن عم پدری و مادری با عم پدری که در این صورت مخصوصا
ابن عم مقدم بر عم و مانع او و اولی بمیراث میباشد بالنص و الاجماع و در سرایت این حکم بصورت حصول تعدد از یک جانب
یا هر دو جانب یا دخول زوج یا زوجه با ایشان خلاف کردیت و اقوی نیز با منحصر شدن حال بحال ایشان اطلاقات است و مشهور
عدم سرایت است بجهت اقتصار نمودن در خلاف اصل و قاعده مقرره بر موضع نص و اتفاق و هم چنین با وجود یکی از ایشان
هر چند که مادری باشد اولاد فرقه دیگر ارث نمیبرند هر چند که پدری باشد بالنص و بلا خلاف مثل وجود خال یا خاله با ابن عم
و ابن عمه با وجود عم و عمه با ابن خال و ابن خاله مثلا بلا خلاف در ترتیب اجداد و اخوه که جد و اعلا با اخوه و اولاد اخوه با جد ادنی تقاسم
و شریک میباشند چنانکه منصوص و بلا خلاف است ایضا و دانسته شد و فرق در اینها اولاد ایشان و در هر دو تحقیق نکوده
و ثانیا باید است که ارث بردن اعمام و اخوال و اولاد ایشان از باب اولوا الارحام و اقرب بودن جمعی است از بعضی دیگر بالاکثر

اما اولاد عم با عمه نمیت میباشد و هم چنین در عکس ان و اما ارث بردن اجداد و اخوه پس منتهیه و بعرض میباشد
و بعد از نقض دو مرتبه اولاد ایشان بجای ایشان می نشینند و از برای هر یک از ایشان نصیب همان کسی که بواسطه ان
متقرب بمیت شده‌اند میباشد و از برای اولاد عم هر چند که اناث باشند دو ثلث و از برای اولاد خال و خاله
هر چند که ذکور باشند یک ثلث میباشد و از برای پسر عمه یا دختر عم ثلث و ابن خال و ابن خاله مساوی میباشند
و در صورت اختلاف در جهت از برای اولاد عم یا عمه مادری سدس در صورت وحدت و ثلث در صورت تعدد
و باقی از برای اولاد عم یا عمه پدری و مادری و یا تنها پدری میباشد و هم چنین است در اولاد خال
و خاله با اختلاف جهت در ایشان و اگر جمع شوند چه از برای اولاد عم و خال با یکجا خاله مادری سدس ثلث و از برای
اولاد خال از یکی ثلث ثلث و باقی از برای اولاد خال یا خاله پدری و مادری یا پدری میباشد و هم چنین است حکم
در اولاد اعمام و عمات منضم بالتسدید ثلث و هم چنین حکم اولاد اولاد و اولاد ناهر فتحکم یا اینها باینها میباشد و اولاد
اعمام و عمات پدری و مادری یا پدری در و فتکسید کو ربت و انوثیت مختلف باشند غیرت در مابین خودرا
متساوی قسمت مینمایند و للذکر مثل حظ الانثیین مینمایند و اولاد مادری اینها متساوی و هم چنین اولاد اخوال و خالات مطلقا
اولاد میباشد و هر یک از زوج و زوجه با اولاد عم جمع شوند هر یک حکم ایشان مثل جمع شدن اینها با جدان و ما درند
دارند و باقی از برای اولاد و فرزند پدری و مادری یا پدری میباشد و اعمام و عمات و اخوال و خالات پدر و مادر
میت و اینها اولاد اینها اقدم و اولی میباشند از اعمام و عمات و اخوال و خالات جد و جده میت و هم چنین تا هر قدر
که بالا برود و با وجود طبقه ادنی و اولاد ایشان هر چند که پایین بیایند طبقه اعلی ارث نمیبرد چنانکه در اول ثابت
دانسته شد و اما ارث بردن بدو سبب که یکی از اینها حاجب دیگری میشود پس در اول باب ارث با مثال اینها نیز
دانسته شد و زوج در صورتی که معتق باشد از جمله صاحبان دو سبب است که اصلهما حاجب دیگری نمیباشد و
مانند جد و جده در صورتی که معتق باشد یا آنکه امام علیه السلام معتق باشد از جمله صاحبان دو سبب میباشد که اصلهما
حاجب دیگری میباشد و حالات این بسبب ارث میبرد لاجرم والحمد لله ثم کتاب ... و اما
تفصیل و احکام میراث زوج و زوجه پس چنانکه ما بعدا دانسته شد هر یک از اینها با جمیع طبقات تا با امام علیه السلام
داخل میباشد اگر که مانع از ارث نداشته باشد و جمیع ایشان از وارث نصیب ادنای اینها که ربع و ثمن است میباشد
والاجماع و اگر که هیچ وارث باینها نباشد سوای امام علیه السلام پس زوج نصف از نصیب اعلای زوج بوجود اولاد نموده
مسرود چنانکه منصوص و مشهور است و شهادت در کتاب اعلام و مبسوط و الشیخ و سید در غنیه و انتصار ادعای اجماع
بر آن نموده‌اند و در تنقیح خلاف نیز بیخلاف از آن شده است و قول سلار به عدم رد به جهت استفاده آن از آیه
اولوا الارحام و بعضی دیگر در مابین زوج و زوجه و بجهت تکذیب موثق شاذ و ضعیف و حدیث از او با وجود عدم
مقاومت بالاحادیث مستفیضه مشهوره معمول بها نفیر شده است چنانکه صریح در انتصار و خلاف میباشد و اما در غیر
زیادتی از نصیب اعلای زوجه با وجود او پس در آن مشهور یکی عدم رد بلکه زیادتی از برای امام علیه السلام میباشد
و در یکی تعمیل زوج و قول بتمام که از برای بعض مشایخ جمع بین اینها میباشد تفصیل و عدم رد با حضور امام علیه السلام
و رد با غیبت او است بجهت جمع بین الاحادیث و هر چند که جمع بلا شاهد است و لکن در رد نیست مع ذلک قول اول
اظهر و اشهر است و روایت بر خلاف آن شاذ و محمول بر صورت مرتب بودن زوجه میباشد و سید و ابن ادریس و خلاف
از آن بر نموده‌اند و اما قول دوم پس شاذ است و قائل بان اصلا معلوم نیست و حدیث که رد آن نموده است محمول بر
صورت منکوره میباشد و توارث در مابین زوج و زوجه بجهت عقد دائم هر چند که دخول نشده باشد ثابت میباشد الی
الاجماع و بعضا استطاع ثابت نمیباشد چنانکه در کتاب نکاح مفصلا با اطلاق در آن دانسته شد و در عقد دائم نیز بحسب صورت
استثنا شده است و آن این است که زوج در حال مرض مرده باشد و در همان مرض بمیرد و دخول نکرده باشد پس بالنص و بلا
خلاف توارث در مابین و مهر و ارث از برای زن نمیباشد و تو در بعضی در آن بلا وجه و بلا موقع است و اگر که در مرض بکری
دیگری بعید از آن با اینکه بعد از دخول بمیرد هر ابن در ارث بردن مرد از آن اشکال میباشد و اقوی ثبوت ارث است
بجهت انحصار در خلاف اصل بر موضع نص و موافق و ثبوت توارث در مابین اینها بعد از عقد مادامی است که
زن در حباله مرد باشد هر چند که مطلقه بطلاق رجعی در عده باشد و در مطلقه بطلاق باین هر چند که در عده باشد
و در رجعی بعد از عده توارث در مابین نمیباشد بالنص و الاجماع در هر دو و از عدم توارث در عده بائن یک
صورت مستثنا شده است و آن این است که مرد طلاق بدهد در حال مرض خود و از ابتداء زمان طلاق تا وقت
مردن تا او زیادتر از یکسال نشود و مرد از آن مرض بهبود نیابد و زن شوهر نموده باشد پس بلا خلاف چنانکه در باب
نکاح دانسته شد زن مخصوصه در طرف سال ارث از مرد میبرد هر چند که طلاق او باین باشد بعد از عده او یا مطلقه
بطلاق باین ارث میبرد مگر در عده صورت و بعد از ثبوت توارث مرد از جمیع متروکات زن عقار و غیر آن ارث
میبرد خواه آنکه از او اولاد داشته یا نداشته باشد باجماع کافه علما و اما زن پس از جمیع متروکات مرد ارث
میبرد سوای عقار و ابنیه و از عین و قیمت اینها بحکم امام ارث نمیبرد بالنص و الاجماع و قول ابن جنید بارث بردن
از عین اینها شاذ و مسبوق و ملحوق باجماع است و حکم آن از منفردات اوامیه و بعض احادیث مستفیضه میباشد و یک
حدیث بر خلاف آن محمول بر تقیه است چنانچه در احادیث دیگر استشهاد بان نیز شده است و قول سید بنفی
بودن از قیمت اینها نیز شاذ و بلا دلیل است و جمع بین الاحادیث بان جمع بلا شاهد است و بلا موافق است و مراد از عقار
هر چیزی است که غیر از منقولات باشد مثل خانه و باغ و حمام و زمین زراعت و امثال اینها چنانکه مشهور و صریح احادیث
است و در خلاف ادعای اجماع بر آن نیز شده است و انتصار نموده سید و ابن ادریس بخانه و امثال آن که عمارت و بنیان
بر آن باشد ضعیف است و از آلات و ابنیه عقار مثل چوب و در و پنجره و آجر و امثال آن در اینها ثابت شده باشد قیمت اینها
برده میشود نه عین اینها بالنص و بلا خلاف مگر از ابن جنید و مثل قول او است شاذ و بلا دلیل است و در درخت و اشجار و در زمین
حکم خود عقار و زمین است چنانکه صریح جمعی و مستفاد از عموم میباشد یا در حکم الات است چنانکه مشهور و منصوص
در احادیث است و علی ای التقدیر از قیمت اینها ارث میبرد و مثل خود عقار ممنوع از قیمت و عین اینها هر دو نمیباشد بجهت
عدم قول بان حتی از اشخاصی که اینها را داخل در عقار دانسته‌اند و اما قول بعضی که اینها را داخل منقولات و زن را
محروم از عین آن ندانسته‌اند پس در غایت ضعف است و اظهر و اقوی آن است که آب زمین نیز حکم اشجار دارد هر چند که
در احادیث ذکر آن نشده است و عدم ذکر بجهت عدم عادت در آن زمانها بملکیت بر بیع و شراء آب غالبا بوده و سلاح
و دواب و کنیز و غلام و ثمر درخت و زرع زمین از جمله منقولات است و بینا بالاجماع و از عین اینها ارث میبرد
حدیثی که در آن سلاح و دواب مثل زمین و عقار شمرده شده است الی حجه او اینها متروک میباشد و شاید که ذکر اینها
بسبب حبوه بودن و خروج اینها از میراث باشد و مقتضای اطلاق احادیث و عبارات جمعی آن است که در حکم مذکور فرق
در مابین زنی که از آن ولد یا غیر آن باشد یا نباشد و آن اصح و رای کلینی و مفید و سید و شیخ در استبصار و ابی الصلاح
و ابن زهره و ابن ادریس و جمعی دیگر از متاخرین میباشد و در سرائر و خلاف ادعای اجماع بر آن نیز شده است و قول صدوق
و اکثر متاخرین باختصاص آن بغیر ذات ولد بجهت تقلیل در تخصیص و جمع بین الاحادیث و قول صدوق و اکثر متاخرین
باختصاص آن بغیر ذات ولد و یک روایت مقطوعه ابن اذینه و غیر مسنده بامام علیه السلام و ضعف حکم ظاهر است چونکه
تخصیص عبد از وجود دلیل لازم میباشد هر چند که دلیل باشد و حدیثی که معارض است و دلالت بر عدم حرمان دارد محمول
بر تقیه است چنانکه دانسته شد و حاجت با این هم از جمع بلا شاهد است و روایت مزبوره بسبب قطع
ان اصلا حجیت نیست و مثل مرسل که ضعف آن منجبر بشهرت بشود نیز نمیباشد چنانکه محقق شده است و صریح جمعی است
و بعد از آنکه در صحیحه ابی بصیر در کافی و تهذیب در باب میراث مطلقات و در آخر باب طلاق بطریق
صحیح و در تهذیب در باب میراث ابن بطریق موثق از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده است که مردی چهار زن
داشت و از بلد خود خارج شده و در بعض بلاد یکی از چهار زن را طلاق داده و بعد از انقضای عده او یک زن دیگر
تزویج نموده‌اند و بعد از دخول با او مرده است پس حکم نمودند که از میراث او از برای زن یکی ربع ثمن با ربع میباشد و سه ربع

دیگران در ما بین سه زن دیگر میباشد و مطلقه ارث ندارد و بر او عدة میباشد اگر که معینه و معلومه باشد و
در ما بین چهار زن میباشد اگر که مطلقه مشتبه در ما بین چهار شده باشد و بر اینها جمیعا عده میباشد و تمام اصحاب
بان عمل نموده و نقل خلاف در ان ننموده اند مگر شیخ مقداد در تنقیح و شهید [illegible] در دروس و در روضه [illegible]
خلاف و قول بقرعه داده در تعیین مطلقه و اخراج هر کدام که قرعه بنام او بیفتد از میراث با ابن ادریس داده اند بجهة آنکه
وقطع باینکه یکی از اینها زوجه وارث میباشد و قول او متین است اگر که حدیث معتبر با شهرت عمل بان نبود و چونکه
مسئله بر خلاف قاعده است لهذا اصحاب در سرایت دادن حکم ان بغیر مورد ان مثل اشتباه در دو زن و مطلوبه بغیر طلاق
از فسخ و امثال ان و مانند اینها اشکال نموده اند و مع ذلک [illegible] مسئله را بطریق حصول اشتباه هر چند که نوع حاصل باشد
یا اینکه اول تعیین مطلقه شده باشد یا اینکه طلاق بائن باشد و زوج در عده تزویج [illegible] را نموده باشد نموده اند و الله
اعلم **گفتار** و اما تفصیل و احکام میراث طبقات ولاء پس اینست که سابقا دانسته شد که طبقات ولاء
سه طبقه میباشد مرتبه که هیچ یک بعد از طبقات نسب میباشد بالنص و الاجماع اول ولاء عتق و بعد از ان ولاء ضمان
جریره و بعد از ان ولاء امامت اما ولاء عتق پس ارث بردن در ان مخصوص بطرف معتق یعنی ازاد کننده که او را
منعم گویند میباشد و ازاد شده که او را عتیق و منعم علیه گویند ارث از منعم خود نمیبرد چنانکه منصوص و مشهور است
و شیخ مقداد در تنقیح ادعای اجماع [illegible] بر ان نیز نموده اند و قول صدوق در فقیه و ابن جنید بثبوت ان از هر دو طرف شاذ
مصنفات و روایت الولاء لحمة کلحمة النسب با وجود ضعف ان [illegible] صریح در ان نمیباشد بلی اگر که ولاء از طرفین
باشد هر [illegible] توارث از طرفین ثابت میباشد بلا کلام مثل صورتی که [illegible]
ارث بردن معتق و منعم سه شرط میباشد **اول** انکه ازادی عتیق [illegible] باشد [illegible]
منع ارث [illegible] و الاجماع چون که مرتبه ولاء بعد از نسب میباشد بلا کلام **دوم** انکه ازاد نمودن عتیق
[illegible] باشد و اگر که بجبران باشد مثل ازاد نمودن در کفارات و ازاد شدن بسبب [illegible]
که باشد و بعد از ان از برای امام علیه السلام میباشد و [illegible] از برای امام علیه السلام [illegible]
و این شرط منصوص و مشهور و بلا خلاف است مگر از شیخ در [illegible] و ابن حمزه [illegible]
[illegible] میراث او را بعد از ازاد
معارض بقول مشهور و نفی خلاف از ان در سرائر و ادعای اجماع در غنیه [illegible] و ادعای شیخ عدم خلاف را در ان
[illegible] که [illegible] میباشد و [illegible]
[illegible] و حدیث موثق و ظاهر در [illegible] بودن [illegible] میباشد [illegible]
[illegible] و قول اقوی عدم [illegible] است و اما حدیث صحیح که دلالت نموده است که ولاء [illegible]
[illegible] معتق میباشد [illegible]
[illegible] **سیم** انکه معتق بعد از ازاد نمودن تبری از ضمان جریره و میراث عتیق ننماید
الا بالنص و الاجماع ارث از او نمیبرد و در اشتراط بودن تبری در حال عتق یا کافی بودن [illegible] هر چند که [illegible]
باشد دو قول و اول اظهر و اشهر است [illegible] معلوم نمیباشد و در اشتراط شاهد [illegible]
است و اصح و اشهر عدم ان است و [illegible] در احادیث [illegible]
که حکم ان میباشد [illegible]
و باقی از برای معتق [illegible]
است و تمام مال را نصف [illegible]
معتق از عتیق خود ارث میبرد و با وحدت تمام مال [illegible]
هر که ذکور باشد یا اناث یا مختلف بلا خلاف چون که [illegible] میباشد [illegible]
[illegible]

در باب نسب در صورت اختلاف [illegible] و مانند ان بجهت وجود دلیل بر ان است و الا بنابر انکه [illegible]
و بعد از فقد معتق در تعیین وارث [illegible] اختلاف و اقوال بسیاری است و معتق و اولاد ذکور در الخصوص و بعد از اینها
عصبه را خواه انکه معتق مرد باشد یا زن [illegible] و اولاد را و ابن ابی عقیل هر کسی را که وارث مال میباشد دانسته
اند و دلیل اینها معلوم نیست و دو قول دیگر هست که مشهور و [illegible] میباشد و ان در صورتی است که معتق مرد
باشد اما اگر که زن باشد [illegible] از برای عصبه او که [illegible]
[illegible] و خلاف [illegible] ادعای اجماع بر ان نیز شده است
و اما اگر که معتق مرد باشد پس شیخ در نهایه و [illegible] و ابن البراج و ابن حمزه و جمعی دیگران [illegible] ادعای [illegible]
[illegible] اولاد ذکور [illegible] و اگر که اولاد ذکور
[illegible] و شیخ در خلاف و ابن ادریس [illegible]
[illegible] اولاد ذکور و اناث [illegible]
[illegible] و شیخ در خلاف ادعای اجماع بر ان نیز نموده است [illegible]
ابن عبد المطلب [illegible] حدیث الولاء لحمة کلحمة النسب [illegible] و شیخ در استبصار حمل احادیث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اولاد ذکور و اناث [illegible] و مشهور در [illegible]
[illegible] و مشهور [illegible]
است که حکم حدیث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الولاء
لحمة کلحمة النسب لا یباع و لا یوهب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اولاد چون کار ازادی انصاب ازاو نمودن مادر معتاشد پس اگر که اولاد بمیرند میبدرد و میباشد هر اینه وارث نیز اولاد معتق
مادر میباشد هر چند که پس بعد از موت از ادنشود و اما اگر که پسر بعد از موت ازاد نشود و قبل از موت اولاد هر اینه ولاء از معتق
مادر منجر و منتقل بمعتق پدر میکردد و اگر که ولادت اولاد بعد ضمن باشد و بعد از ان ازاد شود هر اینه ولاء از معتق
کسی است که ما شر ازادی ابها بوده باشد و ولاء ایشان منجر بمعتق پدر نمیکردد چون که متما شر ازادی بر ایشان اعظم از جهت
ازاد نمایند و بدر ما در انها میباشد خواه انکه ازاد نمودن ایشان بعد از ولادت باشد در حال حمل یا مادر انها باشد و اصحاب بلا خلاف
تصریح نموده اند که شرط است و باید که جزیت پدر با مادر عرضه و حاصل بعتق باشد و اگر که اصلیه باشد هر اینه اصلیه لاء بر ملیت دارد
بجهت تعلیشان را شرف ابوین در حریت و بودن جزیت ان از جهت عتق بعلت ترتیب عتق تا انکه موجب ولا و بشود و اما الا حر
احادیث که خلافی را اصحاب اند پس بالاتفاق منصرف بان نموده شده است و اگر که از او بشود قبل از ان او شدت بیدهر اینه
در الحوار و الاد از معتق مادر معتق جد دو حرات بجهت بودن او بعد از پدر بجهت عدم نفی بودن و بنا بر اظهر اگر که پدر بعد
از ازاد بشود هر اینه ولاء از معتق جد بمعتق پدر منجر میکردد چون که حجب حجب سبب و قریب بعد میباشد و نفع از مرتفع میکردد و
ابن مسئله احتج که بنا بر عدم اجرا جد اگر که پدر در رقیت برده هر اینه در اخوان بمعتق جد بسبب عتق سابق منجر دو وجه
است و العلم عند الله تعالی کفـــــایه و بعد از عقد ولاء عتق و اقارب از ان با الکلیه ولاء دهمان منجر بجزیره و ثبت
بالنص و بلا خلاف و جزیره یعنی جنایت و کناهان سبب کشتن عقاب ان دلیجائی از او جزیره کو میند هرکس که ضامن بجزیره
جزیره و جنایت کسی باشد و کسی کهولاکی که بان ارث برده میشود از برای او باشد هر اینه از برای ضامن میراث از مضمون عنه
میکردد بالنص و بلا خلاف و ان عقدی است که محتاج بایجاب و قبول میباشد و بان دو زمان جاهلیت میراث میبردند و بنوایت
نمیبردند و قرار داده شد نزد بران در صدر اسلام اهابه والذین عقدت ایمانکم فاتوهم نصیبهم و بعد از ان منسوخ شد باسلام
و هجرت بایه والذین امنوا و لم یهاجروا ما لکم من ولایتهم من شیء و بعد از ان منسوخ شد باسلام و هجرت بتوارث بهم و بایت
بایه اولوا الارحام وارث بضمان جزیره در نزد شافعی بالکلیه منسوخ و در نزد امامیه بر بعض سبب و بجهت خصوصی باقی و ثابت مانده
مصورت این عقد این است که مضمون عنه میکوید که عاقدتک علی ان تنصرنی و تدفع عنی و تعقل عنی و ترثنی و ضامن قبول میکند
و میکوید قبلت و مشهور ان است که این عقد لازم میباشد و ان برای جهت ان طوبی شیخ اند نقل نمودن ولاء و ابعزان جایز
نمیباشد بسبب عموم اوفوا بالعقود و قول شیخ و ابن حمزه بجواز ان مکر با عقل از او بجهت اصل ضعیف است و مضمون عنه از ضامن
ارث نمیبرد مکر اینکه ضمان از طرفین باشد پس هر یک از ایشان وارث میبرند بلا خلاف و صورت عقد در این صورت این است که بکوید
که علی ان تنصرنی جو یرتی هر اینه اصح و اولی میباشد و مشهور ان است که ارث با این عقد از جهت ضامن عقد پی بودن اقارب او و حا
ضامن نمیباشد و منحصر بخود او میکند بجهت اقتضا و برعدل شرط و عقد بیقین و در غنیه دعای اجماع بر ان نمیشده است و قول که
منقول از مفضل میباشد که ابن ولاء و با ولاء عتق در جمیع احکام مساوی میباشد با وجود شدت و ان دلیل ان احل الاسلوم ثبت و بنا
بر مشهور اکر که ضامن در حیوة مضمون بمیرد هر اینه عقد باطل و مضمون با هرکس دیکر که بخواهد عقد ضمان را می بندد ضمان جزیره جمیع
و مشروع نمیباشد مکر از جانب کسی که سائبه باشد یعنی از او شده در واجب و غیر متبرع باشد با اینکه متبرع باشد از او عالیند و نه
از ضمان جزیره او نموده باشد با از جانب کسی که مجهول النسب باشد و مطلقا وارث و اقارب حتی و وارث معتق نداشته باشد چون که
ابن ارث متاخر از ارث نسب و معتق میباشد بلا خلاف و در ظاهر غنیه ادعای اجماع بر ان نمیشده است و شاهد کر در احادیث نیز
دلالت بران باشد پس با صحت عقد و اجتماع شرایط ان ضامن ارث از مضمون نمیبرد مکر با فقد جمیع وارث نسبی و عتقی و اگر بعد از عقد
ثبات وارث نسبی یا عتقی از برای مضمون متجدد بشود مثل اینکه بعد از این عقد تزویج نماید و اولاد از برای او حاصل شود هر اینه ضامن
جزیره ارث نمیبرد و ولد وارث میباشد و اما تجدد معتق از برای او پس فرض ان در صورت است که اسلام او عارض باشد و بعد از
عقد ضمان کافر و ملحق بدار الحرب و اسیر و مسترق بشود و بعد از ان آقا او را ازاد نماید بطریق تبرع پس در این صورت ولاء عتق مقدم بر ولاء
ضمان که سابق بوده است میباشد و هر یک از زوج و زوجه نصیب اعلای خود را با ضامن میبرند و ما بقی از برای ضامن جزیره میباشد بلا
خلاف و در غنیه بالاجماع و ولاء ضمان مقدم بر ولاء امامت میباشد بالنص و بلا خلاف و در غنیه ایضا بالاجماع و بعد از ان ولاء
امامت میباشد و ان اخر طبقات ولاء و اخر طبقات وراثت است و چنان که منصوص است امام علیه السلام وارث من لا وارث له میباشد

میباشد و اما الحادیثی که دلالت نمود است که میراث من لا وارث له از برای صاحب المال مسلمین میباشد پس بر ان ان و از قابل
بان مثل شیخ در استبصار و ابن جنید نیز بیت المال خود امام علیه السلام میباشد که صرف نموده میشود در مصالح مسلمین ایضا و الا
مترو که و محمول بر تقیه خواهد بود بقرینه موافقت این حدیث با مضمون احادیثی که موافقت با عامه طریقه مکروه او میباشد و امام علیه السلام
با هیچ یک از وارثین ارث نمیبرد مکر با زوجه که زیادتی از نصیب او برای امام علیه السلام میباشد چنانکه قبل از این دانسته شد اعلا
و ان در حوزه که وارث انحصار باشد هر اینه مال بر حال مصون برده میشود حتی مدت او و تصرف منظر باید در ان بر نحوی که
مرتجات در مقنعه و نهایه روایت نموده اند که جناب امیر المومنین علیه السلام ان را بفقرای بلد میت و ضعیفان و همسایکان اولی و اهل
باقی اصحاب قرار نموده اند که محض شرع و حمل بر اخود اقتضاب بوده است نه اینکه از خود انصحاب بوده باشد مثل سایر حقوق دیکر از هر چند که
ظاهر شیخ در خلاف اجماع بر ان میباشد و لکن ضعیف است و مشهور که اصح است ان است که صرف نموده میشود بفقرا مطلق چنانکه در غیر لعه
و در دروس تصریح نموده است با بفقرا بلد میت بخصوص چنان که در لمعه و در این باب و در در دروس در باب انفال میباشد و دلیل بر
اختصاص بعد نباشد مکر عمل بر بودن خبر علیه السلام و چون که در صحیح محمد بن مسلم و حلبی است که ان از جمله انفال است و انفال چنانکه
در باب ان دانسته شد از برای شیعیان در زمان غیبت مباح شده است لهذا قول الکرین و صرف نمودن ان با طلق فقرا اسو بی
باشد و ارجح است و اما قول صدوق بدادن ان بهم شهری او یعنی به شهری او بجهت دو روایت بر او نیاز در روایت ان ضعیف
میباشد با انکه در تحریر ان الصلاة و در بعضی از ان هم شریح که معنی ان هم شهر و شریک و در مساعی است میباشد و بلا خلاف ارث بر ضایع
ثابت نمیباشد و هر چند که عبارات اصحاب در تعبیر بالنسب عموم و مساوات مطلق میباشد و لکن چنانکه صریح بعضی و مستفاد از کلام
جمعی دیکر میباشد لازم ان است که بفقرا و سادات که صریح بعضی بخصوص عیال اقتضاب میباشد صرف نموده شود و عطای العدید
دادن ان سلطان جابر جایز نیست بالاتفاق مکر در حال خوف و ضرورت و با عدم ان اکر که داده شود هر اینه دهنده ضامن میباشد
بلا کلام و بدانکه بعضی از اصحاب در ما بین ولاء ضمانت و امامت نیز قسم دیکر از ولاء قائل شده اند اول کو ولاء ملتحط است
بر ملتحط و در اول اسلام دوم ولاء کسی است که بر دست او کافر اسلام اورده باشد مراد کافر مسلم و سنت قول با بن دو را شیخ داده اند
و ضعیف است و دلیل ان اصلا معلوم نیست مکر بکو این دو کر ضعیف و ظاهر اول الاکر میباشد و منوب بعدم انها است سیم
ولاء مقرر و مصنوعی و ذکر است بر علوی که حضرت ده شده باشد از حال ذکره در صورت فقد معتق ان و میراث او بعد از فقد
ولاء عتق و ولاء ضمان از برای اربعه ذکور و ... او میباشد چنانکه حال ایشان همین شده است چنانکه در حدیث
معتبر است رغبت مخفی نیز مشهور و قریب باجماع میباشد چون که عتق در معتبره و علامه در تعلیقه و شهید در لمعه و نفسی ان در جمیع
علما دادوه اند و در قول اول در باب ذکره بلی منقطعا دانسته شد و با وجود در شر معتبر و شهرت ان شاید که ترک نمودن اصحاب ذکر
ان را در این باب بسبب احتمال بر ذکر ان در باب ذکره باشد و الحمد لله تعالی کفـــــایه بدانکه هر کس که از برای او
فرج مرد و زن هر دو باشد ان را خنثی کویند و چون که ظاهر ایات و احادیث ان است که نوع انسان منحصر در دو صنف ذکر و انثی
و هر دو را نام جوی که صنف سیمی باشد نباشد لهذا خنثی خارج از یکی از دو صنف نمیباشد و یکی از دو فرج اصلی و دیکری زائد
بر خلقت خواهد بود مثل سایر جوارح دیکر که ... بر خلقت میشود و بانی که اصطلاح از ذاتی استعلام و معلوم نموده و بیان در باب
میراث و سهم او حمل نموده شود و با امکان استعلام ان را خنثی واضح و بدون ان خنثی مشکل کویند و طریق استعلام ان بول نمودن
میباشد و از هر کدام اول فرج که بول میکند حکم و سهم میراث مراعات میباشد و اکر ان هر دو فرج بول بیاید هر اینه حکم از برای سابق
انها در بیرون امدن بول میباشد بالنص و الاجماع و در عبارت معتبر و سید و سلار که بدل سبقت غلبه و کثرت مذکور شده است
ظاهر ان است که بسبب تلازم در ما بین سبقت و غلبه و کثرت مراد ایشان نیز سبقت باشد چنانکه صریح نا فاضل مقداد است و لهذا نقل
خلاف دران انها ننموده اند و اکر که در سبقت و کثرت مساوی باشند هر اینه حکم از برای ابعد یعنی انکه در اخر منقطع میکردد میباشد
چنانکه منصوص در حدیث مرسل و مشهور بین الاصحاب بلکه بلا خلاف است مکر انکه بعضی در ان تردید و نموده و صدوق و تعبد
و ابن جنید ان را ذکر ننموده اند و ضعیف است و اما قول ابن البراج با اعتبار ما سبقت در انقطاع پس در غایت ضعف و اصلا
دلیلی بر ان نمیباشد و اکر که مشکل باشد و بول او در سبقت و کثرت و انقطاع واحد بیت مساوی باشد پس در ان خلاف میباشد و شیخ
در خلاف قایل بر عد شده است و ادعای اخبار و اجماع بر ان نموده است و ضعیف است چون که اخبار غیر از حدیث الفرعد للکاس

مشکل دیگر حدیثی در این باب نیست بعید از ورود نص ... و قول دیگر که مذکور شد مشکل نباشد
اجماع او نیز احدی با او موافقت ننموده است و مفید در اعلام الوری و سید در انتصار دعوای اجماع هر دو اجماع نموده اند
کرده میشود ... دلالت و جمعی با الخلاف و زیادتی جانب ... بجهت ذکر با مساوی انثی میباشد و ابن جنید و ابن
ادریس نیز این قول را اختیار نموده اند بجهت اجماع ... حدیث مشهور ... جناب امیر علیه السلام و نیکو است ... در حدیث
عیاش ... با وجود شهرت و روایت ان ... بجهت ... باانکه ... در نظر صحیح میباشد و بنا بر این خنثی
مشکل نباشد و مشهور ... در مابین متاخرین ان است که نصف نصیب ذکر و نصف نصیب انثی ... منصوص است ...
قسمت نمودن ... نزاع در ان نشود در صورت عدم دلیل ... بطریق ... که معهود از شرع میباشد ... انثی و انعزال
نیز نیکو است خصوصا در صورت عدم امکان استعلام ... در این صورت متعین میباشد ... اختلاف در مابین
دو حدیث ... مرتفع میگردد چنانکه ... بعضی است ... و انتهای انکه این تفصیل احادیث قول ثالث میباشد ...
و بنا بر این قول اگر تنها خنثی وارث دیگری باشد هر اینه در کیفیت قسمت میراث او وطریق میباشد که هر یک ...
جمعی است اول انکه زاده میشود ... سهم انثی و نصف ان ... اگر تنها او پسری باشد هر اینه از برای پسر چهار سهم و از برای
خنثی سه سهم و فریضه از هفت میباشد و اگر دختری باشد هر اینه از برای او دو سهم و از برای خنثی سه سهم و فریضه از پنج میباشد
و اگر پسر و دختر هر دو باشند از برای پسر چهار سهم و دختر دو و خنثی سه سهم و فریضه از نه میباشد چون ...
عددی فرض شود که از برای ان نصف باشد و ان دو است و از برای پسر دو برابر ان که چهار است و از برای خنثی نصف هر یک
از انها دوم ... فریضه دو مرتبه قسمت نموده میشود ... بفرض ذکوریت خنثی ... بفرض ...
داده میشود خنثی ... نصف ... در دو فرض ... که اقل عددی فرض شود که از برای ان نصف
و از برای نصف ان نصف و از برای ان ثلث و از برای ثلثان نصف باشد تا اینکه صحیح باشد فرض بودن ان ذکر و بودن ان
انثی و کیفیت ... الان ... اگر با او پسری باشد هر اینه فریضه بر تقدیر ذکوریت او از دو و بر تقدیر انوثیت
او از سه میباشد ... بر تقدیر ذکوریت او از دو و بر تقدیر انوثیت او از سه میباشد و دو در سه ضرب
شود ... حاصل از ان شش است ... و از برای خنثی پنج و از برای پسر هفت میباشد چون که از برای او بر
تقدیر ذکوریت شش و بر تقدیر انوثیت چهار ... نصف هر دو پنج میباشد و اگر دختری باشد هر اینه فریضه ...
... میشود و از برای خنثی هفت و از برای دختر پنج میباشد چون که از برای او بر تقدیر ذکوریت ... و بر تقدیر انوثیت شش
است و نصف هر دو ... میباشد و اگر تنها او پسر و دختر هر دو باشند هر اینه از برای او ...
بر تقدیر انوثیت ... چهار و بر تقدیر ذکوریت ... ضرب ... در پنج ... بیست میشود و ...
که اقل مخارج ... حاصل میگردد و از برای او بر تقدیر ذکوریت ... و بر تقدیر انوثیت ...
... میباشد و ضابطه ... خنثی ... اولا ... فریضه ... نموده میشود و بر تقدیر ذکوریت او
مرتبه دیگر بر تقدیر انوثیت او و بعد از ان نظر نموده میشود ... فریضه ...
ضرب نموده میشود ... نموده ... و حاصل ...
است ... میشود ... از خنثی ... هر که ... میباشد ... حاصل شده ... از برای او ...
که با خنثی ذکر باشد بر تقدیر ذکوریت ... دو و بر تقدیر انوثیت او ... میباشد و در ...
نموده میشود ... و حاصل ان ... نموده میشود ... دوازده میشود از برای خنثی بر تقدیر
ذکوریت شش و از برای ذکر ... میباشد و بر تقدیر انوثیت از برای او چهار و از برای ذکر هشت ... و نصف شش و چهار
پنج و نصف شش و هشت هفت میباشد ... حکم میراث خنثی است ...
و غلط او هر دو ... با انکه ... ان ... است ...
... میباید ... انکه ...
... در احادیث معتبره

معتبره و مشهور است ... میباشد و امام علیه السلام با ... ببرند به ... عبد الله و ...
... اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغیب والشهادة انت تحکم بین عبادک
فیما کانوا فیه یختلفون ... ما ... کتابک ...
... میاید و وارث داده میشود ... از دو سهم ... و وجوب ...
است و صریح ... بعضی احادیث ... ضعیف است ...
... مطلق ... و اجب نیست ...
... میباشد ... که شخص ... صاحب دل باشد ...
... در احادیث ذکر امام علیه السلام در عمل نمودن بان شده است ... وجوب ان ...
... و ابن جنید ... است که اگر بول او ... هر اینه ذکر است و اگر ... انثی
باشد ... این ... است ... ذکر است ... انثی ...
ذکر است حکم میشود و اگر ... انثی است ... و اگر بول ...
... هر اینه ذکر است و اگر ... هر اینه انثی میباشد ...
میباشد و اگر ... باشد هر اینه حکم او با لنص ... در این باب میراث ...
... و اگر ... باشد ... و میراث دو نفر
... دو ذکر ... انثی ... خنثی ... میراث ...
... در خصوص میراث او ... در خصوص ...
مطلق او نیز وارد ... است والحمد لله اولا و اخرا و ظاهرا و باطنا والصلوة علی رسوله محمد و آله
صلی الله علیه وعلیهم ... در ... ماه شعبان المعظم
در سال ... تاریخ ... شروع و فراغ ...
هم ... فی کتابة الایام ... فی کتابة الایام
ختم ...
اللهم ...
والمتعمین ... عن عیوبها
والمصلین ...

